ادوار ويسترمارك

موسوعة تاريخ الزواج

الإباحية الجنسية البدائية

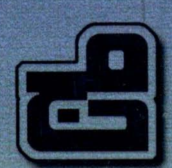
الجاذبية الجنسية والغيرة الذكرية

كيفية الحصول على زوجة أو زوج

(دراسة انتروبولوجية)

ترجمة

د. مصباح الصمد - د. صلاح صالح - هدى رطل



موسوعة
تاريخ الزواج

الطبعة الأولى

1421 هـ — 2001 م



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص.ب: ١١٣/6311 لبنان
هاتف: 791123/4 / 802428(01) - 220924(03) - فاكس: 603654(01)
المصيطبة - شارع بارودي - بناية طاهر - هاتف: 311310 - 301030(01)

إدوارد ويستر مارك

موسوعة

تاريخ الزواج

I

الإباحية الجنسية البدائية

قيمة العذرية

تعريب

د. مصباح الصمد

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

تمهيد

منهج البحث

المنهج المعتمد في كتابنا هذا هو المنهج المقارن الذي كان خلال نصف قرن منهج العلماء البريطانيين الذين قاموا بدراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية. عندما يُطبَّق هذا المنهج على دراسة الحضارة الانسانية يكون الإنطلاق من واقع وجود أوجه عديدة للتشابه بين منتجات الحضارة، من أدوات وأسلحة وقطع فنية وتقاليد ومؤسسات ومعتقدات، لدى مختلف الشعوب التي تعيش في بلدان مختلفة. فالأسلحة، مثلاً، تُصَنَّف رماحاً وهراوات ومقاليع وأقواساً وسهاماً، وهلمّ جرّا. والأساطير تقسم إلى أساطير بزوغ وغياب الشمس، وأساطير الخسوف والهزات الأرضية، وأساطير محلية تفسر تسميات الأماكن بحكايات خيالية. وبين المؤسسات نجد الزواج والنظام العشائري وتعدد الأزواج والزواج الجماعي. ويمكن أن نقارن هذه العناصر المختلفة للحضارة، كما يلاحظ تايلور، مع الأنواع الحيوانية والنباتية التي يدرسها علماء الطبيعة: «في نظر الأثنوغرافيا، يشكل القوس والسهم نوعاً، وعادة تسطيح جمجمة الأطفال نوعاً، والحساب العشري للأعداد نوعاً. وتجدر دراسة التوزيع الجغرافي لهذه الظواهر وانتقالها من منطقة إلى منطقة مثلما يدرس علماء الطبيعة جغرافية أنواعها النباتية أو الحيوانية»[1]. والأمر ذاته ينطبق على المؤسسات الاجتماعية ومختلف مظاهرها.

---

(1) Tylor, **Primitive Culture,** t. I, p. 7.

ولكنّ مهمة علم الاجتماع المقارن لا تنحصر في تصنيف مختلف الظواهر الثقافية بهدف تبيان توزيعها الجغرافي والتاريخي. فمن البداهة أن يكون هدفه النهائي، مثل هدف سائر العلوم الأخرى، شرح الظواهر التي يهتم بها وإعطاء جواب عن السؤال الأساسي: لماذا؟ وإذا لاحظنا بعد ذلك وجود عادات ومعتقدات وخرافات وفنون متشابهة لدى شعوب مختلفة، فإن السؤال يُطرح لمعرفة كيفيّة تفسير ذلك التشابه. وجواباً عن ذلك السؤال يطرح تايلور الاقتراح العام التالي: «يكون التشابه عائداً لنشاط متماثل للفكر البشري في ظروف متماثلة، ويقدم أحياناً دليلاً على قرابة عرقية، أو على علاقات مباشرة أو غير مباشرة بين الشعوب الذي نلاحظه لديها»[1]. ويتحدث السير جيمس فرايزر أيضاً عن «التماثل الأساسي لنشاط الفكر البشري الأقل تطوراً عند جميع الشعوب، والذي يتوافق مع التشابه الأساسي لهياكلها العظمية كما يتبين من علم التشريح المقارن. ولكن، يضيف فرايزر، بينما يُنظر إلى هذا التماثل العقلي العام على أنه مبتوت، فإن علينا الحذر من ميل محتمل إلى أن نُلحِق به مجموعة من تماثلات خاصة قد تكون عائدة ـ وهي في الغالب كذلك ـ إلى مجرد انتشار ـ وذلك ما هو في حكم المؤكد ـ ، لكون مختلف الشعوب قد تبادلت الكثير من الفنون والمهن والأفكار والعادات والمؤسسات»[2]. إنني أستشهد بهذه الآراء لكي أردّ على اتهام ورد منذ بضع سنين في خطاب رئاسي وجّهته الجمعية البريطانية لتقدم العلوم، ويفترض أن وجوه الشبه التي تمت ملاحظتها في عدد من بلدان العالم قد تكون عائدة، بحسب الأنثروبولوجيين البريطانيين الرئيسيين «إلى أصول وتطورات مستقلة»[3].

لا يتوافق هذا الإتهام مع ما يقرره تايلور في كتابه القيم دراسات في التاريخ القديم للبشرية حيث يرى من المستحيل أن تكون قد وجدت، في أماكن ومواقع متباعدة، عادات مثل العلاج بالمصّ والحضن، أو خرافات مثل تلك المتعلقة بالعطس «إلا بفرضية وجود علاقات وثيقة مثل وشائج

---

(1) Tylor, **Researches into the Early History of Mankind,** p. 5.

(2) Frazer, **Balder the Beautiful,** t. I, p. VI.

(3) Rivers, Session de Portsmouth, **Adress,** p. 2.

القربى أو المبادلات التجارية بين شعوب لا يعرفها التاريخ ولا الفلسفة إلا كمجموعات معزولة عن سكان الكرة الأرضية»[1].

من الصحيح، دون شك، أن موضوع معرفة ما إذا كانت عادة أو مؤسسة معينة قد نشأت تلقائياً لدى الشعب أو القبيلة التي تمارسها، أو إذا ما كانت مستمدة من شعب آخر أو قبيلة أخرى، لم يناقش إلا نادراً في الأبحاث المقارنة. ولكن ذلك لا ينطوي أبداً على تسليم بالأصول الاستقلالية؛ بل على العكس، فعندما تظهر عادة أو مؤسسة عند شعوب يجمعها القرابة أو الجوار، يكون هناك، في عدد كبير من الحالات على الأقل، ميل إلى التسليم بشكل متفاوت الوضوح بأنها صدرت عن أصل مشترك وبأن وجودها عائد إلى مصدر مشترك أو إلى علاقات اجتماعية.

إن أحد الأسباب التي تجعل موضوع الانتقال قليل المناقشة هو غياب الأدلة عندما يتعلق الأمر بشعوب نجهل تاريخها. ولقد تكلم تايلور بحق عن «الصعوبة الدائمة التي نشعر بها لدى تقرير ما إذا كان تطور خاص عائداً لاختراع مستقل أو لعملية انتقال من شعب لآخر»[2]. ولم تقم الدراسات اللاحقة بتذليل هذه الصعوبة. يحدد فريتز غريبنر معيارين أساسيين قد يتيحا لنا، برأيه، إرجاع ظواهر ثقافية متماثلة إلى أصلها المشترك. أولاً معيار الشكل، كما يسميه، أي مقابلة الصفات غير الملازمة مع طبيعة الموضوع؛ وثانياً معيار المقابلة الكمية، أي تطابق عدد من الظواهر التي لا يوجد بينها تواصل ضروري وجوهري[3]. ولكن، عندما يتعلق الأمر بالعادات والتقاليد، نشك بامكانية أي من المعيارين على التوصل، بصورة عامة، إلى أبعد من فرضية بسيطة، إلا إذا كانت الشعوب المدروسة منتمية إلى أصل واحد، أو إذا توصلنا إلى الافتراض، بناء لاعتبارات لغوية أو تاريخية أو جغرافية، بأنها كانت على اتصال فيما بينها. وحتى في هذه الحالة يكون من الصعب أو المستحيل التقرير بدقة ما إذا كانت التقاليد المتشابهة تنتمي أم لا إلى أصل مشترك. ويسلم غريبنر

---

(1) Tylor, **Researches...**, p. 378 sq.

(2) نفسه، ص 373.

(3) Fritz Graebner, **Methode der Ethnologie**, p. 108 sq.

نفسه بأن هذا الأمر ممكن دون أن يكون مُثْبتاً، وبأن عادات متماثلة قد نشأت بصورة مستقلة عند شعوب تربط بينها أواصر القربى أو علاقات الجوار. وأكثر من ذلك، فكلما تشابهت الشعوب ازداد احتمال تشابه عناصر جديدة من نسيج حضارتها: إن البذور المتشابهة تنبت في أغراس متشابهة. وإذا كانت عادة تقديم مهر إلى الخطيبة موجودة عند شعوب هندو - أوروبية مختلفة، فهذا لا يتيح لنا التأكيد بأن تلك العادة هي إرث هندو - أوروبي حصري، أو بأنها قد انتشرت خلال مراحل تاريخية منتقلة من شعب لآخر. وإذا كان الزواج بالشراء موجوداً عند شعبين متجاورين دونما قرابة رحم، فذلك لا يدل بشكل مؤكد على أن أحدهما قد اكتسبه من الآخر، مهما تكاثرت عناصر التشابه بين حضارتيهما.

غريب هو بالفعل أمر أن يكون منهج هذه المدرسة الألمانية الحديثة التي تتصدى بقوة لفكرة الأصول المستقلة والتي «أنّى رأى الأنثروبولوجيون تطوراً، سواء في شكل الأشياء المادية أو في المؤسسات الاجتماعية والدينية . . . فهم لا يرون في ذلك إلا برهاناً على تمازج الحضارات»، أن يكون هذا المنهج نفسه قد ولد بشكل مستقل في بلدين ينتمي شعباهما بصورة جزئية إلى نفس العرق ونشأت بينهما علاقات ثقافية حتى في الماضي القريب. يقول رايفرز: «لقد توصلت بصورة كاملة الاستقلالية إلى نفس النتائج العامة للمدرسة الألمانية بعد أبحاثي الشخصية في أوقيانيا»[1].

لو استطاعت العادات والمؤسسات والأفكار أن تتكلم لقالت إن لها الحق أيضاً بالدفاع عن نفسها من كل اتهام بأنها مستعارة. وكان غريبنر سيجيب عن أمر كهذا، مثلما أجاب بصورة عامة، بأن علينا، في حالات التماثل، أن نطبق معايير الظواهر الأوروبية على البدائيين «الذين لا يمتلكون الجهد الواعي نحو تطور لاحق»[2]. يبدو إذن أنه ينظر إلى عادات البدائيين كأنها جامدة، على الأقل أمام تدخل خارجي. ولكننا نملك من الأدلة أكثر من اللازم لكي نعرف بأن عادات البدائيين تتطور هي الأخرى.

---

(1) Rivers, **op. cit.**, p. 3.

(2) Graebner, **op. cit.**, p. 114.

يحدث مثلاً، عند شعوب أواسط أوستراليا تبدلات في العادات تكون صادرة، حسب سبنسر وجيلن، عن تأثير أشخاص أشد ذكاء. يقول الباحثان: «بعد مراقبتنا الدقيقة للشعوب المحليّة خلال إقامة احتفالاتها، وبعد محاولاتنا الحثيثة لتمثل مشاعرهم والدخول في طريقة تفكيرهم، وحتى لأن نصبح كواحد منهم خلال فترة زمنية محددة، توصلنا إلى الاستنتاج بأنه إذا ما توافق واحد أو اثنان من الرجال الأشداء على إدخال تغيير مفيد، حتى وإن كان أساسياً، فمن الممكن أن يُعتمد هذا التغيير ويصبح نافذاً»[1]. ولقد أخبرني الدكتور لانتمان بأنه قد فوجئ، خلال إقامته لدى الشعوب التي تتحدث لهجة كيواي، في غينيا الجديدة، بالتغيرات الكثيرة لعاداتهم، وذلك بصورة مستقلة عن كل تأثير خارجي. هكذا تبدّلت عادات الدفن لديهم تبدّلاً عميقاً، وخلال جيل واحد؛ ولقد حصل ذلك بطريقة تستبعد فيها كل إمكانية تأثير سواء من القبائل المجاورة أو من السكان البيض. وفي الواقع، ألا تثبت التغيرات الشائعة للعادات لدى قبائل متجاورة أو داخل القبيلة الواحدة أن عادات شعب ما هي عرضة لتغيرات عفوية، حتى في المراحل الدنيا للحضارة؟ وإذا كان الحال كذلك، يكون من الطبيعي أن تؤدي تلك التغيرات في الغالب إلى نتائج متشابهة في حالات مختلفة. ذلك أن إمكانيات التطور الثقافي هي محدودة دائماً، وهي في الغالب هكذا بدرجة عالية. مثال على ذلك: يجدر التخلص من جثث الموتى بشكل أو بآخر؛ ولا توجد وسائل كثيرة للاختيار منها، ينتج عن ذلك اعتماد طريقة واحدة لدى شعوب مختلفة لا وجود لأي تواصل ثقافي فيما بينها.

أما أنا، فانني لا أجد سبباً وجيهاً للمناقشات الدائرة بين الاثنوغرافيين النشوئيين من جهة وبين المدرسة الإثنولوجية المهتمة على وجه الخصوص بالتأثيرات التي يمارسها شعب على آخر من خلال التواصل بين حضارتيهما: إن موضوع البحث مختلف لدى الطرفين مما يستتبع اختلافاً بين المنهجين. تهتم المدرستان بدراسة التشابه بين الظواهر

---

(1) Spencer et Gillen, **Native tribes,** p. 12 sq.

الثقافية؛ ولكن بينما تحاول المدرسة النشوئية تبيان المنشأ النفسي والاجتماعي لتلك الظواهر، فإن المدرسة الاثنولوجية تركز على تحركاتها وانتقالها من مكان لآخر. إن المنهجين متكاملان، وعلى نتائجهما أن تمارس تأثيراً متعاكساً ذا مفعول إيجابي؛ ولكن لا يمكن للواحد منهما أن يحل مكان الآخر.

إن النظر إلى التحليل الاثنولوجي للعلاقات الثقافية كمهمة أساسية لتاريخ الحضارات، مثلما يعتقد بعض العلماء الألمان، يحرم العلم من غاياته العليا ويلغي بالتالي أغلب نتائجه الأكثر أهمية. ويجب ألا ننسى، حتى وإن ثبت وجود تواصل تاريخي بين عادات شعوب مختلفة، بأن ذلك لا يقدم تفسيراً لنشأة تلك العادات. وليس بالشرح الوافي أن نقول إن عادة ما نشأت عند الأسلاف، أو أنها استوردت من شعوب مجاورة. هنا تكون بداية طرح الموضوع الأساسي: كيف نشأت تلك العادة لدى من قاموا بممارستها أولاً؟ لأنه يجب أن يكون لكل عادة بداية. إن أسئلة من هذه النوعية شكلت المنطلق الأساسي لمدرسة الاثنوغرافيين وعلماء الاجتماع النشوئيين. ولذلك توصل منهجهم إلى خلاصات هامة.

يمكن للوجود المتزامن لبعض الظواهر الاجتماعية لدى شعوب مختلفة ومتعددة أن يبرهن وجود علاقة سببية فيما بينها، رغم أن هذه العلاقة لا تُبَرْهَن بمجرد وجودها المتزامن لدى مجموعة عرقية واحدة. وهذا ما أوضحه تايلور للعيان بمنهجه الاحصائي الذي قام بتطبيقه في دراسة تطور المؤسسات(1).

إضافة إلى ذلك، يمكن للمقارنة بين ظروف ممارسة عادة ما لدى شعوب مختلفة أن تؤدي إلى اكتشاف المحرك الكامن وراءها. هكذا تبين الدراسة المقارنة للأضاحي البشرية أن الضحايا تقدم في الغالب إبان الحروب، قبل اندلاع المعارك، أو في حالات الحصار؛ أو لغاية اتقاء أو إيقاف اجتياح عدوى الأمراض؛ أو لوضع حد لمجاعة ضارية؛ أو أملاً

(1) Tylor, **On a method of investigating the development of institutions,** J.A.I. XVIII, p. 245 sq.

بالاستسقاء في أوقات الجفاف؛ أو درءاً لمخاطر هيجان البحر أو الأنهار؛ أو إتقاءً أو منعاً لموت شخص معيّن غالباً ما يكون ملكاً أو زعيماً. تتيح لنا تلك الظواهر أن نتوصل إلى استنتاج يقول بأن الأضحية البشرية هي، على الأقل في أغلب حالاتها، نوع من التأمين على الحياة مرتكز على فكرة الاستبدال، بينما تجعلنا أضاحي المجاعة والمبدأ الذي تبنى عليه نفترض بأن العادة الشائعة لتأمين إنتاج وفير من خلال تلك الأضاحي، حتى وإن لم يكن هناك من مجاعة، يمكن أن تكون مرتكزة إلى نفس المبدأ، خاصة عندما توجد علاقات بديهية بين تلك العادة وبين أضاحي المجاعة بمعناها الدقيق.

من الشائع أن تساعدنا معرفة سبب عادة وجدت لدى شعب على فهم العادة نفسها، أو فهم عادة مشابهة لدى شعوب أخرى. يمكن لتفاصيل صغيرة قد تلفت نظرنا صدفة أن تقدم لنا، بفضل المنهج المقارن، دليلاً حاسماً، أو أن تقودنا في حالات أخرى في فرضيات مفيدة قد يتم تأكيدها لاحقاً. إن هذه الطريقة هي التي جعلت عادات ومؤسسات الشعوب نصف المتحضرة تلقي بعض الأضواء على التاريخ البدائي للأمم المتحضرة.

لقد وُجِّهت حديثاً إنتقادات لمحاولة المدرسة النشوئية اكتشاف العوامل النفسية للظواهر الاجتماعية. فقال رايڤرز بأن «المهمة الأساسية لعالم الاجتماع هي دراسة ترابط الظواهر الاجتماعية مع ظواهر اجتماعية أخرى، وارتباط أحداث الحياة الاجتماعية بأحداث اجتماعية سابقة، وبأنه عند حصول هذا فقط، أو على الأقل عندما تحقق هذه المسيرة تقدماً أكثر مما حصل حتى الآن، يصبح من المفيد محاولة شرح مسار الحياة الاجتماعية من خلال المسيرات النفسية»[1]. يجدر اليوم أن يتم التعاطي، قدر الامكان، مع علم الاجتماع وعلم النفس على أنهما علمان منفصلان لكون كل منهما قادراً على التوصل إلى تأكيد أمور تنتمي إلى ميدان الآخر وتؤخذ في الغالب على أنها شروحات. ولكننا نأمل، بفضل علم الاجتماع «الصرف»، أن نتوصل إلى معرفة دقيقة بعلم النفس الاجتماعي، رغم أن

(1) Rivers, «**Survival in sociology**», **Sociological review**, t. VI. p. 304.

هذه الوسيلة تبدو طويلة ومتعرجة لبلوغ ذلك الهدف. وإذا ما سئلنا لماذا يجدر بنا اتباع ذلك السبيل، ولماذا لا نوجه عنايتنا مباشرة نحو الحوافز الموجِّهة لسلوك البشر كأفراد من مجتمع، أجاب رايڤرز: «عند الشعوب التي شكل سلوكها الاجتماعي مادة رئيسية لدراساتي الشخصية، لم أجد ما هو أصعب من اكتشاف الحوافز التي تدفعهم إلى القيام بتصرفات اجتماعية. فما من مهمة أشد إحباطاً أو أقل إنتاجاً من أن نحاول اكتشاف أسباب ممارسة الشعائر والطقوس، وأسباب اتِّباع التقاليد الاجتماعية للمجموعة». ولقد ذهب رايڤرز أبعد من ذلك، فاعترف شيئاً فشيئاً بأن «السلوك الاجتماعي ليس موجهاً بحوافز فكرية، ولكن بصورة أساسية، وقد تكون أحياناً حصرية، بالمشاعر وحتى بالغرائز، ونحن نعلم أنه ما من حالات فكرية أصعب استبطاناً من المشاعر والأحاسيس، دون التحدث عن الغرائز»[1].

علينا إذن أن نحرص الآن، حسب هذا المبدأ، على عدم التسليم، مثلاً، بأن المغازلة والزواج مرتبطان بالغريزة الجنسية، أو بأن عقوبة الزنى عائدة للغيرة والانتقام[2]، أو بأن سِرِّية إقامة العلاقة الجنسية هي ذات صلة بالخفر الجنسي. علينا أيضاً الاحتياط من محاولة اكتشاف الحوافز الكامنة وراء تقاليد تعدد الأزواج أو تحريم سفاح القربى أو مختلف طقوس الزواج، وهلم جراً. وقد لا يكون لنا الحق إلا بربط تلك الظواهر بظواهر اجتماعية أخرى، أو بتبيان تواصلها مع سابقاتها الاجتماعية. ويقول رايڤرز بهذا الخصوص: «قد يكون ممكناً كتابة مجلدات عن هذه المجموعة من العمليات الاجتماعية التي نجمعها تحت كلمة «الزواج» دون استخدام أي مصطلح نفساني يختص بالغرائز أو المشاعر أو الأحاسيس أو الأفكار أو المعتقدات»، ثم يضيف أن دراسة كهذه للزواج قد تكون مع ذلك «قادرة على تقديم مساهمات ذات قيمة كبرى لتوسيع معارفنا»[3]. إذا ما حدث أن كُتبت تلك المؤلفات، أضحى لنا الحق بتفحص ما إذا كان من يتزوجون

---

(1) Rivers, «**Sociology and Psychology**», **Sociological Review**, t. IX, p.p. 3, 10 sq.

(2) المصدر نفسه، ص 4.

(3) المصدر نفسه، ص 2.

يشعرون بالحب؛ وما إذا كانت تقاليد الزواج هي مجرد حركات عضلية مرتبطة بحركات عضلية أخرى ولكنها محكومة بغايات وحوافز. ولكن ما أخشاه هو أنه عندما نعطي الكلمة في النهاية لعلم النفس الاجتماعي، أن يقوم هذا العلم بمعارضة عنيفة لمعظم التصنيفات والخلاصات التي وضعها «علم الاجتماع الصرف». ذلك أنه يبدو لي بأن هذا العلم «الصرف» قابل لارتكاب أخطاء فادحة بعزله الظواهر الاجتماعية عن حوافزها ومحركاتها، وبالتعامل معها كمسيرات آلية، كما لو أن أعضاء المجتمع كانوا أشخاصاً آليين إلى حدٍّ ما.

تجعلنا كتب رايڤرز، وخاصة مقالته عن «الإستمرارية في علم الاجتماع»، نفكّر بأنه كان ينظر إلى دراسة العمليات الاجتماعية المنظمة في علاقاتها بالزمن كدراسة لاستمرارية اجتماعية في أغلب الأحيان. ولكن أية معرفة بالماضي قد نكتسبها عندما نفسر عملية اجتماعية على أنها استمرارية دون أن نأخذ بالحسبان المظهر الفكزي للسلوك الاجتماعي؟ ينظر رايڤرز إلى تقليد ما على أنه استمرارية للماضي «عندما لا يمكن أن تُفسَّر طبيعته بفائدته الحالية ولا يمكن أن يصبح مفهوماً إلا من خلال تاريخه الماضي». وأنا أفترض بأن «الفائدة» تعني هنا «الفائدة المفترضة»، نظراً إلى أن التقليد الاجتماعي قد يكون شديد الوضوح في الظروف الموجودة إذا ما قيست فائدته من قِبَل من يقومون بممارسته، فقبل أن نقول عن تقليد ما بأنه دلالة استمرارية، علينا إذن تفحص ما إذا كان ممكناً أم لا شرحه بالظروف الحاضرة؛ ولهذه الظروف تنتمي مشاعر وأفكار أولئك الذين يمارسونه. ونسيان هذا التفحص هو بالتحديد سبب العديد من الخلاصات العشوائية واللاعلمية التي تعيق دراسة البشرية. لقد فُسِّرت تقاليذ عديدة على أنها دلائل استمرارية تقاليد أخرى افتُرِضت موجودة قبلاً بسبب بعض أوجه الشبه الخارجي فقط، والتي هي شديدة السطحية في الغالب، أو لكونها بدت وكأنها تشكل أجزاء أو نتائج لتلك التقاليد. سوف يجد القارئ هنا أمثلة عديدة عن أخطاء من هذا النوع، وخاصة في الفصول التي تتحدث عن الإباحية والخفر والزواج والإكراه. ولقد كنت آمل ألاّ تنتمي تأويلات علم الاجتماع «الصرف» بمجملها إلاّ إلى الماضي؛ كما أنني أجد من

المخيف أن يكون واحد من العلماء معتبر كزعيم لمدرسة علم الاجتماع في بريطانيا العظمى قد نصح بالتفتيش أولاً عن السوابق الاجتماعية للظواهر قبل أي بحث عن العوامل النفسية التي توجهها.

والأغرب من ذلك هو أن هذا الإيمان المطلق بالتفسيرات الاجتماعية يقترن بريبة شديدة في قدرتنا على تمييز الحوافز الموجهة للسلوك الاجتماعي. إن التشكيل الذهني للبشر هو، رغم كل اختلاف عرقي أو فردي، متماثل أساساً في كل مكان. وهذا ما هو ناتج حكماً عن واقع أنهم ينتمون جميعاً إلى جنس واحد، وما هو مؤكد من تفحص سلوكهم الخارجي. مما لا شك فيه أنه كلما اختلف شعب عن شعبنا، كلما شعرنا بصعوبة تَبيُّن حوافز أعماله. ولذلك يضحي تفهم سلوكه في تفاصيله المختلفة أمراً يفوق قدرتنا. ولكن الوقائع الذهنية التي تحدد تقاليد الشعوب ليست شديدة الحذق. إنها عبارة عن غرائز عامة أو أحاسيس أو مشاعر أو أفكار خاصة يجب أن تكون في متناول الملاحظة المنهجية طالما أنها ما زالت موجودة ومستمرة. يؤكد رايفرز أن الصعوبة الظاهرية الكبرى التي نشعر بأنها تعيقنا عن اكتشاف سبب قيام الشعوب بممارسة الطقوس والاحتفالات عائدة جزئياً إلى الطبيعة المجردة للابحاث الجارية في هذا الميدان: «لدى بحثنا عن تبيان السبب الكامن وراء طقس أو تقليد... لا نجد سوى الغموض والابهام، إلا أن البشر، كما هو دارج عادة، يمارسون ما يقومون به لأنهم وجدوا آباءهم على ذلك»[1]. ولكن شروحاتهم لذلك ليست موحدة دائماً. بقدر ما أستطيع الاعتماد على تجربتي الشخصية، يبدو لي هذا صحيحاً، في بعض الحالات ولكن ليس في أخرى حيث أعطيت معلومات شديدة الأهمية من السكان المحليين ذاتهم. كانت تأويلاتهم بالغة التباين، وذلك عائد دون شك إلى كون المنشأ الحقيقي للتقليد أو للطقس أصبح منسياً بصورة كلية أو جزئية، وإلى كون تفسير جديد قد حل مكان الفكرة الأصلية.

ولكن يجب ألا تمنع هذه الصعوبة الاثنوغرافي المستكشف من

---

(1) المرجع السابق، ص 10.

البحث عن المعنى الحالي المعطى للوقائع التي يجمعها لأنه يعطي بذلك، على الأقل، مفهوماً لأفكار الشعب الحي، سواء كان ذلك هو المعنى الأصلي أم لا؛ وذلك ما يشكل بحد ذاته موضوعات جديرة بالدراسة. ولكن الاستقصاء المباشر ليس هو الوسيلة الوحيدة التي تتيح تبيان الحوافز: إن معلومات ممتازة قد يتم الحصول عليها من دراسة العبارات التي تواكب الاحتفالات، ومن مقارنة المناسبات التي تمارس خلالها شعائر أو احتفالات متشابهة كلياً أو جزئياً، ومن الدمج في النهاية بين هاتين الوسيلتين وبين معرفة معمقة بأنماط تفكير الشعوب البدائية. ولكن هذه المعرفة تفترض إقامة لفترة طويلة نسبياً لدى الشعب الذي نبغي دراسة تقاليده، وتفترض أيضاً بعض المعرفة بلغته. إن الاعتراف بضرورة وجود أثنوغرافيين مستكشفين ومتميزين بالمعرفة المطلوبة يشكل، في نظري، تقديم خدمات جلى إلى علم الاجتماع، خدمات أكبر بكثير من التخلي عن كل جهد للبحث عن جذور السلوك الاجتماعي بحجة أن ذلك الجهد لا يوصل إلى شيء. وحتى عندما يكون معنى تقليد اجتماعي غامضاً أو مفقوداً، فإن معرفة الاثنوغرافي المتخصص باثنوغرافيا الذهنيات لدى الشعوب المحلية وبأنماط تفكيرها تتيح له تقديم فرضيات قد تكون شديدة الأهمية. لهذه الأسباب أجد نفسي معارضاً للمبدأ الذي طرحه ذات يوم مؤلف أطروحة قرئت خلال اجتماع في «المؤسسة الملكية للأنثروبولوجيا»، والذي يفترض أنه على المستكشف أن يكتفي بجمع الوقائع وأن يترك للمنظرين القابعين في المدن أمر تفسيرها وشرحها[1].

إن عدداً كبيراً من التفسيرات النفسية للظواهر الاجتماعية تبقى ظرفية بالتأكيد، ولكن ذلك ليس بالسبب الكافي لعدم البحث عنها. وتستخدم الفرضيات على السواء في المدرسة المسماة «إثنولوجية» والتي تهتم على وجه الخصوص بخلاسية الحضارات، أو في المدرسة «النشوئية». ولا أعرف كتاباً أكثر حشواً بالفرضيات من تاريخ المجتمع الميلانيزي لمؤلفه

(1) أشير هنا إلى أن تجربتي الشخصية قد تدفعني إلى تلطيف هذا الموقف؛ ويجب، على الأقل، عدم المزج بين الوقائع التي نشاهدها مباشرة وبين تأويلها، كما يفعل رايڤرز في الغالب؛ إن كل شيء يرتبط بالمعارف الاثنوغرافية للمستكشف (المؤلف).

رايفرز. إنه لمن الأسهل، في عدد كبير من الحالات، أن نكتشف المصدر النفسي لعادة أو لطقس من أن نقرر إذا كان هذا نتيجة لاتصال أو امتزاج شعبين أو أكثر. فمن يجرؤ على الشك بأن الاحتفالات المخصصة للاستسقاء ترتكز على مبدأ تداعي الأفكار في ظروف متماثلة؟ ومن يجرؤ من جهة أخرى على تأكيد مبدأ انتقالها وارتحالها؟.

يؤخذ في الغالب على منهج التماثل بأن استخداماته صعبة التقبل من نقد يهتم بالشهود وبالمصادر. ومن المؤكد أن هذا المأخذ يلامس الحقيقة، فما من عالم اجتماع اعتمده في المطلق إلا وقع في أخطاء ومغالطات؛ وحتى من اكتفى منهم بدراسة حقل خاص من الظواهر المتقاربة فإنه نادراً ما وجد أمامه إمكانياتٍ تُعادل ما لدى مؤلف دراسة إحادية من قدرة على التحكم بصورة نقدية بجميع المعطيات الماثلة أمامه. في الطبعات السابقة من هذا الكتاب ركزت على مبدأ يقول: «بما أن عالم الاجتماع هو في كثير من الحالات عاجز عن تمييز الخطأ من الصواب، فعليه أن يكون جاهزاً للاعتراف بعدم دقة بعض المستندات التي يعتمد عليها». وفي الواقع، فإنني لا أستطيع أن أفهم كيف استطاع غريبنر[1] تفسير هذه الملاحظة كمحاولة لجعل الضرورة مبدأ عاماً. ومع اقتناعي بأن هذا الاعتراف يجب أن يصدر عن جميع علماء الاجتماع، لأية مدرسة انتموا، فإنني أرى أنه، حتى بعد نقد شديد التعمق، من غير الممكن في الغالب تحديد ما إذا كان مستند صحيحاً أم لا. وقد يحدث أيضاً ألاّ نستطيع تكوين فكرة واضحة عن المصداقية العامة لمراقب ما. هكذا ينظر غريبنر[2] (Graebner) إلى كتاب كار (Curr)العرق الاسترالي على أنه فاقد لأية قيمة، لدرجة أنه يلومني على الركون إليه، بينما يؤكد مالينوفسكي[3] الذي صنَّف وثائقه الخاصة بالعائلة عند بدائيي أوستراليا بدقة متناهية أنه كانت لدى كار فرص ممتازة لإبداء ملاحظات دقيقة، ولذلك نراه يستشهد بها مرات عديدة.

---

(1) غريبنر، نفس المصدر، ص 38.

(2) نفسه.

(3) Malinowski, The Family among the Australian Aborigines, p. 22.

بصورة عامة، يجب أن أعترف بأنني أصبحت أقل ثقة بالوثائق الاثنوغرافية، ولذلك رحت أكرس وقتاً أطول للدراسة المباشرة، والتي أقوم بها على الأرض. آليت على نفسي، في ميدان بحوثي الخاصة، ألاّ أقبل معلومات إلا من السكان الأصليين، وذلك لأنني لاحظت أن تلك المعلومات التي يعطيها الأوروبيون القاطنون في ذلك البلد تفتقد إلى الدقة في الغالب. وآليت على نفسي أيضاً ألاّ أستخدم معلومات عن قبيلة ما يعطيها أفراد ينتمون إلى قبائل أخرى. وإذا ما حصل أمر كهذا فانني أصر على الإشارة إلى ظرفية المستند الذي أستخدمه. وأفترض أيضاً أن القسم، القليل والحمد لله، من المعلومات الذي جمعته قبل أن أتوصل إلى التفاهم بوضوح مع السكان الأصليين دون اللجوء إلى مترجم، لا يتمتع بالدقة المطلوبة، رغم كون مترجمي واحداً من أولئك السكان، وكونه حاد الذكاء وجديراً بكل الثقة، وكونه يتكلم الإنكليزية بكل طلاقة، وهو كان مرافقي في جميع رحلاتي إلى مراكش والمغرب. ولكنني توصلت إلى قناعة مفادها أن أفضل مترجم يغفل بعض التفاصيل التي قد تبدو غير ذات قيمة، ولكنها تكون أحياناً شديدة الأهمية في فهم دقيق للعادات والتقاليد أو للديانة التي نكون في صددها، أو يعطي أحياناً تفسيراً خاطئاً لتعابير صعبة قد يكون من المستحيل ترجمتها بصورة حرفية. ولقد اتخذت، إضافة إلى ذلك، عادة ثابتة تقضي بأن أعيد أمام محدثي أو مخبري ما سبق أن قاله لي، لكي أتجنب كل سوء فهم، وقمت أحياناً بالتدقيق في صدقيتهم من خلال تكراري لكلامهم بصورة مشوهة. وكل ذلك لا يمكن القيام به أبداً عبر المترجمين.

يجب أن أقول إن درجة ثقتي ليست واحدة عندما ألجأ إلى وثائق غيري أو عند استخدامي لوثائقي. مَرَدُّ ذلك إلى أن عدداً ضئيلاً من علماء الإثنيات المستكشفين يعرضون لقرائهم بالتفاصيل كيفية الحصول على وثائقهم. ولكن ما من أحد ينكر أن في المنهج المقارن «رائزاً» خاصاً يمنح، أو لا يمنح، إذا ما طبقناه بعناية، ثقة للمستكشف، ونعني به «رائز الإلحاح». وكما قال تايلور[1]، «إذا كان مستكشفان مستقلان، كمسلم من

(1) Tylor, **Primitive culture**, tome I, p. 9.

العصر الوسيط في بلاد التتار وإنكليزي معاصر في داهومي، أو مبشر يسوعي في البرازيل ومبشر برونستانتي في جزر فيجي، متفقين في وصف متماثل لفن أو طقس أو أسطورة لدى شعب قاما بزيارته، يصبح من الصعب أو المستحيل إعادة ذلك التماثل إلى مصادفة أو إلى خداع متعمَّد».

غالباً ما يوجَّه إلى المنهج المقارن تهمة عزل الظواهر الثقافية عن المجموع العضوي الذي تنتسب إليه، وعرضها بالتالي بصورة مغلوطة. إن التقاليد والمعتقدات ليست ملكية الأشخاص، بل هي تنتمي إلى كامل المجموعة الاجتماعية التي توجد فيها. ويقال، تبعاً لذلك، إنه لا يمكن تفسيرها بعلم نفس الفرد، وإنه، لكي نفهمها، يجب دراستها على ضوء البنية الثقافية والاجتماعية للمجموعة، بدل انتزاعها من إطارها الاجتماعي وتصنيفها مع تقاليد ومعتقدات مجموعات أخرى.

إنني أُسلِّم بأن في هذا الرأي نصيباً من الصحة، ولكن من المبالغة أيضاً. لقد ذكرت في مكان آخر أننا نحتاج، إذا شئنا دراسة المراحل القديمة للحضارة، ليس فقط إلى دراسات إحادية على فئة معينة من الظواهر الاجتماعية أو من المؤسسات لدى مجموعات محددة بقبائل تجمعها أواصر القربى؛ وذلك عائد بالتحديد إلى كون الظواهر الاجتماعية ليست ظواهر معزولة، بل هي خاضعة لتأثر قوي بالظروف المحلية والمحيط الطبيعي وطريقة حياة الشعب المدروس وعاداته وخصائصه العقلية. يمكن إظهار كل هذه العوامل بسهولة أكثر عندما تقتصر الدراسة على شعب واحد أو على وحدة إثنية مما هو الحال عند دراسة مؤسسة اجتماعية واحدة على امتداد كامل العالم نصف المتحضر.

وإنني أفترض أن كثيراً من الكتب التي استخدمت المنهج المقارن تحتوي على أحداث تم تصنيفها بشكل سيء بناء على تشابه خارجي مع أحداث أخرى. فهناك ميل إلى الاعتقاد بأن التقاليد والشعائر المتشابهة التي تمارسها شعوب مختلفة تجد جذوراً لها في أفكار متشابهة؛ ولكن رغم أن هذا الميل هو سهل الشرح وأنه يؤدي في الغالب إلى تصنيفات سليمة، فإنه يمكن أن يؤدي أيضاً إلى خلاصات ضعيفة أو مغلوطة. أما بخصوص الاحتفالات فيجب ألاّ ننسى، خاصة عند الشعوب الأقل تحضراً، أن

وسائل التعبير عن الأفكار بالأعمال محدودة لدرجة أن النوع الواحد للأعمال أو استخدام نفس الأشياء قد يحمل معنى مختلفاً في كل حالة خاصة. نضرب مثلاً على ذلك في طقوس الزواج: إن البيض المستخدم في هذه المناسبة يُفترض أحياناً استبشاراً بزيادة الإخصاب (اعتماداً على خلفيات وظيفية)، أو تفاؤلاً بحالة الطقس (بسبب اللون الأبيض)، أو بتسهيل حصول الزواج (بسبب هشاشة قشرة البيضة)، أو بتسهيل الولادة فيما بعد. ومن المحتمل أن تكون هذه التأويلات المختلفة ممثلة لدوافع أصلية أو لدافع مختلط. قد يوجد بالتأكيد في أعمالي أنا حالات تصنيفات مغلوطة (وحتى في كتابي هذا)؛ ولكن بما أن المتعة الكبرى تتأتى من كشف أخطاء الآخرين وليس من تبيان الأخطاء الذاتية، فإنني سوف أختار مثلاً من أحد الزملاء الذين أكنّ لهم كل الاحترام.

في كتابه الأبوة البدائية، يبرهن سيدني هارتلاند أن الاستحمام هو، في بلدان مختلفة، وسيلة للحصول على الأولاد، ويعيد هذه القناعة لاعتقاد قديم «بأن الحمل قد يحصل بوسيلة أخرى غير العلاقة الجنسية»[1]. ولتأكيد هذا الرأي نراه يستشهد، بين مصادر أخرى، بواقعة تحدثت عنها، وهي موجودة لدى قبيلة تسكن جنوب المغرب.

تقضي العادة هناك بأنه إذا رغبت امرأة بمعرفة ما إذا كانت سوف تنجب أولاداً أم لا فعليها أن تذهب إلى شاطئ البحر يوم مدار الصيف أو خلال اليومين التاليين وتجعل سبع موجات تمر على جسدها؛ عندها تعلم بأنها إن لم تنجب ابناً بعد ذلك مباشرة فإنها لن تنجب أبداً. في هذه الحالة يتطابق السحر مع التأليه كما سوف نرى في عادة مغربية أخرى، موجودة لدى قبيلة ثانية، تذهب المرأة بموجبها إلى البحر بعد أربعين يوماً في دخولها بيتها الزوجي وتقول بينما تكون الموجات السبعة تمر فوق جسدها: «يا عمي البحر، إن الأرواح تلاحقني، فامنحني الأولاد والصحة».

ولكن هذه العادات لا يمكن، بأي شكل من الأشكال، أن تستخدم لصالح نظرية «الأبوة البدائية». في المغرب، على الأقل، يعتبر تأثير الماء

---

(1) Sidney Hartland, **Primitive Paternity**, tome I, p. 80.

على الخصوبة غير مباشر، أي أنها تفترض قادرة على إبعاد التأثيرات السيئة المسببة للعقم بسبب الاعتقاد بأن المرأة أو الدابة العاقر مسكونة بالأرواح الشريرة، مما يجعل نفس العلاج ناجعاً ضد العقم وضد المرض. يمكن لهذه الحالة أن تكون نموذجية، فالأخطاء التي يرتكبها علماء الاجتماع الذين يستخدمون المنهج المقارن بفصل الأحداث عن محيطها ودراستها على حدة عائدة في الأساس إلى مثالب المخبرين. نخلص من ذلك إلى أن الأخطاء الأساسية للمنهج يمكن أن تُصحَّح بفضل المستكشفين الذين يجب ألا يكتفوا بتجميع الأحداث الخارجية، وإنما أيضاً بالدخول إلى أفكار ومشاعر السكان وبنشر دراسات إحادية كاملة مثل تلك التي سبق الحديث عنها.

لا يوجد تناقض حقيقي بين دراسة ظاهرة بناء على توزُّعها بين مختلف الشعوب وبين دراسة مجموعة إثنية خاصة. هنا أيضاً لا يختلف المنهج إلا لكون موضوع الدراسة يختلف هو الآخر. ولكن نوعيَّتَيْ البحث تتكاملان. فبينما يجدر بمن يدرس بصورة مقارنة عادة أو مؤسسة أن يظهر امتنانه للاختصاصي الذي يقدم نتائج بحوثه المفصلة، تساعد المقارنة، التي تنشد في البداية إظهار التشابه العام، الاختصاصي في الغالب على تفسير أحداث قد يكون من الصعب عليه فهم معانيها إذا ما تحددت نظرته في مسافة معينة. إن انتقاد المنهج المقارن هو أمر سهل، ولكن لا يمكن لأي باحث معاصر أن يتجاوز خلاصاتها.

إن مؤلفات إميل دوركهايم وتلامذته مشبعة بنظريات المدرسة التي ما فتئوا يوجهون إليها أقسى الانتقادات. وهذا ما يؤكد أن هذا النقد مبالغ في التضخيم. فهم لم يأخذوا في الحسبان أمراً شديد البساطة، ولكنه بالغ الأهمية، وهو أن مختلف المجموعات الاثنية تنتمي إلى نفس الفصيلة الحيوانية وعليها بالتالي أن تتشارك في تشابهات هي أعمق بكثير من الاختلافات التي تنتج عن المحيط الاجتماعي. فكيف نستطيع تحديد وجوه الشبه إلا بواسطة المقارنة؟ وكيف نتوصل إذن إلى تمييز ما هو محلي عمّا هو عام؟ بل كيف نتوصل إلى فهم عميق للمحيط الاجتماعي نفسه دون تبيان الخصائص المميزة للجنس البشري؟ إنني مقتنع بوجود ما يكفي من

الوثائق التي تثبت أن عدداً لا محدوداً من التقاليد والمعتقدات هي وثيقة الحياكة في النسيج الاجتماعي لدرجة أنه لا يمكن إغفالها أو تجاوزها في منهج المقارنة، مهما كانت الاحتياطات. ففي مطلق الأحوال، علينا أن نتوقع وجود عنصر بشري متميز يمتزج بالخصوصيات المحلية.

فإذا كان علماء الاجتماع الفرنسيون ـ واستثني هنا بالطبع أ. ڤان جينيب (A. Van Gennep) الذي لا ينتمي إلى مدرسة دوركهايم ـ قد بخسوا قدر العناصر المتجانسة للفكر البشري، فإنني أعتقد أنهم أفرطوا في تقدير تجانس الفكر الجماعي. إن كون نفسيات البشر متأثرة جداً بواقع أنهم يعيشون ويتصرفون معاً هو حقيقة لا يشك بها أحد. ونحن نقر بذلك ضمناً عندما نتحدث عن عادات ومعتقدات وديانات شعب، ولكن علينا ألا ننسى أن تجانس الأفكار والأعمال داخل مجتمع ليس بالأمر المطلق.

وهذا لا ينطبق فقط على المتحضرين، بل على «المتوحشين» أيضاً. لقد سجل ك. دونر أن المعتقدات الدينية والأفكار المتعلقة بمصير الروح بعد الموت لدى شعب ساموياد في سيبيريا تختلف كثيراً بين شخص وآخر(1)؛ وفي ما يعني بشكل خاص أفكار هذه الفئة الأخيرة، فلقد أخبرني بأن ذلك هو الواقع حتى في قبيلة صغيرة مؤلفة من خمسمائة أو ستمائة شخص. لقد قدم له أحد الأشخاص وصفاً دقيقاً للعالم الآخر مبنياً على تجربة خاصة تراءت له في الحلم. كما أخبرني الدكتور لانتمان (Landtman) أن قبائل بابواس التي تنتمي إلى مجموعات تتكلم لهجات شعب كيواي في غينيا الجديدة قد لفتت نظره باختلاف التقاليد، ليس فقط ضمن مختلف مجموعات قبيلة أو قرية، ولكن أيضاً بين مختلف الأفراد. ولقد قال له أحد السكان المحليين: «إن لهذا الرجل طريقة في صيد الأطوم، ولذلك الرجل طريقة أخرى». أما احتفالاتهم، فمنها ما هو مشترك في القبيلة كلها. ولكن هناك أخرى، وهي كثيرة، خاصة في ميدان الزراعة أو القنص أو أعمال أخرى، لا يقوم بها سوى أفراد عائلة واحدة أو أفراد تعلموا تلك الاحتفالات بصورة مباشرة أو غير مباشرة من روح أو

---

(1) K. Donner, **Bland Samojede ri Sibirien,** pp. 119 et suiv.

من ميت ظهر لهم في الحلم. ويؤكد لانتمان أنه من الصعوبة البالغة أن نميز في كل حالة بين الممارسات والمعتقدات المشتركة وتلك الخاصة بالأفراد. وبما أن تمييزات من هذا النوع لا تظهر إلا نادراً في كتب الاثنوغرافيا، فإن العالِم المعمِّم يجب أن يكون حذراً من الاستخدام الحر لعبارة «أفكار جَماعية» أو لعبارة عزيزة على علم الاجتماع الفرنسي: «تصورات جماعية».

كان هناك خطأ منهجي يطغى على المدرسة التطورية وما زال عدد من العلماء يقترفه، وهو الاستدلال، أي الاستخلاص دون برهان كاف، من وجود تقليد أو مؤسسة لدى بعض الشعوب «المتوحشة»، أو من بعض الدلائل التي تبدو كاستمرارية لهذا التقليد أو هذه المؤسسة، أن ما يشبهها عند الشعوب المتحضرة ما هو إلا بقايا مرحلة من التطور لا بد أن تمر بها الإنسانية بأكملها. وهكذا تضحي الفرضية القائلة بأن كل البشر البدائيين قد عاشوا فترة بداوة كانت فيها النساء مشاعاً ولم يكن فيها زواج فردي، وكان الأولاد فيها ملكية مشتركة للمجموعة، مرتكزة في الأساس على تأكيد بعض الرحالة والكتاب القدماء بأن هذا التقليد كان موجوداً، أو مفترض الوجود عند بعض الشعوب، وعلى بعض ملامح الاستمرارية المفترضة له، من ناحية ثانية.

ولقد ذهب بوست أبعد من ذلك بكثير، فلقد رأى، دون أن يكلف نفسه عناء تأسيس رأيه على فرضية منطقية، أنه من المحتمل أن يكون الزواج الإحادي ناشئاً من الشيوعية المطلقة للنساء التي تليها مراحل وسيطة من الشيوعية المحدودة، من تعدد أزواج إلى تعدد زوجات. وتجدر الاشارة هنا إلى أن بوست (Post) قد توصل إلى تلطيف رأيه في كتاب لاحق.

ويحدد لويس هـ. مورغان مراحل تطور الزواج والعائلة بخمس عشرة، مفترضاً أن هناك وجوداً دائماً لسلسلة من التقاليد والمؤسسات «التي يفترض أنها سبقت حكماً معرفة الزواج بين شخصين ومعرفة العائلة بالمعنى الحديث لهذه الكلمة»[1].

---

(1) Lewis H. Morgan, **Systems of cansanguinity and affinity**, p. 479.

وكان يُفترضُ أن زواج الإكراه هو الوسيلة البدائية، والعالمية بالتالي، للحصول على زوجة. وحتى في أيامنا، هناك من يحدثنا عن مرحلة بدائية للزواج الجماعي ومرحلة سلطة الأم سابقة لمرحلة سلطة الأب.

أما نحن فمن البداهة أن نرى أنه لا يحق لنا تأكيد عالمية ظاهرة اجتماعية في الماضي إذا لم نتوصل إلى إثبات أن السبب أو الأسباب التي أنتجتها كانت هي أيضاً عالمية. يجب علينا إذن فرز أسباب الظواهر الاجتماعية في الدرجة الأولى، ثم نستطيع أن نستنتج من درجة انتشار تلك الأسباب درجة انتشار الظواهر ذاتها شريطة ألا تكون تلك الأسباب قد تلطفت بأسباب أخرى. عندها فقط ينبغي لنا الاستنتاج بقناعة راسخة أنه كانت هناك، مثلاً، على الدوام علاقات حميمة بين الأم وابنها لكون أسباب تلك العلاقة كانت ثابتة في كل زمن وعند كل أجناس الثدييات، بما فيها الجنس البشري.

منهج استدلال كهذا هو الذي نتج عنه رأيي القائل بأن العائلة بشكلها الضيق، أي المكونة من أب وأم وأبناء، قد سبق أن وجدت في الأزمنة البدائية وقد تكون وجدت أيضاً عند أجدادنا ما قبل البشريين لكون الأبناء هم بحاجة لرعاية وحماية آبائهم، ولكون الحياة المشتركة للبدو والرُحَّل تقيم عوائق نفسية واقتصادية أمام ذلك. ولكن هذا الاستنتاج الأخير هو أقل توكيداً من سابقه لكون الرعاية الأبوية أقل إطلاقاً من رعاية الأم.

من جهة أخرى، ليست الأسباب الحقيقية أو الافتراضية التي قد تكون حكمت زواج الإكراه أو الزواج الجماعي أو سلطة الأم عالمية لدرجة تجعلنا نستخلص منها وجود تلك المؤسسات كمراحل شاملة للحضارة البشرية. أما الإباحية الجنسية كمنهج لعلاقات منتظمة بين الجنسين فإن وجودها غير مؤكد عند أي من الشعوب الحديثة أو القديمة.

إن منهج المقارنة والطريقة التي كان يطبق من خلالها ليسا إذن بمعزل عن النقد المنهجي. وما العثرات اللصيقة به والأخطاء الناجمة عنه بقادرة على تبرير مظهر الفوقية الذي صبغ نظرة مؤيدي بقية المناهج إليه. فضعفه وقصوره ينكشفان بسهولة لكونه اعتُمد على نطاق واسع خلال نصف قرن؛ ولكنني أعتقد أيضاً بأن النتائج الهامة والعديدة التي ظهرت بفضله كافية لتبريره والدفاع عنه.

فلكي نُقدِّر بدقة قيمة منهج ما، يجب أن يكون قد اعتُمد بصورة كافية، ولا أعتقد بأن تلك حالة المنهج الاجتماعي للمدرسة الفرنسية، أو حالة المنهج الإثنولوجي للمدرسة الألمانية ولرايڤرز، واللذين كانا حتى اليوم مادة نقاشات نظرية أكثر من كونهما تطبيقات عملية. لا أستطيع إلا أن ألاحظ، بخصوص المنهج الفرنسي، أنه ينكشف عن إشارات مقلقة لميل إلى التوسع خارج إطار حدوده المشروعة. وأتباعه ليسوا قانعين دائماً بحصر خلاصاتهم في ظواهر إجتماعية منتمية إلى نفس الفئة، بل إنهم رأوا في منهجهم وسيلة مباشرة للوصول إلى نتائج عالمية. هكذا نرى إميل دوركهايم يعطي عنواناً عاماً لدراسة عن الطوطمية الأوسترالية ويؤكد بهدوء ورصانة أن هذه المنظومة تحتوي على «مجمل الأفكار الكبرى وجميع المواقف الطقوسية الأساسية التي تشكل أساس الديانات الأكثر تقدماً»، ثم ينتقل بعدها إلى مناقشة الدين بشكل عام، مقتنعاً بأننا إذا ما درسنا بعناية ديانة شعب واحد نكون في وضع يتيح لنا استخلاص المبادئ العامة للحياة الدينية بكاملها أكثر بكثير مما يتيحه أتباع منهج المقارنة عند تايلور أو فرايزر[1]. يبدو أن هذه المدرسة تميل إلى إحلال الحدس الاجتماعي مكان الاستنتاج المقارن.

ومع ذلك، فإننا إذا طبقنا كلاً من هذه المناهج كما ينبغي، فسوف نجد أن لدى كل منها مشاكل خاصة يجدر حلّها؛ وهذا ما يجب أن يلغي الخصومة فيما بينها. وجميع تلك المشاكل مليئة بالصعوبات، وهي في الغالب شديدة التعقيد في حين أن المواد المتوافرة لنا هي في الغالب أيضاً شحيحة وناقصة.

لكي نعود إلى الموضوع الخاص بهذا الكتاب عليّ أن أضيف أن على المستكشف أن يتجاوز في أغلب الأحيان الأسباب النفسية للظواهر التي يعالجها، وأن يحاول اكتشاف أساسها العضوي. إن جذور الزواج، كما ألاحظ، موجودة في الغرائز التي لا يمكن تفسيرها إلا بأسباب عضوية إما خاصة بالجنس البشري وبالأجناس القريبة منه، وإما ذات صفة أكثر

(1) Durkheim, **Les formes élémentaires de la vie religieuse,** p.p. 593 et suiv.

عمومية؛ وتلك هي حال التقاليد الخاصة والقواعد المرتبطة بالزواج. لقد تكونت تلك الغرائز بحسب حاجات الجنس التي ترتبط هي الأخرى بعوامل عضوية وجسدية مختلفة. ينطبق هذا الأمر على الغريزة الجنسية بكل خصوصياتها وعلى الغرائز الأخرى التي تحدد الزواج، على السواء.

لقد تميزت الدراسات القديمة عن الزواج بأن المظهر البيولوجي للموضوع كان غائباً عنها بالكامل. ولقد لاحظ تايلور في تحليله للطبعة الأولى من هذا الكتاب أن ميزته الأساسية تكمن في «مجهود لدمج المظهر البيولوجي والمظهر الثقافي الأنثروبولوجي ضمن منظومة متناغمة»، ثم أضاف: «يجب ألاّ نشك بقيمة المناقشات التي سوف يثيرها والتي سوف تدفع الأبحاث للتوجه أكثر في ذلك الاتجاه»[1]. في هذه الطبعة سوف تأخذ مناقشات مثل هذه حيزاً أكبر مما كان في السابقات. وليس من الوارد هنا تطبيق مقارنات بيولوجية على تفسير التطور الإجتماعي، كما قيل ذلك عن خطأ، وإنما تحليل الوقائع العضوية الموجودة ضمناً في الظواهر النفسية والاجتماعية. وسوف نأخذ في الاعتبار، وبعناية شديدة، تأثير أفكار ومعتقدات الشعوب على تقاليد الزواج لديها، وذاك موضوع نشرت عنه في العشرين سنة الأخيرة أعمال جيدة ومتنوعة. وهناك عامل مهم آخر هو تأثير الحضارة المادية، فليس الزواج علاقة بين الجنسين فقط، إنه مؤسسة إقتصادية أيضاً، وهو بالتالي خاضع بشكل أو بآخر لتأثير ظروف المعيشة.

لم يكن هدفي من هذا الكتاب مناقشة الزواج في مجمل مظاهره، ولذلك سوف أحصر دراستي، بصورة عامة، بالمواضيع التالية: أصل الزواج والأمور المرتبطة به، مثل الدورية الجنسية، والمجموعات المختلفة للوقائع التي كان يُنظر إليها كبراهين على مشاعية بدائية (الحالات المفترضة لشعوب تعيش مشاعية، والعلاقات الجنسية قبل الزواج، وحق السيد، والبغاء المقدس، وإعارة النساء ومبادلتهن، والأعياد التي تباح خلالها المشاعية، ومنظومة تصنيف القرابة وسلطة الأم) وغيرة الذكور، وسن الزواج، والعزوبة، والعفة الجنسية التي تلامس العزوبة وبعض تقاليد

---

(1) Tylor, in **Academy,** 3 octobre, 1891.

الزواج معاً، والبغاء وأشكاله المختلفة، ووسائل الإغواء البدائية، والانتقاء الجنسي المرتكز في نفس الوقت على انجذاب ونفور، وقواعد الزواج الداخلي والزواج الخارجي الناتجة عن ذلك، ووسائل إتمام الزواج مثل زواج الإكراه، والموافقة، وتقديم مقابل للمرأة سواء بشكل تبادل الخطيبات، أو بشكل عمل، أو شراء بكل معنى الكلمة، أو بالعطايا، أو بالهدايا، والمهر، وطقوس الزواج، والزواج الإحادي وتعدد الأزواج، وتعدد الزوجات، وزواج المجموعة، والعلاقات الجُماعية الأخرى، ومدة الزواج وقواعد إنهائه.

سوف أناقش كلاً من هذه المسائل بصورة منفصلة، وسأتفحص، خلال النقاش عادات أو قوانين الشعوب في كل مراحل الحضارة. ولكنني لن أدخل في تفاصيل قوانين الزواج لدى الشعوب المتحضرة الحديثة التي هي ذات فائدة نظرية ضئيلة والتي يسهل التعرف إليها من خلال القوانين. وسوف أجمع، كلما سنحت لي الفرصة، شعوباً ذات مخزون واحد أو تعيش في منطقة واحدة؛ ولن أتوانى، في حالات أخرى، عن جمع شعوب تنتمي إلى أنساب مختلفة، أو تعيش متباعدة جداً عن بعضها، أو توجد في مراحل متفاوتة من الحضارة، ولكن تقاليدها ومعتقداتها تشكل مادة للمقارنة. سوف تقول مجموعات من العلماء بأن هذا منهج سيئ، ولكنني سوف أسير على خطى داروين وآخرين تحدثوا لدى دراستهم لظاهرة بيولوجية خاصة عن عدة أجناس حيوانية وتوصلوا بالنتيجة إلى خلاصات على جانب كبير من الأهمية.

وكلما سمح الموضوع بذلك، فإنني سوف أقدم أولاً وصفاً للظاهرة التي أناقشها كما تظهر عند مختلف الشعوب، وبعد ذلك سوف أحاول تفسير أسبابها: العضوية أو النفسية أو الإجتماعية. إنني أدرك جيداً أن شروحاتي لن تكون كاملة، وأنها قد لا تكون ذات قيمة إلا في بعض الحالات وليس في جميعها، وأنها قد تكون فرضية كلياً أو جزئياً. وإذا كنت لا أناقش مسألة أصل مشترك سواء لعدة شعوب من أجداد مشتركين أو من خلال تلامس الحضارات، فليس في ذلك إشارة إلى أنني لا أقر بوجود الأصل المشترك. وعندما أتحدث عن ظواهر أجد فيها مواصفات

خاصة، مثل الغريزة الجنسية وغيرة الذكور والخفر الأنثوي والعائلة، فإنني أقر عندها بأن لها أصلاً مشتركاً. وعندما أتكلم مثلاً عن طقوس الزواج المتماثلة لدى شعوب المجموعة الهندو ـ أوروبية فإنني لا أضمر وجود أصل مستقل في كل حالة. ولكن البحث عن مصدر واحد لمختلف تقاليد الزواج سوف يكون في أغلب الأحيان جهداً عقيماً.

إن المنهج الذي أعتمده يتطلب غالبا تعداد وقائع طويل. وهذا التعداد ليس مخصصاً بالتحديد لتأكيد بعض النظريات الخاصة والشخصية، كما ادعى بعض النقاد، ولكنه يشكل أساساً تبنى عليه النظرية، مما يجعل الغاءه مستحيلاً، رغم أنه قد يعيل صبر القارئ.

الفصل الأول

منشأ الزواج

تعريف الزواج كمؤسسة اجتماعية ـ مؤسسة الزواج ناجمة على الأرجح عن عادة أولية ـ علاقات الجنسين ورعاية الأبوين عند اللافقريات ـ عند الاسماك ـ عند الزواحف ـ عند الطيور ـ عند الثدييات الدنيا ـ عند رباعيات الأيدي ـ لماذا يبقى الذكر والأنثى معاً عند بعض الأنواع حتى بعد ولادة الصغار ـ الحاجة إلى الرعاية الزوجية ورعاية الأبوين عند شبيهات البشر ـ العائلة المؤلفة من أهل وأبناء، تحت رعاية الأب، عند البشر ـ هناك حالات قليلة لا يعيش فيها الأب مع زوجته ـ تبدو واجبات الأهل الأولية معروفة عالمياً ما دام الأبناء يعيشون في منزل الأب ـ حقوق الأب عند الشعوب ذات السلالة الأمومية ـ فرضية هارتلاند بأن سلطة الأب وسلطة الخال ناتجتان عن تطور لاحق ـ التدليل من خلال عدد كبير من الوقائع على أن مهمات الزوج والأب في العائلة تضم حماية وإطعام الزوجة والأبناء ـ الحظر الشائع لزواج الرجل إذا لم يثبت قدرته على القيام بتلك المهمات ـ الرجل المجبر أحياناً على العناية بخطيبته ـ على العناية بامرأته المطلّقة ـ واجب الزواج من أرملة الأخ ـ الارتباط الدائم أو شبه الدائم بين رجل وامرأة وواجبات الزوجين والأبوين عائدة على الأرجح إلى غرائز كانت ضرورية في الماضي للحفاظ على الجنس البشري ـ الظروف الاجتماعية للبدائيين الذين يجهلون تربية الماشية والزراعة، إلا في أشكالهما البدائية ـ ليس من المنطق الافتراض بأن الناس البدائيين كانوا أكثر ميلاً للعيش معاً من المتوحشين المعاصرين ـ إمكانية كون العائلة البشرية موروثة عن الجنس الذي نشأت منه على التوالي شبيهات البشر ورباعيات الأيدي ـ ميل العادات إلى أن تصبح قواعد للسلوك ـ الغرائز الزوجية والأبوية ـ هي لا تولّد العادات فقط، وإنما التقاليد والمؤسسات ـ تعريف تعاقبي لكلمة «الزواج» ـ يتولد الزواج من العائلة، وليس العائلة من الزواج ـ حالات لا تبدأ فيها الحياة الزوجية الحقيقية أو لا يصبح الزواج فيها نهائياً إلا بعد ولادة طفل، أو عند ظهور دلائل الحمل ـ حالات يكون فيها الحمل أو الولادة تمهيداً للزواج، أو خطوة أولى نحو الزواج.



غالباً ما تستخدم كلمة «زواج» للدلالة على مؤسسة اجتماعية. ويمكن أن يُعرَّف، بهذا المعنى، على أنه علاقة واحد أو عدد من الرجال مع واحدة أو عدد من النساء تعترف بها التقاليد أو الشرائع وتفترض عدداً من الحقوق والواجبات لأطراف العلاقة من جهة، وللأبناء الذين تنجبهم من جهة أخرى. تختلف تلك الحقوق والواجبات باختلاف الشعوب ولا يمكنها بالتالي أن تكون منصوبة بمجملها في تعريف موحد؛ ولكن يجدر بالطبع أن يكون بينها شيء مشترك. يفترض الزواج دائماً وجود علاقة جنسية، ويعتبر المجتمع تلك العلاقات مباحة بين الزوج والزوجة ويرى أيضاً بأنه من واجب كل من الشريكين إرضاء رغبات الشريك الآخر ضمن إطار معين. ولكن الحق في العلاقات الجنسية ليس حصرياً بالضرورة، ولا نستطيع اعتباره كذلك من وجهة نظر شرعية إلا إذا اعتُبر الزنا إهانة تسمح للشريك الآخر بفسخ رباط الزوجية، وكما نعلم فليست الحالة هكذا دائماً.

والزواج هو، في نفس الوقت، أكثر من رابطة جنسية منظمة. إنه مؤسسة اقتصادية يمكنها أن تطاول بوسائل عديدة حقوق مُلْكية أفرقائها. فمن واجب الزوج، ضمن حدود الإمكان والضرورة، أن يؤمن معيشة زوجته وأولاده، ولكن واجب هؤلاء يمكن أن يقضي بالعمل لديه في المقابل. وبموجب القاعدة العامة فإن له عليهم درجة معينة من السلطة، رغم أن السلطة الأبوية هي محدودة المدة على وجه العموم. والزواج يحدد في أغلب الأحيان الموقع الذي سوف يأخذه المولود الجديد في البنية الاجتماعية للمجتمع الذي ينتمي إليه. ولكنه؛ لا يمكن لنا أن ننظر إلى هذا الأمر على أنه المهمة الأساسية والأصلية للزواج، مثلما ادعى رايفرز[1]، بحكم العدد الكبير للحالات التي يعامل فيها أبناء غير شرعيين على قدم المساواة الكاملة للأبناء الشرعيين على صعيد القرابة والإرث والتعاقب[2].

---

(1) Rivers, **History of Melanesian Society,** tome II, p. 145.

(2) في الصين، مثلاً، لكل الأبناء المولودين في المنزل حق متساو في الميراث، سواء كانت الأم زوجة أساسية أو خليلة أو جارية، وحسب الشريعة الاسلامية لا يوجد تمييز من ناحية الإرث بين ابن زوجة شرعية وابن جارية، شريطة أن يعترف السيد بأبوته له (المؤلف).

وأخيراً، فلكي يُعترف بالارتباط كزواج، يجب أن يتم عقده طبقاً للقواعد التي تعتمدها التقاليد أو القوانين، مهما تكن تلك القواعد. فهي يمكن أن تشترط موافقة الطرفين، أو آبائهما، أو الاثنتان معاً. ويمكن أن تحدد إقامة حفل زواج خاص، بشكل أو بآخر. وما من رجل وامرأة يمكن أن يُعتبرا زوجاً وزوجة إذا لم يتقيدا بالشروط التي تفرضها الأعراف والشرائع.

أما عن منشأ مؤسسة الزواج فانني أفترض وجوده في تطور تقليد أساسي. وإنني أعتقد بأنه، حتى في الأزمنة البدائية، كانت هناك عادة أن يعيش رجل وامرأة (أو عدد من النساء) معاً وأن يقيما علاقات جنسية ويربّيا أبناءهما سوية بشكل يؤمن فيه الرجل حماية ومعيشة عائلته وتقوم المرأة بأعمال المنزل وباطعام العائلة. ولقد تكرست تلك العادة بدايةً بالعرف ثم بالشرائع، وتحولت فيما بعد إلى مؤسسة اجتماعية. ولكي نستطيع بلوغ منشأ الزواج بالمعنى القانوني للكلمة، علينا إذن محاولة اكتشاف جذور العرف الذي نشأ منه.

ما يسهل مهمتنا كثيراً هو أن أعرافاً مشابهة توجد عند عدد كبير من الفصائل الأخرى لعالم الحيوان. ولكن ليس في الأجناس الدنيا. ففي مملكة اللافقريات الواسعة يصعب تحديد العلاقات بين الجنسين، وحتى الأمهات فانهن شبه مفتقدات لأي اهتمام بأمر أبنائهن. وفي المستوى الأعلى، عند الحشرات، يتم تفقيس البيض بفعل حرارة الشمس، وفي عدد كبير من الحالات لا ترى الأم أبناءها، إذ يقتصر همّها على إيجاد مكان ملائم تضع فيه بيوضها وتثبتها على شيء مناسب ثم تغطيها لتؤمن حمايتها[1]. ولكن هناك فصائل عديدة تؤمن فيها الأم مسكناً وغذاء لصغارها[2]. وعند بعض مُغَمَّدات الأجنحة (Coléoptères) يساهم الذكر في العمل ويشارك الانثى في احتضان البيض[3]. فالجُعَلُ الاسباني، مثلاً، يحفر نفقاً في كومة من روث الغنم ويخزن فيه المؤن؛ وهنا يفترض فابر

(1) Brehm, **Thierleben, ix. 16, Fabre, Life and Love of the Insect,** p. 2.

(2) Reuter, **Lebensgewohnheiten und Instinkte der Insekten,** pp. 204, 205, 208 sqq. Fabre, op. cit., p. 1 sq.

(3) Reuter, **op. cit.,** p. 227 sqq.

بأن «الذكر يمد يد العون إلى شريكته بالحصاد والتموين. . . ولكن عندما يتم تموين البيت ينسحب خفية ثم يذهب ليعيش في مكان آخر، تاركاً الأنثى لمهماتها الدقيقة. هنا تكون مساهمته المنزلية قد انتهت»[1].

وفي المراتب الدنيا للفقريات لا يظهر الأهل أي اهتمام بأولادهم. ففي الغالبية المطلقة للفصائل السمكية يولد الصغار دون حضور أهلهم ويتوجب عليهم الاهتمام بأمورهم على الفور. ولكن كثيراً من العظميات تشكل استثناء، وفي هذه الحالة يعود للذكر، على وجه العموم، أمر الاهتمام بالعائلة. في بعض الحالات نراه يبني عشاً ويحرس بعناية البيوض التي تكون الانثى قد وضعتها فيه؛ حتى إنه، في عدد قليل من الفصائل، يحمل البيوض في بلعومه العريض وينتقل معها[2]. وأغلب الزحافات تضع بيوضها في مكان مشمس بين الطحالب والأوراق دون أن تهتم بها، ولكن عدداً من الثعابين ذوات القامة الكبيرة لها طريقة غريبة في وضع بيضها أكواماً تلتف حولها بشكل مخروط فارغ[3]، كما أن إناث التماسيح وبعض الثعابين المائية في اقليم كوشنشين الڤيتنامي التي قام بدراستها الدكتور موريس تحمل صغارها خلال تنقلها[4].

عند الفقريات الدنيا يحدث في قليل من الأحيان أن يشترك الزوجان في رعاية أولادهما. يقول مايلن ـ إدواردز إن الذكر من ضفادع سورينام يساعد الأنثى في التخلص من بيوضها[5]، كما يلاحظ إسبيناس لدى دراسته بعض أنواع السلحفيات أن «الأنثى تأتي إلى الشواطئ الرملية وقت الإباضة مصحوبة بالذكر وتبني عشاً على شكل فرن تجعل حرارة الشمس البيض يفقس فيه»[6]. ولكن القاعدة العامة وشبه الشاملة أن علاقات الجنسين

---

(1) Fabre, **op. cit.,** p. 67 sq.

(2) Guenther, **Introduction to the study of fishes,** p. 163.

(3) Wood, **Illustrated Natural History,** t. III, p. 3.

(4) Espinas, **Des sociétés animales,** p. 416.

(5) Milne-Edwards, **Leçons sur la physiologie et l'anatomie comparées,** t. VIII, p. 496.

(6) Espinas, **op. cit.,** p. 417.

متميزة بعدم استقرار كبير. يلتقي الذكر والأنثى خلال فترة التزاوج، ولا يكادان يشبعان غريزتهما الجنسية حتى ينفصلا ولا يعود لأحدهما بعد ذلك شأن بالآخر.

والوضع شديد الاختلاف عند الغالبية المطلقة لفصائل الطيور. فهنا لا يعيش الذكر والأنثى معاً خلال فترة التزاوج وحسب، ولكن بعد ذلك أيضاً. كما أن غريزة الأبوة والأمومة قد تطورت كثيراً عند الجنسين، فالطائران يتعاونان في بناء العش، حيث يأتي الذكر غالباً باللوازم بينما تقوم الأنثى بالبناء. ويأخذ كل منهما حصته من المهمات العديدة لفترة الإباضة. فحضن البيض هو عادة من حصة الأنثى[1]، ولكن الذكر يساعد شريكته ويأخذ مكانها عندما تحتاج لأن تترك العش، كما يأتيها بالطعام ويحميها من المخاطر. وخلال الأيام التي تلي التفقيس لا تترك أغلب الطيور صغارها إلا لوقت قليل تحضر فيه الغذاء لنفسها ولعائلتها؛ وعند مداهمة خطر ما يشترك الزوجان في الدفاع عن أولادهما. بعد تجاوز الفترة الأولى وبعد أن يكون الصغار قد كبروا قليلاً، يعلمهم أبواهم كيفية التصرف لوحدهم، وعندما يصبحوا قادرين على ذلك يغادروا العش ويتركوا أبويهم.

ولكن هناك بعض من الطيور تفتقد، منذ الأيام الأولى للتفقيس، إلى أية رعاية من جانب الأهل؛ فعند بعض الأجناس، كالبط مثلاً، غالباً ما يترك الذكر للأنثى مهمة القيام بكل الواجبات العائلية. ولكنهما يتشاركان عموماً في السراء والضراء. ويرى براهم أن كثيراً من الطيور، باستثناء الدجاجيات وعدد من الأجناس الأخرى، تبقى وفية لبعضها منذ التزاوج حتى موت أحد الشريكين، ولقد جعله ذلك يُعجب بهذه الحياة العائلية النموذجية لدرجة جعلته يُصرِّح بحماس: «إن الزواج الحقيقي لا يوجد إلا عند الطيور»[2].

ولكننا لا نستطيع تعميم ذلك على الثدييات. فالأم هنا شديدة

---

(1) النعامة وحدها تشكل استثناء غريباً هنا، إذ أن الذكر، وليس الأنثى، هو من يقوم بحضن البيض وتربية الصغار. أنظر: Brehm، **Bird-Life**، 324.

(2) Brehm, **Bird-Life,** p. 285.

الاهتمام براحة صغارها، إذ هي تطعمهم بعاطفة كبيرة. وفي المقابل تكون العلاقة الجنسية لدى أغلب الفصائل محصورة بموسم التزاوج، بل إن الذكر كثيراً ما يظهر العداء تجاه مواليده. ومع ذلك، فهناك أجناس عديدة يكون فيها التزاوج بين الذكر والأنثى أكثر ديمومة. تلك هي حال الحيتان والفقمة وفرس النهر والأيل والغزلان والظبي والرنّة والقندس والسنجاب والخلد والنمس وبعض آكلات اللحوم كأنواع من القطط والسَمُّور ويَغْوَر أميركا الجنوبية وربما الذئب أيضاً. في كل هذه الفصائل الحيوانية تبقى الأجناس مع بعضها حتى بعد ولادة الصغار، ويكون الذكر حارساً للعائلة.

ذاك هو الوضع لدى رباعيات الأيدي من القردة، حيث يؤكد سكان مدغشقر الأصليون أن بعض الليموريات تطعم صغارها سوية[1]. ولكن دقة هذا المستند ليست مؤكدة. وفي فصائل أخرى تعيش القردة أزواجاً طيلة العام حيث أنه قد وجد معاً، في كل فصل، ذكر وأنثى. كما أن هناك فصائل يساعد الذكر فيها الأنثى برعاية الصغار.

وفي كتاب مخصص لوصف رحلاته في سومطرة، يقول موزكوفسكي بأن القردة العليا أي الأقرب شبهاً بالإنسان تعيش عادة في عائلات مكونة من أب وأم وصغير أو اثنين، وبأنه غالباً ما لاحظ هذا الأمر بنفسه. ولكنه، للأسف، لم يذكر اسم أيٍّ من الأنواع. وأخبر بعض سكان مالي العالم ديارد، الذي اكتشف فيما بعد صحة ذلك، أن قردة سيامانغ تحمل صغارها أشهراً عديدة بعد الولادة، إذ يحمل الأب الطفل الذكر، وتحمل الأم الأنثى[2]. أما كريسبنيي، الذي تجول عام 1870 في أقاليم بورنيو الشمالية، فلقد أعطى عن الحياة العائلية لقردة الأورانج ـ أوتانج الصورة التالية: «إنها تعيش ضمن عائلات تتكون من ذكر وأنثى وصغير. والتقيت يوماً بواحدة تضم صغيرين أحدهما أكبر من الآخر، ووجدت في ذلك برهاناً على أن الحياة العائلية قد استمرت لديها موسمين على الأقل. إنها تبني لنفسها أعشاشاً ملائمة فوق الأشجار التي تشكل أرضية لغذائها،

---

(1) Brehm, Thierleben, T. 1, p. 244.

(2) Ibid, p. 97.

وبحسب ملاحظاتي، فإن من يسكن تلك الأعشاش المحشوة بالأوراق الجافة هي الأم والصغير، بينما يمضي الذكر الليل فوق أغصان تلك الشجرة أو شجرة قريبة. والأعشاش كثيرة جداً في الغابة لكون العائلة لا تقيم فيها سوى ليال معدودة، ولكون الأورانج - أوتانج تعيش حياة بداوة»[1].

ولكن الراجا بروك يرى بأن تلك القردة القريبة من الإنسان لا تعيش أبداً كجماعات، بل بصورة منعزلة، ونادراً ما نجد ذكراً يعيش مع أنثى[2]. أما موهنيك فيقول إن الذكور البالغين لا يعيشون مع الإناث إلا فترة الإخصاب. بينما يقول هورناداي: «يعيش الأورانج وحيداً، ولا ترى ذكراً كهلاً إلا وحيداً. لقد التقيت مرتين بثلاثة قردة معاً، وفي كل مرة كانوا مؤلفين من أنثى ترضع وليدها، بينما الثالث هو واحد آخر من صغارها، له من العمر حوالي عام ونصف ولم يكن قد ترك أمه بعد لكي يعيش حياة الكبار». ويستنتج الباحث من ذلك أن الصغار لا يغادرون أمهاتهم قبل بلوغهم العامين[3]. وهذا ما ينطبق على ملاحظة الراجا بروك الذي يتحدث عن أنثى تحمل واحداً على صدرها ويكون بقربها آخر يراوح سنّه بين عام وعامين. ثم إن والاس، من ناحيته، لم ير أبداً اثنين بالغين يعيشان معاً، ولكنه وجد أحياناً إناثاً، وحتى ذكوراً، مصحوبين بواحد يافع. يبدو إذن أن الأورانج - أوتانج لا يتخلى أبداً عن صغاره في سنهم المبكرة.

والمعلومات التي نملكها عن الغوريلا تتكامل بصورة أوضح. فبحسب ساڤاج تعيش تلك الحيوانات القريبة من الإنسان جماعات. ولكن روايات جميع مخبريه تتلاقى حول التأكيد بأن هناك ذكراً واحداً في كل جماعة. «يقال بأنه عندما يُشاهَد الذكر أولاً، فإنه يطلق صراخاً مخيفاً يتردد بعيداً في الغابة. وعند الصرخة الأولى تختفي الإناث والصغار سريعاً، ثم يتقدم نحو العدو بغضب شديد وهو يطلق صراخه الرهيب على فترات

---

(1) C. de Crespigny, «On Northern Borneo», in **Proceed. Roy, Geo. Soc. XVI. p.** 177.

(2) Brooke, **Journal of James Brooke,** I, p. 227.

(3) Hornaday, **Two Years in the Jungle,** p., 402 sq.

متقطعة»[1]. ويرى شوينفرث بأن الغوريلات لا تعيش جماعات، بل أزواجاً أو كل لوحده، وبأن اليافعين فقط هم الذين نراهم أحياناً كجماعات. كما يرى دو شايو (Du Chaillu) أن كل ذكر يعيش مع أنثى، بينما يعيش الكهول من الذكور لوحدهم أحياناً. ويؤكد ويندوود رايد أن ذكر الغوريلا يعيش إما وحيداً، أو مصحوباً بأنثاه وبصغير واحد. ولقد قيل لنفس المستكشف أنه عندما تصعد عائلة من الغوريلات إلى شجرة لتأكل بعض الثمار فإن الوالد الكهل يبقى جالساً عند جذع الشجرة، وعندما تكون أنثاه حاملاً فإنه يبني لها عشاً يكون في الغالب على عمق يراوح بين خمسة عشر وعشرين قدماً تحت الأرض، هناك تضع حملها وتغادر العش بعد ذلك[2]. أما ڤون كوبنفيلز (Von Koppenfels) فإنه يؤكد أن الذكر يمضي الليل عند جذع شجرة يسند ظهره إليها لكي يحمي الأنثى والصغير اللذين ينامان في عش فوقها من هجمات الفهود. ولقد شاهد مرة ذكراً وأنثى مصحوبين بصغيرين متفاوتين في السن، حيث ان البكر يناهز السادسة تقريباً، بينما يبلغ الصغير عاماً واحداً[3].

هناك وصف مختلف عن عادات الغوريلا أخذه م. غوثري عن سكان ينتمون إلى قبيلة بولو في الكاميرون. وبحسب تلك الرواية فإن «غوريلات الكاميرون تعيش في مجموعات قد تسمى بصعوبة عائلات، ولكن في بداية تشكلها فقط عندما تضم عضوين أو ثلاثة أو أربعة ليس أكثر. وقد يتجاوز عدد الزمرة الاثني عشر عضواً في أحيان نادرة، ولكنه لا يتجاوز أبداً الخمسة عشر أو الستة عشر. أما الزمر الأقل عدداً فتتألف من ذكر مع أنثيين أو ثلاثة وعدد من الصغار الذين ما زالوا أطفالاً. والجماعة التي تضم ستة أو سبعة أعضاء يكون فيها على الأرجح ذكرين بالغين. وكلما كبر الصغار أخذوا، أو بالأحرى، كرسوا مكانهم في الجماعة. وعندما يصبح اذكر الكهل ضعيفاً أو عاجزاً عن التجوال مع جماعته فإنه ينعزل لكي يعيش وحيداً ويمضي بقية حياته دون رفيق». وعندما تتعرض عائلة غوريلات

---

(1) Savage, **Description of Troglodytes Gorilla,** p. 9 sq.

(2) W. Reade, **Savage Africa,** p. 214- 218.

(3) V. Koppenfels, in **Die Gartenlaube,** 1877, p. 418 sq.

لتهديد الغرباء، فإن الذكر هو الذي يهاجمها. يضيف م. غوثري: «ذات يوم، هاجم اثنان من قبيلة بولو جماعة من الغوريلات، فوضع الغوريلا الكهل عائلته في مخبأ، ثم عاد ليقاتل الرجلين»[1].

نخلص من هذه المستندات إلى أن الغوريلات تعيش في مجموعات عائلية تضم ذكراً (وأحياناً اثنين حسب أحد الشهود) وأنثى أو عدد من الإناث وواحداً أو أكثر من صغار السن، وإلى أن الذكر البالغ، أو الأب، يحرسها وينذرها ويحميها ويبني لها، على ما يبدو، عشها. ويقال إن عادات الشمبانزي شديدة الشبه بذلك، إذ يؤكد شوينفرث أن هذا الحيوان القريب من الإنسان يعيش أزواجاً أو وحيداً، وأن الصغار فقط هم الذين يعيشون جماعات. وبرأي ساڤاج، فإنه «من النادر رؤية أكثر من عش أو عشين على نفس الشجرة أو على مسافة قريبة، لقد وُجد خمسة ذات مرة، ولكنها حالة استثنائية جداً. إن الشمبانزي لا تؤلف «قرى»... ونراها في أغلب الأحيان أزواجاً وليس جماعات». وهو يقول أيضاً إنه «ليس من النادر مشاهدة «الكهول» جالسين تحت شجرة متلذذين بالفواكه وهم يتحادثون بصداقة بينما يلعب «الأولاد» حولهم ويتأرجحون من غصن لغصن»[2]. ويقول ڤون كوبنفيلز[3] إن الشمبانزي، مثل الغوريلا، يبني عشاً للأنثى والصغير فوق أغصان شجرة، وإنه يمضي الليل على نفس الشجرة ولكن في مستوى أدنى من العش. كما أن م. غوثري علم من مصادره في قبيلة بولو أن شمبانزي الكاميرون تعيش جماعات، مثل الغوريلا، ولكن «كبار السن من الذكور يعيشون في عزلة بينما يبقى الشباب الذين يبلغون سن النضج منضوين إلى الجماعة»[4].

إذا ما تساءلنا لماذا يبقى الذكر والأنثى معاً في بعض الفصائل الحيوانية، ليس فقط خلال فترة التزاوج، ولكن بعد ولادة الصغير أيضاً،

---

(1) Jenks, in **American Anthropologist,** N.S. XIII, p.p. 56- 58.

(2) Savage, «On Troglodytesniger», **Boston Journal of Natural History,** IV. p. 384 sq.

(3) V. Koppenfels, **op. cit.** p. 418.

(4) Jenks, **op. cit.,** p. 61.

فلن يكون الجواب، حسب اعتقادي، ملتبساً. إن ما يدفعهم إلى ذلك هي غريزة اكتُسِبت من خلال إوالية الانتقاء الطبيعي التي تنحو إلى الحفاظ على الأجيال القادمة، وبالتالي على الجنس بكامله. هذا ما يظهر من كون الذكر لا يسكن في هذه الحالة مع الأنثى والصغار وحسب، بل يعتني بهم ويحميهم أيضاً. إن غريزَتَيْ الزوجية والأبوة هما ضروريتان، مثل عاطفة الأمومة، لاستمرارية الأجناس رغم وجود العديد من الوسائل الأخرى التي يمكن تأمين استمرار الأجناس من خلالها. فعند فقدان الرعاية الأبوية نلاحظ وجود تعويض عنها، بشكل أو بآخر.

عند اللافقريات والأسماك والزواحف يكون الوالدان غير مباليين عموماً بأمر مواليدهما، ولذلك ينفق عدد هائل من هؤلاء قبل مرحلة البلوغ. ولكن كمية البيوض الموضوعة متناسبة مع الأعداد الهالكة مما يؤمن استمرارية تلك الفصائل. ولو قُيِّض لكل بيضة تضعها إناث الأسماك أن تُخَصَّب وتفقس لما كان البحر قادراً على استيعاب كل تلك المخلوقات المولودة فيه. ولا تحتاج بيوض الزواحف لرعاية الأم لكون الجنين ينمو بفعل حرارة الشمس المرتفعة، كما أن الصغار قادرون على التصرف لوحدهم منذ ولادتهم وعلى أن يحيوا حياة البالغين. أما عند الطيور فإن رعاية الأهل تشكل ضرورة قصوى، فنمو الجنين والحفاظ على الصغار يتطلبان حرارة مستقرة ومتواصلة. والأم هنا بحاجة دائمة لمساعدة الأب الذي يأتيها بالغذاء ويحل مكانها أحياناً في حضن البيض. وعند الثدييات لا يمكن للصغار التخلي عن الأم في بدايات حياتهم، بينما لا يكون عون الأب ضرورياً على وجه العموم. ويبدو أنه يوجد عند بعض الفصائل كالحوت والفيل والخفاش نمطاً غريباً لاستبدال الرعاية الأبوية، إذ تشكل الإناث مع صغارهن جماعات أو زمراً كبيرة العدد بينما يبقى الذكور على حدة.

ويوجد عند الحيوانات الشبيهة بالانسان بعض من الأمور البديهية التي يمكنها تفسير الحاجة إلى الحماية الزوجية والأبوية. الأمر الأول هو قلة عدد الصغار حيث أن الأنثى لا تضع إلا واحداً عند كل حمل. والثاني هو طول فترة الطفولة: يقال مثلاً أن الأورانج ـ أوتانج لا يبلغ نضوجه الكامل

إلا في الخامسة عشرة. وإذا لم تكن الحياة العائلية لقريب الانسان هذا متساوية في تنظيمها مع الغوريلا والشمبانزي، فقد يكون سبب ذلك أنها تتعرض لمخاطر أقل: «باستثناء الإنسان، يقول موهنيك، لا يجابه أورانج - أوتانغ جزر بورنيو عدواً يجاريه قوة»، وبفضل قوته الهائلة، كما يقول الراجا بروك، فإن «بامكان ذكر كهل أن يتغلب على رجل وحيد إذا ما هاجمه». إضافة إلى ذلك لا يمكن تصنيف أي من شبيهات الانسان ضمن حيوانات القطعان. وهي تختلف من وجهة النظر هذه عن القردة العاديين، ويعود السبب في ذلك بالتحديد إلى قامتها التي هي أضخم، والتي تجعل حاجتها إلى التجمع قطعاناً كوسيلة للدفاع عن النفس أقل، من جهة، وتجعل، من جهة أخرى، حياتها ضمن جماعة أصعب بكثير بسبب ضخامة كمية الغذاء التي سوف تحتاج إليها. يقال إنه من النادر أن تبقى الغوريلا أكثر من ليلتين في نفس المكان، وإن كل عائلة تهيم في الغابة على الدوام بحثاً عن غذائها. ويخبرنا ساڤاج أن عدد الشمبانزي يكون أكثر في مرحلة نضج الثمار. وقد يكون في هذا الأمر دلالة على أن الحياة الفردية الشائعة لدى مختلف المجموعات العائلية المتباعدة عائدة أولاً إلى الصعوبة في إيجاد القوت خلال الفترات الأخرى من السنة. أما المنحى إلى العيش الجماعي الذي لاحظه سكان الكاميرون الأصليون، فإنه قد يكون عائداً إلى كون «الغابات الشاسعة تعطي بوفرة كميات متنوعة من الثمار مما يجعل الشمبانزي لا يشعر إلا بقليل من العناء، في أغلب الأحيان، للحصول على غذائه»[1].

إذا انتقلنا من شبيهات الانسان إلى البشر، سوف نلاحظ نفس الظاهرة. فسواء عند أشد الشعوب وحشية أو أكثرها حضارة نجد العائلة مكونة من أهل وأبناء، ونجد الرجل يحميهم ويطعمهم. والواقع أنه يوجد عدد من التأكيدات بأن بعض الشعوب تعيش، أو أنها عاشت، في حالة إباحية جنسية، دون أي رابط عائلي، وبأن عدداً من التقاليد قد فسرت بأنها تمثل استمرارية لحالة من هذا النوع قد تكون سائدة في الماضي، بل لقد

---

(1) Jenks, **op. cit.** p. 61.

وصل الأمر إلى افتراض أن كل المجتمعات البدائية قد مرت بهذه الحالة. سوف أحاول، في الفصول التالية، أن أبرهن بأن تلك التأكيدات عارية من الصحة، وبأن أياً منها لا تستند إلى ذرة من الحقيقة، وبأن التأكيدات المفترضة للاباحية الجنسية يمكن أن تُؤَوَّل بصورة أكثر إقناعاً، وبأن فرضية وجود مرحلة عالمية من الإباحية الجنسية ليست فقط مفتقرة إلى الوقائع الحقيقية، بل هي مناقضة تماماً لكل ما هو معروف عن ظروف حياة البشر البدائيين. ومن جهة أخرى فإن هناك بالتأكيد شعوباً يُنظر فيها إلى الولد على أنه مرتبط بخاله أكثر من ارتباطه بأبيه.

في عدد من الحالات الاستثنائية تقضي الأعراف بألاّ يعيش الزوج مع زوجته وبأن يكتفي بزيارتها من حين لحين في المنزل الذي تعيش فيه مع أهل أمها، وبأن يبقى الأبناء الذين تنجبهم معها. عند شعوب أورانج ماماك في سومطرة، وهم موزعون على عدة عشائر ذات نسب أمومي وزواج خارجي، يستمر الرجل والمرأة في الحياة كلٌّ ضمن عشيرته الأصلية؛ ولكن قد يحصل أيضاً أن يذهب الرجل ليعيش في بيت زوجته. وسيد العائلة هو الأخ البكر للزوجة، بينما لا ينظر إلى الزوج والأب كعضوين من العائلة. ومع ذلك فإن هناك تأكيدات، ليس فقط باحادية هذا الزواج، ولكن بأن ما من شيء يفسخه إلا الموت. وعند شعوب المالي القريبة من الأولى والتي تسكن تلال بادانغ في نفس الجزيرة، نجد مؤسسة مشابهة؛ فالحياة الزوجية لا تظهر إلا بشكل زيارات يقوم بها الزوج لزوجته: في البداية يأتي نهاراً ليساعدها بالعمل في حقول الأرز وليتناول معها وجبة الغداء، ثم يأتي بعد ذلك ليلاً وهو يتخفى ليمضي الليل في بيت زوجته ويبقى فيه، إذا ما كان وفياً، حتى بزوغ الفجر. وهو لا ينتج ما يكفي لإطعام زوجته وأبنائه. هنا أيضاً يلعب الخال دور الأب فيما يتعلق بالحقوق والواجبات ويمثل زعيم العائلة بالمعنى الحصري للكلمة.

عند شعوب سينتانغ التي تقطن جبال جانتيا الهندية، لا يقوم الزوج بزيارة زوجته إلا في بيت أمها. يقول النقيب غوردون: «لقد أكد لي عدد من سكان جواي بأن الزوج لا يأتي إلى منزل حماته إلا بعد هبوط الليل، وبأنه لا يأكل ولا يدخن ولا يشارك في مضغ نواة التنبول، والفكرة هي أنه

لكونه غير قادرٍ على المساهمة في معيشة هذه العائلة فمن غير اللائق أن يقبل منها أي طعام أو أية مادة أخرى»[1]. وعند قبائل النايار في المالابار، تلك القبائل التي تعتمد تعدد الأزواج، كانت المرأة تعيش بعيداً عن أزواجها أو أحبابها الذين كانوا يحضرون إليها بناء لاتفاق يُعقد فيما بينهم. وكانوا يساهمون في إعالتها، وفي إعالة أولادها حسب بعض المصادر؛ ولكن، بحسب مصادر أخرى، لم يكن هناك أية واجبات أبوية لأن تربية الأولاد كانت تعود إلى خالهم. وحتى في أيامنا هذه، حيث أضحى تعدد الأزواج شبه معدوم عند النايار، فإنه كثيراً ما يحدث أن تبقى الزوجة في بيت أهلها ـ أي في بيت أحفاد أسلافها الأموميين ـ وأن لا يزورها الزوج إلا في الليل قبل أن يعود صباحاً إلى داره. وبصورة أوضح فإن الزوجة والأولاد، من وجهة نظر قانونية بحتة، لا يملكون أي حق بطلب المعيشة من الزوج والوالد[2].

والمؤكد أن هذه الحالة هي شاذة ونادرة بالنسبة إلى القاعدة العالمية الشاملة، وأنها لا يمكن أن تشكل نماذج للعلاقات بين الرجل والمرأة في المجتمعات ذات السلالة الأمومية. أما قبائل النايار، فيبدو أن تقاليدها الخاصة هي شديدة الارتباط بتنظيمها العسكري، وهذا ما سوف نعود إليه لاحقاً.

كثيراً ما يقال بأن للخال حقوقاً على الولد أكثر مما للأب، أو بأن سلطة هذا الأخير ضعيفة أو حتى معدومة، رغم أن الأولاد يعيشون مع أهلهم، على الأقل خلال سنواتهم الأولى. هذه الحالة موجودة عند شعوب إفريقية عديدة يقوم هارتلاند بتعدادها: الألاّديون في ساحل العاج، وسكان لوانغو في الكونغو، والإيغوالا في الكونغو أيضاً، والكيمبوندا، والإيغوالا في شمال الحبشة، والسواحليون، والوانيكا في أدغال مومباسا؛ وهي موجودة أيضاً لدى الشعوب الميلانيزية في شبه جزيرة الغزال في بريطانيا الجديدة[3]. ومع ذلك فإنه من الصعب الاعتقاد بأن الأب محروم فعلاً من

(1) Gurdon, **Khasis**, p. 76.

(2) Gopal Panikka, **Malabar and its Folk**, p. 22.

(3) Sidney Hartland, **Primitive Paternity**, p.p. 277, 281, 282, 284, 285, 287, 288, 290.

كل سلطة على أولاده لكونه مقيماً في داره. يقول توردداي بأن أبناء امرأة «مخطوبة» ينتمون إلى خالهم، ولكن أبناء امرأة مشتراة يعودون لأبيهم، فأبناء الفئة الأولى يمكنهم الذهاب للإقامة لدى خالهم بعد بلوغهم السابعة أو الثامنة من عمرهم؛ ولكن هناك تأكيداً واضحاً بأنه «طالما بقي الأولاد مع أبيهم فإنه يبقى هو السيّد»[1]. والمحتمل أن الأمور تجري بالطريقة ذاتها عند قبائل عديدة أخرى في الكونغو وعند شعوب سواحل شبه جزيرة الغزال حيث يذهب الأولاد، أو الذكور منهم تحديداً، للعيش في قرية خالهم عند بلوغهم سناً معيناً. وفي بلاد الكونغو السفلى، كما يذكر ويكس[2]، لدى بلوغ الفتى الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة، يأتي الخال حاملاً قرعة مليئة بخمر البلح إلى الوالد ويطلب منه الولد. «لا يكون للأب الحق بمنع ابنه من الذهاب مع خاله، ولكن للفتى نفسه الحق برفض الذهاب وباختيار سلطة أبيه قدر ما شاء من الزمن».

بصورة عامة، أعتقد بأن علينا ألاّ نتقبل إلاّ بحذر تلك التأكيدات التي تفترض أن للخال سلطة مطلقة تقابل استبعاداً مطلقاً للأب. لقد صُدِمَ الرحّالة دون شك بالفروقات الموجودة بين النظام العائلي الأوروبي ونظام الشعوب التي قاموا بزيارتها، ولذلك وجدوا أنفسهم يركزون على تلك الفروقات أكثر مما يجب. وهذا ما يبرر وجود الكثير من التناقضات في الأوصاف التي قدّموها. يقول الدكتور رويال (Ruelle)، مثلاً، بأن الأولاد عند قبائل لوبي في افريقيا الغربية الفرنسية ينتمون إلى أخوالهم ولكنهم يستمرون في الحياة مع أهلهم. ولكننا نقرأ في الصفحة التالية: «لا توجد أية سلطة إلا لأب العائلة الذي يمارسها بصورة فعلية، مدعوماً عند الحاجة بكل الأفراد الذين تتشكل منهم». وأكثر من ذلك، ففي حالة الطلاق يبقى جميع الأولاد الذين تجاوزوا سن السادسة مع والدهم[3]. ويخبرنا الميجور إليس (Ellis) عن الشعوب التي تتكلم لغة أوْهي (Ewhe) على شاطئ بحيرة

---

(1) Torday, **Camp and Tramp in African Wilds,** p. 95.

(2) Weeks, **Among the Primitive Bakongo,** p. 119.

(3) Ruelle, «Notes anthropologiques, ethnographiques et sociologiques», **L'Anthropologie,** XV, p. 661 sq.

العبيد في كندا بأنَّ «الأخ البكر هو رب العائلة»، ولكنه يقول في مكان آخر إن «الأب هو مالك أو سيد البيت. وعندما يريد رجل الزواج من فتاة فإن المفاوضات تتم مع أهلها، وفي حالة خطوبة ولدين لبعضهما تقدم هدية من أهل الوالد الذكر إلى أهل الأنثى». ويؤكد ماجيار (Magyar) أن الأب عند قبائل كيمبوندا في جنوب إفريقيا لا يملك أية سلطة على أبنائه القاصرين، ولكنه بقول أيضاً: «يغادر الابن البالغ منزل أهله عند بلوغه سن الزواج ويقيم لنفسه سكناً مستقلاً»، كما يقول بأن البنات يُخْطَبْن من أهلهن. ثم يضيف، بخصوص نفس الشعب، أنه رغم عدم امتلاك أي حق للأب على الأولاد، فإن هؤلاء يعيشون تحت وصايته (Obhutt).

تبدو الواجبات الأبوية الأولية كأمر معترف به عالمياً طالما أن الأبناء يعيشون في منزلهم الأبوي، مهما كانت محدودية حقوقه عليهم. عند شعوب الأوْهي الذين يعطون للخال سلطة أبوية أكبر من سلطة الأب، كما يقال، يعتبر من واجب هذا الأخير أن يعتني بأبنائه الذكور خلال فترة مراهقتهم، بينما تعود تربية البنات إلى والدتهن. وعندما يبلغ أحد الفتية سن الزواج فإن الأب والخال يتفاهمان على اختيار عروس له. وفي منطقة الكونغو الأسفل يقضي العرف بأنه «حتى وصول الخال حاملاً قرعة خمر البلح، يبقى الغلام تحت حماية والده الذي هو مسؤول عنه تجاه عائلة أمه. ولكن هذه المسؤولية تتوقف لدى مغادرة الولد مع خاله»[1]. أما قبائل هيريرو التي تعتبر أن حق الأب يقتصر على معاقبة الابن، فإنها تجبره على دفع تعويض لعائلة الأم إذا ما أهمل أحد أبنائه لدرجة الموت، أو حتى إذا مات دون أي خطأ من قبله. وفي غرانغانزا، جنوب بحيرة مويرو، إذا ما حصل أن ضاع ابن أهل أحرار أو افترسته الوحوش، كان على الأب أن يدفع فديته إلى أهل زوجته، نظراً إلى أن الأبناء المولودين أحراراً يعتبرون منتمين كلياً لوالدتهم، كما يقول دانرت (Dannert). وعند شعوب كوبوي في مانيبور يطلب الأب، في حال موت واحد من أبنائه، فدية، أو «ثمن العظم». أما عند بابو (Papous) جزر تامي، فإن الأب يقدم في هذه الحالة

(1) Weeks, op. cit., p. 119.

هدايا إلى عائلة زوجته، لكون الأب يعتبر مسؤولاً عن موت الابن، وعليه بالتالي أن يكفّر عن ذنبه من خلال الهدية. ذلك ما يلاحظه كوهلر، وما يستشهد به هارتلاند ليدلّل على «وضعية الأب الغريبة تجاه أبنائه لدى الشعوب ذات النسب الأمومي»[1]. والحالات التي سبق ذكرها مهمة في ما نحن بصدده لكونها تبرهن أنه حتى وإن تمتع أقارب الأم ببعض الحقوق على الأولاد، فإن الأب يبقى هو المسؤول عن حياة هؤلاء.

ولكن يجب ألا نفترض أنّ القاعدة العامة لدى الشعوب ذات النسب الأمومي تقضي بأن يكون للخال أو لأي فرد من عائلة الأم سلطة أقوى من سلطة الأب على أبنائه. ففي مجمل القبائل الأوسترالية، سواء كانت ذات نسب أبوي أو أمومي، يعتر الأب السيد المطلق للعائلة[2]. والحال هو ذاته في كثير من مناطق ميلانيزيا التي يرتبط النسب فيها بالأم، كما يقول كودرينغتون: «منزل العائلة هو منزل الأب، والحديقة ملك له، فهو الذي يمتلك السلطة والقيادة»[3]. ويقول الميجور غوردون عن شعب خاسي في آسام: «صحيح أن الأخ البكر للأم هو رب البيت، ولكن الأب هو السيد التنفيذي للمسكن الجديد حيث يعيش مع زوجته بعد أن تكون قد أنجبت له أولاداً... وفي محيطه العائلي الشخصي يكون الأب والزوج أقرب لأبنائه ولزوجته من الخال البكر»[4]. وفي مدغشقر لا يمنع وجود النسب الأمومي أن يُنظر إلى أوامر الأب أو الجد الأبوي على أنها مقدسة لدى خَلَفهم. وعند قبائل البحيرة الأفريقية الكبرى المعتمدة النسب الأمومي، يتمتع الأب حسب القانون بسلطة مطلقة على أبنائه. ويقول شارلڤوا عن هنود الألغونكين في أميركا الشمالية، وهم أيضاً ذوو نسب أمومي، أنهم، رغم اعتبارهم أن الأب ليس والداً، ينظرون إليه كسيد للكوخ. وعن هنود الإيروكوا الذين اعتُبروا بفضل مورغان كواحدة من حالات النسب الأمومي بشكل أكثر نموذجية، وحيث لا يمتلك الأب أية سلطة في المنزل، ينبئنا

(1) Hartland, op. cit., I p.p. 275- 279.

(2) Curr, **The Australian Race,** I, p. 60, 62, 69.

(3) Codrington, **Melanesians,** p. 34.

(4) Gurdon, op. cit. p. 78 sq.

مخبر أقدم منه بأن الأم هي التي تهتم بالأولاد، ولكن كلمة الأب هي القانون وهي التي يجب أن تطاع من قبل سكان المنزل[1]. وتبقى الحقيقة أننا لا نجد سوى حالات قليلة يتمتع فيها الأب بسلطة مطلقة لدى الشعوب التي تعتمد نظام النسب الأمومي.

وإذا ما اكتفينا بالاستشهاد بالباحث الأقرب عهداً عن النسب الأمومي، أي سيدني هارتلاند، وجدنا أنه ينظر إلى سلطة الأب وحتى إلى سلطة الخال كناتج لتطورات سابقة. تكمن السلطة بدايةً، حسب قوله، لدى جدود المجموعة بكاملها. «وكلما أصبح الوعي بقرابة المجموعة أكثر قوة وتحديداً، أصبح كبار العائلة يحتكرون سيادة أنسبائهم الأقربين وإدارة شؤونهم. شيئاً فشيئاً تتمركز السيادة بين يدي رجل واحد غالباً ما تختارهم العائلة من بين عدد قليل من الرجال المتميزين بسنهم وخبرتهم وحكمتهم أو شجاعتهم، أو المختارين بسبب قرابة الدم مع من كان يتبوأ المركز قبلهم. ولكن عندما تكون العائلة ذات نسب أمومي فإن السلطة لا تعطى للزوج بل لأشقاء الزوجة أو لأخوالها، أي لدائرة قرابة تضيق شيئاً فشيئاً حتى يصبح تعريف هذه العبارات قريباً مما نعتمده نحن، بصورة يتوصل فيها واحد من الرجال إلى تسلّم القيادة والاستئثار بالجزء الأكبر من السلطة، إذا لم يكن بها كلياً. والانتقال إلى حسبان النسب للأب لا يتم بصورة فجائية ولا يصبح مطلقاً. يبقى بين يديه من العناصر ما يكفي لتشكيل دليل حسي واضح على نظام اجتماعي سابق لاعتماد النظام الأبوي للنسب». بعد ذلك يتوصل الباحث إلى القول: «لقد ساهمت نتائج الدراسات الاثنوغرافية خلال نصف القرن الأخير في تبيان أن النسب الأمومي قد سبق الأبوي في كل مكان، وسبق احتساب النسب للأبوين في العالم المتحضر»[2]. خلاصة القول أن العائلة المكونة من أب وأم وأبناء هي مرحلة لاحقة لتنظيم اجتماعي مبني على نسب أمومي كان الأب يعتبر فيه شخصاً كامل التبعية.

لقد سبق أن ذكرنا الوقائع الأساسية التي قامت عليها هذه النظرية.

---

(1) Seaver, **Narrative of life of Mss Mary Jemison,** p. 165.

(2) Hartland, op. cit., p. 299- 300; 256 sq.

هناك عدد ضئيل من الشعوب، نصف دزينة على الأكثر، نستطيع التأكيد بأن الزوج والزوجة يعيشان فيها منفصلين، كل في مجموعته الأصلية، وبأن الأبناء يعيشون مع والدتهم. عند شعوب مختلفة أخرى، تتمتع مجموعة الأم، وخاصة الخال، بحقوق أكثر على الأبناء مما لأبيهم، وأحياناً بحقوق حصرية. ولكن لدى عدد كبير من الشعوب ذات النسب الأمومي تكون سلطة الأب هي العليا. وأنا لا أرى أي سبب للتأكيد بأن هؤلاء قد عرفوا النسب الأمومي قبل ذلك. وإذا كانت مؤسسة معينة قد تطورت كثيراً عند بعض الشعوب ولم تتطور كفاية عند شعوب أخرى، فذلك لا يعني أنها كانت شديدة التطور سابقاً لدى هؤلاء. في الحالة المدروسة هنا مثلاً، تكون الخلاصة غير الشرعية مؤكدة أن النسب الأمومي الأكثر تطوراً موجود لدى الشعوب الزراعية، بينما نرى أن نظام النسب الأمومي الأضعف موجود لدى الأوستراليين الذين ما زالوا يعيشون في مرحلة الصيد والقطاف. إن هذا أمر بالغ الدلالة بسبب العلاقة الوثيقة الكامنة بين تنظيم العائلة والعوامل الاقتصادية.

وأنا لا أستطيع التسليم بأن «النسب الأمومي قد سبق النسب الأبوي في كل مكان». وسوف أقوم بمناقشة هذا الموضوع مطولاً لدى تفحصي للفرضية القائلة بأن نظام النسب الأمومي هو من بقايا الإباحية البدائية. إن من يقولوا بوجود مرحلة بدائية من النسب الأمومي لم يكن فيها للأب حقوق ولا واجبات يصطدموا بالواقعة الهامة التي سوف ندرسها لاحقاً، ونعني بها أنه حتى عند البدائيين الأكثر تخلفاً، والذين يعيشون بصورة أساسية أو حصرية من القنص ومن المنتجات الطبيعية التي يستطيعون الحصول عليها دون زراعة الأرض ولا تربية الحيوانات الداجنة، فإن العائلة المكونة من الزوجين والأبناء هي وحدة اجتماعية محددة بوضوح، وإن الأب هو سيدها وحاميها.

هناك مجموعة من الوقائع الموجودة لدى شعوب تعيش في جهات العالم الأربع وتوجد في مراحل مختلفة من الحضارة، وهي تبرهن بأن مهمات الأب والزوج في العائلة لا تنم عن خلفيات جنسية وإنجابية فقط، بل تنطوي أيضاً على واجب حماية الزوجة والأبناء. فلقد كان هنود أميركا

الشمالية يرون أنه من المخجل للرجل أن يكون لديه من النساء ما يفوق طاقته على الاهتمام بهن. ويقول باورز متحدثاً عن الياتوين، وهي قبيلة متخلفة من الصيادين تقيم في كاليفورنيا: «إن الإحساس بأن من واجب الرجال تأمين الطعام للنساء لأقوى بكثير مما هو موجود لدينا»[1]. ولقد كان دور الزوج عند هنود الإيروكوا «تأمين بساط للمرأة وإصلاح كوخها أو بناء كوخ جديد لها»، وخلال السنة الأولى للزواج تكون حصيلة كل رحلات القنص عائدة للزوجة، ثم يتقاسمان الانتاج بعد ذلك، سواء بقيت في القرية أو ساهمت في رحلات الصيد[2]. وعند هنود التاراهومار في المكسيك، يلقي والد الخطيب كلمة خلال حفل الزواج يقول فيها: «على هذا الشاب أن يقتل الأيائل وأن يحرص على الإتيان باللحم لزوجته، حتى وإن لم يكن سوى لحم جرذ أو فأر. وعليه أيضاً حراثة الأرض وبذر البقول والقيام بالحصاد لكي يكون لدى الزوجين ما يأكلانه دون أن يشتكيا من الجوع أبداً»[3]. وعند هنود ياوني في أوكلاهوما «لم يكن الشاب مقبولاً للزواج إلا بعد أن يصبح صياداً ماهراً وبعد أن يثبت بأنه قادر على إطعام زوجته»[4]. وذلك ما نجده أيضاً عند غوارانو الأورينوك حيث «لا يدخل شاب منزل زوجية إلا إذا كان قادراً على إطعام امرأة من نتاج صيده وقنصه»[5]. وفي أعراف هنود الأمازون الشمالي - الغربي أنّ على الزوج، منذ حصوله على امرأته، أن يكون كامل المسؤولية عن العناية بها. كما تقضي تقاليد هنود شاروا في الأوروغواي بأنه من لحظة زواج الرجل يعتبر صاحب عائلة خاصة به، وعليه بالتالي إعالتها والعمل من أجل إطعامها. وهذا ما هو موجود لدى مختلف القبائل الهندية حيث يفترض بأنه ما أن يصبح الرجل قادراً على إعالة امرأة بالصيد أو بقنص الطيور فإنه يحصل على موافقة أهلها.

---

(1) Powers, **Tribes of California,** p. 222.

(2) Heriot, **Travels through the Canadas,** p. 338.

(3) Lumholtz, **Unknown Mexico,** I, p. 269.

(4) Grinnell, **Story of the Indian,** p. 42 sq.

(5) Chaffanjon, L'**Orénoque et le Caura,** p. 11.

لننتقل إلى أوقيانيا. عن سكان جزيرة تونغا يخبرنا مارينر بأن «المرأة المتزوجة هي تلك التي تعيش تحت سقف واحد مع رجل وتحت حمايته»[1]. وفي الساموا «أياً تكن العلاقات بين الجنسين فإن المرأة لا تصبح زوجة لرجل إلا عندما يأتي بها لتعيش في بيته». وعند الماوري «كان واجب النساء زيادة عدد السكان، بينما يقضي واجب الرجل حماية منزله»[2]. وفي جزيرة العنصرة في ميلانيزيا كان والد العروس أو أحد أصدقائه يدعو العريس خلال حفل الزواج بشكل علني إلى تغذية زوجته جيداً ومعاملتها بالحسنى[3].

وفي قبيلة بانجيرانغ في مقاطعة ڤيكتوريا «كانت المهمة الطبيعية للرجال المتزوجين تتمثل في حماية العائلة وبتأمين اللحم أو السمك والكثير من جلود الكنغر لكي يقي أفرادها البرد». وعند السكان الأصليين لكوينزلاند الوسطى، كان الزوج هو المكلف بتأمين الغذاء الحيواني الضروري لعائلته. وينظر بدائيو أوستراليا الجنوبية القاطنين منطقة خليج التلاقي إلى أهمية دور الأب في هذا المجال نظرة تقدير تصل إلى درجة أنه إذا مات أبو ولد ما زال في بطن أمه، كان على الأم أن تقتله فور ولادته لأنه ليس لديه من أحد يتعهده ويرعاه. ويلاحظ إيلمان في دراسته عن بدائيي أوستراليا الجنوبية أن من بين مهمات الأب واجب بناء الكوخ[4].

في جنوب شرق آسيا، «تنظر نساء شعب الداياك البحري إلى الزواج على أنه وسيلة للحصول على رجل يعمل من أجلهن. وغالباً ما يحصل عندهم أن تترك الزوجة زوجها بسبب كسله وعدم قيامه بالأعمال الملقاة على عاتقه». وعند الباريتو في المنطقة الجنوبية الشرقية من بورنيو، تتمثل واجبات الزوج في تأمين الغذاء والملبس وكل الحاجات الضرورية الأخرى للزوجة، إضافة إلى حمايتها من مختلف المخاطر[5]. وفي الهند، ليس من

---

(1) Mariner, **Natives of the Tonga Islands,** II. p. 167.

(2) Johnstone, **Maoria,** p. 28 sq.

(3) Codrington, op. cit., p. 240.

(4) Eylmann, op. cit. p. 168.

(5) Schwaner, **Borneo, I.** p. 199.

حق رجال شعب الناجا أن يتزوجوا إلا إذا كان بامكانهم تأسيس منزل وإعالته بمجهودهم الشخصي. والأمر ذاته موجود لدى شعب إيراڤالان في مقاطعة مالابار، كما إنه موجود لدى الڤيدّا، سكان الكهوف في سريلانكا الذين يعتبرون إعالة العائلة من واجبات الرجل الأساسية[1].

في الملاوي، تقضي عادات السكان الأصليين بأن على الزوج أن يقدم لزوجته الملابس، وأن يبني الكوخ الذي سوف تسكن فيه العائلة، وأن يدفع الضرائب للحكومة، وبصورة عامة أن يحمي زوجته ويعاملها بالحسنى[2]، وعند الواسانيا، في إفريقيا الشرقية البريطانية، يحظر على الرجل الزواج من أكثر من ثلاث نساء لأنه يعتبر غير قادر على إعالة عدد أكبر من ذلك. وعند الشامبا في إفريقيا الشرقية، يحق للزوجة ترك زوجها إذا ما ظهر أنه مهمل في واجباته نحوها، أي في تأمين الغذاء والملبس والمسكن. والأمر نفسه موجود لدى قبائل أنغولا. وللمرأة أيضاً، عند الباڤيلي، أن تطلب فسخ الزواج إذا طال غياب زوجها عن المنزل أو إذا كان مهملاً في إعالتها[3]. وعند قبائل كافرس في جنوب إفريقيا، يتوجب على الأب تأمين وسائل العيش والحماية لأفراد عائلته.

وبما أن الزوج والأب يعتبران مسؤولين عن تأمين غذاء وحماية العائلة، فغالباً ما يطلب من الرجل قبل السماح له بالزواج أن يقدم براهين على تمكّنه من القيام بهذه المهمات.

عند الماكوزي في غويانا البريطانية، على الرجل أن يثبت قبل اختياره زوجة له «بأنه رجل وأنه يستطيع القيام بأعمال الرجل. فعليه أن يعرّض نفسه للجروح دون وجل، أو أن ينام في سرير مليء بالنمل، أو أن يثبت شجاعته في امتحانات من هذا النوع. وعليه أيضاً استصلاح مساحة معينة من الغابة وزراعتها، ثم الإتيان بعدد من الطرائد وبكمية من الأسماك، وذلك لكي يبرهن أنه قادر على تأمين معيشته ومعيشة عائلته». ولدى العديد

(1) Tennent, **Ceylon, II**, p. 441.

(2) Duff, **Nyasaland under the Foreign Office,** p. 317.

(3) Dennett, **At the Back of the Black Man's Mind,** p. 40.

من قبائل أميركا الجنوبية هناك براهين مماثلة يجب على الرجل أن يثبت من خلالها شجاعته ومهارته[1]. فعند هنود البورورو يتوجب على كل رجل راغب في الزواج أن يقتل خمسة خنازير برية أو يغوراً؛ أما من ينجح في اصطياد خمسة يغاور فيكون له الحق بامرأتين. ولقد كان هنود بنسيلڤانيا يرون أنه من المعيب على الرجل أن يفكر في الزواج قبل أن يثبت قوته ويعطي دلائل عنها. والعديد من قبائل الاسكيمو المتواجدة حول خليج هدسون تعتبر أنه ليس من حق الرجل أن يتزوج إلا بعد أن يبرهن، من خلال مهارته في الصيد وغيرها، أن باستطاعته ليس فقط إعالة زوجته وأولاده، بل وأهل زوجته أيضاً. ويعتقد شعب كويوكوم في ألاسكا أن الرجل الذي يتزوج قبل أن يقتل وعلاً لن يستطيع إنجاب أولاد.

عند الكورياك واليوكاغير تهدف عادة العمل كخادم لدى أهل الفتاة، حسب جوكلسون، إلى اختبار مهارة الشاب في العمل، وذلك عائد لكون واجب الرجل يقضي بأن يكون صياداً ماهراً وأن يستطيع القيام بكل ما هو ضروري للمنزل والعائلة. وعند اليوكاغير لا يقتصر الأمر على الخدمة المنزلية، بل على الرجل أن يخضع لاختبار إضافي آخر: «يذهب والد الزوجة العتيدة إلى الغابة ويقطع أضخم شجرة يستطيع إيجادها. وعلى الخطيب أن يقوم بسحب جذع الشجرة إلى منزل حميه ثم يلقي بالجذع على الخيمة ويقلبها. عندها يقول والد العروس: «هذا رجل ذو قيمة، سوف يكون باستطاعته إطعامنا والسهر على حمايتنا»[2]. أما عند الكورياك فإن أقارب العروس يهاجمون صهرهم ليلة العرس ويشبعونه ضرباً بالعصيّ، ثم يقوم جميع الحضور بالأمر ذاته. وفقط في حالة إثباته أنه رجل بتلقيه لكل تلك الضربات بشجاعة ودونما إبدائه مقاومة، يكون له الحق في اصطحاب عروسه إلى بيت الزوجية[3]. وعند بعض قبائل مصر العليا أيضاً، على الرجل أن يتحمل التعذيب بسياط أهل زوجته لكي يبرهن أنه صبور وشجاع، وإذا ما كان ينشد تقدير مجتمعه وإثارة الإعجاب، وجب عليه

---

(1) Crevaux, **Voyages dans l'Amérique du Sud,** pp. 307- 612.

(2) Jochelson, **Koryak,** p. 740; Jochelson, **Yukaghir,** p. 87 sq.

(3) Kennan. Tent Life in Syberia, p. 137 sq.

تلقّي هذا الجلْد، الذي يكون أحياناً شديد القسوة، بابداء السرور والسعادة[1]. ولكننا سوف نرى فيما بعد أن تقاليد من هذا النوع قد تكون أكثر من مجرد براهين عن الشجاعة.

لدى وصفه لتقاليد الزواج في مقاطعة سيلانغور الماليزية، يذكر كامبل بأن إحداها تقضي بأن يجلس أهل العروسين بشكل دائري حول قرية نمل، ثم تبدأ الفتاة أو والدها بطرح الأسئلة التالية على العريس: هل أنت ماهر برمي السهام؟ هل تتسلق الأشجار جيداً؟ هل تجيد قطع الأشجار؟ هل تدخن؟ وإذا كانت أجوبة الشاب إيجابية فعليه أن يقدم سيجارة لعروسه ويشعل واحدة لنفسه. ثم تقوم الفتاة فجأة وتركض ثلاث مرات حول قرية النمل، فإذا ما استطاع الشاب الامساك بها تمّ الاحتفال وأُعلنا زوجين، وإلا يؤجل العرس ويكون عليه إعادة المحاولة في يوم آخر[2]. وفي جزر لارون لا يتم الزواج إلا إذا كان العريس قد نجح في اختبارات تثبت بأنه قادر على تأمين احتياجات المرأة.

سواء عند أتايال فورموزا، أو عند غادان لوزون في الفيليبين، أو ألفوريس سيرام في ماليزيا، أو داياك بورنيو، أو ناجا آسام العليا، يروي الرحالة والباحثون أنه لا يحق لأي رجل أن يتزوج ما لم يأتي برأس مقطوع واحد على الأقل كدلالة على قوته. ولكن غومز يلاحظ بأن هذا الأمر لا يصح عند الداياك إلا على الزعماء. أما عند قبائل جبال آسام، فإن الكولونيل هودسون يميل إلى الاعتقاد بأن «النجاح في صيد الرؤوس إذا لم يكن ضرورياً للزواج، فلقد كان على الأقل إثباتاً لانتقال المراهق إلى طور البلوغ». وحسب سترابون فإنّ الكرمانيين القدماء لم يكن بامكانهم الزواج إلا بعد أن يقتل أحدهم عدوّاً[3]. كما أن شعب غالا المحارب كان يعمل على نزع الأعضاء الجنسية لأعدائه، لكون ذلك يعتبر من الضرورات التمهيدية للزواج. ولم يكن بامكان أي من أفراد شعب ماساي أن يتزوج

---

(1) Baker, **Nile Tributaries of Abyssinia,** p. 125.

(2) Skeat and Blagden, **Pagan Races of the Malay Peninsula,** II. p. 67.

(3) Strabo, **Geographica,** XV, 2, p. 14.

إلا بعد اشتراكه في عدد من الغزوات[1]. وعند شعب وابوكومو في إفريقيا الشرقية البريطانية، كان الزواج المبكر محظوراً في بعض المناطق بسبب تقليد يقضي بأن يكون الرجل قد قتل تمساحاً وقدّم قطعة من لحمه إلى الفتاة التي ينوي الزواج منها. وعند البوخوانا والكافريس، جنوبي نهر الزامبيزي، لا يحصل الشاب على إذن بالزواج إلا بعد أن يتمكن من قتل وحيد القرن[2].

لدى بعض الشعوب نصف المتحضرة يُجبَر الرجل أحياناً على إطعام الفتاة من لحظة الخطوبة. وعند شعوب أخرى تقضي التقاليد بأن على الرجل المطَلّق أن يؤمن الغذاء لطليقته ولأولاده. وأحياناً، بعد موت رجل، تقع مسؤولية إعالة زوجته على وريثه بشكل يجعل من زواج الوريث من الأرملة (والوريث غالباً ما يكون أخ المتوفي) ليس مغنماً فقط، بل واجباً أيضاً.



عندما نجد لدى البشر تقليداً يشتركون فيه مع الكثير من الأجناس الحيوانية الأخرى، بما فيها الأقرب إليهم، فعلينا أن نتساءل بالطبع إذا كان لذلك التقليد أصول متشابهة في جميع الحالات. هل لنا الحق بافتراض أن الارتباط بين رجل وامرأة لمدة تطول أو تقصر، وأن العناية التي يوليها الرجل لهذه المرأة ولمواليدهما المشتركين عائدان إلى غرائز كانت في الماضي ضرورية للحفاظ على الجنس البشري؟ إن لنا أسباباً للاعتقاد بأن علاقات الزواج والقرابة بين الحيوانات الشبيهة بالانسان هي نتائج لغرائز كانت ضرورية لاستمرارية النسل لكون كميته ضئيلة ولكون مرحلة الطفولة طويلة ونوعية الغذاء الذي يحيا عليه الجنس من جهة، والكمية التي هو بحاجة إليها من جهة أخرى، لكون كل ذلك يحول دون نمط حياة جماعي.

ولكن علينا ألا نشك بأن عدد الأولاد، لدى البشر، كان على الدوام

---

(1) Hollis, **Masai,** p. 302.

(2) Livingstone, **Missionary Travels,** p. 147.

قليلاً بصورة نسبية، وبأن فترة الطفولة هي أيضاً طويلة نسبياً. إن لدينا أيضاً أسباباً وجيهة للتسليم بأن أجدادنا البشريين أو نصف البشريين الأكثر تخلفاً قد عاشوا بنفس الطريقة، أي كانوا نباتيين بصورة أساسية، إن لم نقل حصرية وكانوا يحتاجون تقريباً إلى نفس كمية غذاء الحيوانات الشبيهة بالانسان[1]. أليس من المعقول، في هذه الظروف، أن تكون نفس الأسباب قد أدّتَ إلى نفس النتائج في الحالتين؟ قد يحتج البعض بأن الانسان يختلف عن شبيهات الانسان بأنه حالياً حيوان قابل للاجتماعية وأنه قد يعفى، تماماً مثل حيوانات أخرى، من تلك الروابط الزوجية ومن روابط القربى الموجودة لسبب أو لآخر دون أن تكون حتمية الضرورة لاستمرارية الجنس البشري. ولكن هذا الاعتراض يصبح ضعيفاً عندما ندرس الظروف الاجتماعية للبدائيين الذين يجهلون تربية الماشية والزراعة، حتى في شكلهما الأكثر بدائية، والذين يعيشون بشكل حصري أو شبه حصري على ما تقدمه لهم الطبيعة بصورة مباشرة، أي من الطرائد والأسماك والثمار والجذور، الخ...

إن السكان الأصليين لأرض النار ليسوا اجتماعيين إلا بدرجة ضعيفة جداً. «إنهم يشكلون عائلات»، كما يخبرنا سنو. وحسب قول الأسقف ستيرلنغ فإن ذلك هو شكل الحياة الوحيد الذي يعرفونه؛ «ما أن يخرجوا من العائلة حتى تصبح علاقاتهم ملتبسة، بل عدائية أيضاً، ولا يشكل رابط اللغة المشتركة أية ضمانة للعلاقات الودية»[2]. ويلاحظ ويلكز أن نمط

(1) يرى كيث بأن شبيهات الانسان الكبار، مثل الغوريلا والشمبانزي والأورانغ ـ أوتانغ، تشبه الانسان كثيراً في بنية جسمها لدرجة تدفعنا، لكي نفهم هذا التشابه، أن ننظر إليها جميعاً على أنها متحدّرة من خزان مشترك، ثم يضيف: «أنا لا أتردد في اعتقاد بأن شبيهات الانسان تحتفظ، بدرجة أعلى من الانسان ذاته، ببنية وطريقة حياة المخزون القديم الذي تطورت منه الأجناس الأربعة. وإذا ما حاولنا، انطلاقاً من ذلك، أن نتصور عالم البشرية البدائية، علينا الارتكاز إلى الظروف الموجودة لدى شبيهات الانسان وليس إلى الظروف المؤسسة للحياة المعاصرة للبشرية».

Keith, **Antiquity of Man,** p. 498.

(2) Stirling, «**Residence in Tierra del Fuego**», in **South American Missionary Magazine,** IV, p. 11.

حياتهم الاجتماعية يبدو مكوناً من عائلات وليس من قبائل، وأنه يبدو أنهم لا يعترفون بوجود زعماء. ويقول باحثون آخرون بأن لدى اليهغان (الذين يعيشون في أواسط الأرخبيل) ولدى الألاكالوف (الذين يسكنون الجزر الغربية) تعيش كل عائلة بشكل كامل الاستقلالية عن جميع العائلات الأخرى، وفي حالات الضرورة القصوى لدفاع مشترك فقط، تجد بعض العائلات نفسها مجبرة، من وقت لآخر، على تأليف مجموعات دفاعية صغيرة تحت إمرة قائد[1]. وعن اليهغان يقول باحث آخر أيضاً: «العائلة لديهم كاملة التكوين، أما القبيلة فلا وجود لها بالمعنى الدقيق»[2].

في رسالة بعث بها إليّ م.ت. بريدج، نجد الوصف التالي: «إنهم يعيشون كعشائر، تسمى في لغتهم بيوتاً. وتضم تلك البيوت مجموعات عديدة يكون أفرادها بالضرورة ذوي قربى. ولكن اليهغان هم بدو لهم إطار يتحركون فيه، وهم لا يكفون عن التنقل ضمن هذا الإطار، من خليج إلى خليج ومن جزيرة إلى جزيرة على قواربهم، دون أي نظام. ومن النادر أن تسافر العشيرة بكاملها معاً، والصدفة فقط هي التي تجمعها أحياناً. أما المجموعات الصغيرة فإنها تعيش معاً... ويحصل أحياناً أن نجد خمس عائلات تعيش معاً في قرية واحدة؛ ولكن لا يوجد أكثر من اثنتين على وجه العموم». وفي مقالة له يذكر بريدج أن التأثير العائلي هو الرابط الأقوى الذي يجمع ما بين هذا الشعب، وهو العائق الأكبر أمام العنف»[3]. ويلاحظ الأميرال فيتزروي أن «ندرة الغذاء وسهولة التنقل في القوارب هما دون شك السببان اللذان يجعلان سكان أرض النار دائمي الانتشار ما بين الجزر، على شكل مجموعات صغيرة، واللذان يفسران عدم استقرارهم في نفس المكان، ويفسران أيضاً لماذا لا يعيش أغلبهم في المجتمع لمدة طويلة»[4]. وعن شعب أونا الذي يقطن الجزء الشرقي من

---

(1) Bove, **Patagonia, Terra del Fuoco**, p. 134.

(2) Hyades, **Ethnographie des Fuégiens**, p. 333.

(3) Bridges, «Manners and Customs of the Fierlanders», in **Voice of South America, XIII**, p. 204.

(4) King and Fitzroy, op. cit. p. 177 sq.

أرض النار والذي يشكل جزءاً من التيهوالشي في ياتاغونيا الوسطى، يقول بالاردو إنهم يعيشون حياة بداوة ضمن مجموعات تتفاوت أعدادها حسب وفرة الغذاء أو ندرته، ولكنهم لا يتجمعون في تجمعات كبيرة تسمح لنا بتسميتهم قبائل، ثم يضيف قائلاً: «إن كل رجل هو سيد عائلته وإن جميع أفرادها يطيعونه»[1]. وعن التيهوالشي ذاتهم، الذين هم صيادون بصرة أساسية ودون إقامة مستقرة، يقول هاتشنسون بأنهم «موزعون على عدد من القبائل الصغيرة المقسمة بدورها إلى عائلات»[2]. وبحسب سكوتسبرغ، فإن سكان بتاغونيا القاطنين بين مضيق ماجلاّن وخليج بينياس «يعيشون في عائلات صغيرة ولا يملكون أية فكرة عن الحياة الجماعية. أحياناً تلتقي بعض العائلات، والمحتمل أن تكون وثيقة القرابة، كأن يلتقي مثلاً أخوان مع زوجتيهما وأبنائهما». وما زال هؤلاء الهنود في العصر الحجري، وهم يقيمون في بلاد لا وجود فيها لأي معدن، وفي مناخ يتعذر فيه القيام بأي نوع من أنواع الزراعة[3].

والغواياكي القاطنون الضفة اليمنى لأعالي نهر يارانا في الأرجنتين يعيشون هم أيضاً، ليس ضمن قبائل، بل عائلات؛ وهم لا يزرعون بل يقتاتون من الطرائد والأسماك والثمار. وتلك هي حالة الغواشي في سهول غران شاكو الأرجنتينية والغواتو قرب منابع نهر أراغوايا في البرازيل. عن الغواتو يقول كاستلناو أنهم لا يتجمعون أبداً في قرى، إذ تعيش كل عائلة بمفردها وتبني لنفسها كوخاً في مكان وعر. ولا نجد أبداً أكثر من رجل واحد في الكوخ الواحد لكون كل ولد يبلغ سن الزواج يبحث لنفسه عن امرأة ويسكن على حسابه. أحياناً، أي مرتين في العام فقط، يجتمع الرجال في مكان محدد سلفاً من قِبَل الزعماء، ولكن اجتماعهم لا يدوم إلا يومين فقط[4]. وعلى ذمة باتس فإن الوضع الاجتماعي لهنود كايشانا

---

(1) Gallardo, **Terra del Fuego-Los Onas,** p. 207 sq.

(2) Hutchinson, «Tehuelche Indians of Patagonia», in **Trans. Ethn. Soc. N.S. VII,** p. 37.

(3) Skottsberg, **Wilds of Patagonia,** p. 97.

(4) Castelnau, Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud, III, p. 12 sq.

الذين يسكنون الغابات على ضفاف نهر تونانتين في البرازيل، والذين تقيم كل عائلة منهم في كوخ منعزل، هو ذات طبيعة شديدة التخلف، حتى أنه أكثر تخلفاً من وضع الحيوانات التي تقطن نفس الغابة. وهنود الماراوا، على ضفاف نهر جوروا في البرازيل، يعيشون هم أيضاً متفرقين في عائلات منفصلة أو في مجموعات صغيرة. كما يعيش العديد من القبائل التي اكتشفها باتس أوضاعاً ماثلة[1]. ويقول إهْرنْرايخ إن قبائل كارايا الجنوبية، على ضفاف نهر أراغوايا، هي مجبرة على التشتت بسبب قلة الغذاء، ولذلك ما زلنا نجد في ضواحي سان خوسيه خلال فصل الجفاف مجموعات صغيرة يراوح عددها بين ثمانية وعشرة أفراد. وبحسب الاثنوغرافي ذاته فإن هنود غابات الأمازون، على ضفاف نهر بوروس، والصيادون الرحل على الشاطئ يعيشون في مجموعات صغيرة مشكّلَة من عائلتين أو ثلاثة لكل منها[1]. وعن البوتوكودو، تلك القبيلة البرازيلية المقيمة على ضفاف نهر تروكانتين، يقول ڤون تشادي أن «العائلة هي الرباط الوحيد الذي قد يجمع ما بين الواحد والآخر من أبناء الطبيعة الأفظاظ هناك»[2]. ويلاحظ ڤون مارتيوس أنه غالباً ما يجد الرحالة في البرازيل لغات لا يستخدمها سوى بضعة أشخاص تجمعهم القرابة ويعيشون في عزلة تامة دون أي اتصال مع بقية سكان المنطقة[3].

بناء لما يقوله البحاثة بيتروف، فإن التروجياغاميوت، وهم قبيلة اسكيمو في ألاسكا لم يتعرف إليها البيض قبل عام 1880، وتعيش حياة بداوة كاملة بحثاً عن الطرائد والأسماك «تحيا في استقلالية كاملة ومتبادلة. وحتى مجموعاتها فإنها لا تبدو مرتبطة فيما بينها بأية وسيلة. وتغير العائلات ومجموعات العائلات إقامتها بصورة مستمرة، فتغادر مجموعة قبلية لتنضم إلى أخرى، أو لتشكل مجموعة لوحدها. أما الشباب فما أن يصبح في استطاعة واحدهم بناء زورق صيد وتأمين غذائه بنفسه حتى ينسى كل رابطة عائلية وينطلق على هواه تائهاً بعض الأحيان على امتداد آلاف

---

(1) Ehrenreich, **Beitrage zur Volkerkunde Brasiliens,** p. 12.

(2) Von Tschudi, op. cit., II, 283.

(3) Von Martius, op. cit., I, 46.

الأميال إلى أن تدفع به نزوة أخرى لاختيار زوجة ولحفر بيت بائس في الجليد يقيم فيه ردحاً من الزمن»[1].

وعند التشوكتشي، في الطرف الشمالي الشرقي لآسيا، «تشكل العائلة، حسب بوغوراس، أساس العلاقات الاجتماعية بين أفراد القبيلة. حتى الروابط العائلية فإنها ليست إجبارية على الإطلاق، وكثيراً ما يقطع أشخاص روابطهم ويغادرون مكان إقامة أقاربهم، إذ يترك المراهقون أهلهم ويذهبون إلى مناطق بعيدة بحثاً عن الثروة... ونستطيع القول إن الشخص المنعزل والذي يحيا من وسائله الخاصة يشكل الوحدة الحقيقية لمجتمع تشوكتشي». ولكن ذلك لا يمنع وجود مخيمات مكونة من عائلتين أو ثلاثة يعيش فيها ما بين عشرة وخمسة عشر شخصاً، والمخيمات التي تضم أربعة إلى ستة عائلات هي قليلة، أما مخيم من عشرة عائلات فهو شبه مستحيل، إلا إذا أقيم لأسباب خاصة، مثل معرض مؤقت أو ما شابهه. والمخيم يضم غالباً عائلات ذات قربى، مثل الإخوة أو أبناء العم مع زوجاتهم وأولادهم؛ ولكن لكل عائلة منزلها الخاص بها. ويمكن أن ننظر إلى مجموعة العائلات ذات القربى التي يدعونها «va'rat» (وتعني العبارة حرفياً: أولئك الذين يوجدون معاً) كتكوين جنيني لعشيرة، لكن هذا التجمع هو غير مستقر، وعدد العائلات التي «توجد معاً» يختلف من عام لآخر[2]. أما كورياك شمالي شرقي آسيا فإنهم يتنقلون عادة ضمن مجموعات مكونة من عدة عائلات ولكن «يحدث أحياناً أن تذهب عائلات منفصلة أبعد من مكان ولادتها وأن تغادر المجموعة التي تنتمي إليها في الأصل، وذلك لسبب أو لآخر: على أثر نزاع، مثلاً، أو بسبب نقص في مراعي حيوانات الرنة، أو لنشوء علاقات عائلية جديدة ناتجة عن الزواج، الخ». واليوكاغير، الذين هم شعب صيادين، «يجبرون غالباً على التفرق إلى عائلات منفصلة أو إلى تجمعات عائلية وثيقة القربى، بحثاً عن الغذاء»[3].

(1) Petroff, **Report on the Population, Industries and Resources of Alaska,** Tenth Census of the U.S., p. 135.

(2) Bogoras, **Chukchee,** p. 537, 541, 612.

(3) Jochelson, **Koryak,** p. 431; **Yukaghir,** p. 86.

وعند مربّي الرنّة في وادي ينيسي الشمالي تذكر الآنسة تشابليكا أن «العائلة هي الوحدة الاجتماعية عملياً، رغم أنهم قد يكونون سابقاً منتظمين ضمن عشائر. إن ظروف حياة هؤلاء البشر تمنعهم من أن يعيشوا معاً بشكل يستطيعون معه أن يقيموا قرية. إنهم بدو يرتحلون مع قطعان الرنة إلى حيث يتيسر لهم قنص وصيد وفيران، إضافة إلى توفر النبات والطحالب للقطعان. وقد نجد أحياناً بضعة عائلات تعيش معاً في خيمتين أو ثلاثة، ولكن ذلك لا يستمر ولا يتلاءم مع تقاليدهم وأعرافهم»[1].

ولا يجتمع ڤيدا غابات سري لانكا في أعداد كبيرة إلا مصادفة. يرى بايلي أن الڤيدا نيلغالا الذين يعتبرون الأكثر بدائية «يتوزعون في بلادهم الرائعة إلى مجموعات صغيرة أو عائلات تعيش عادة في كهوف رغم أن البعض منهم يبنون أكواخاً صغيرة من لحاء الشجر. إنهم يرتبطون بصيدهم بصورة شبه حصرية ولا يتواصلون إلا نادراً فيما بينهم»[2]. ويخبرنا عدد من الباحثين بأنه في موسم الأمطار تلتجئ مختلف العائلات التي تقيم في نفس المقاطعة إلى الكهوف لتحتمي فيها. والعائلات التي تجتمع خلال تلك الفترة في مغارة واحدة تكوّن عشيرة، ولكن لا شيء يجمع بين مختلف العشائر. ويقول ديشان إن «كل قرية تتألف من كوخ أو اثنين تسكنهما عائلة أو اثنتان، ولكن السائد هو أن كل عائلة تعيش لوحدها»[3]. وحتى في أيامنا هذه، حسب قول نيڤيل، «إذا رغبنا في الاقتراب من منزل أحد أفراد الڤيدا، كان علينا التوقف على مسافة ربع ميل والبدء بالصراخ إلى أن نسمع نباح الكلاب»[4].

في قصته عن مندانو وسولو، المنشورة عام 1667، يقول الأب فرنشيسكو كومبس أن «السوبانو لا يقيمون أية علاقات اجتماعية لكونهم يعيشون في منطقة مرتفعة ووعرة بقدرة على التواصل الاجتماعي لا تزيد عن

---

(1) Miss Czaplicka, **My Siberian Year,** p. 101.

(2) Bailey, «Wild Tribes of the Veddahs of Ceylon», in **Trans. Ethn. Soc. N.S. II. 281.**

(3) Deschamps, «Les Veddas de Ceylan», in **L'Anthropologie,** II. 305.

(4) Nevill, «Vaeddas of Ceylon», in **Taprobanian,** I. 186.

قدرة الحيوانات، كما أن منازلهم تبعد عن بعضها مسافة فرسخ، ويقيم كل منهم حيث يحلو له». ومنذ القرن السابع عشر لم يتحولوا إلى الإقامة ضمن قرى: «العائلة، كما يقول فينلي وتشرشل، هي وحدة الحكم. الأب هو سيد العائلة، ويتمتع بسلطة مطلقة... وعندما يأخذ كل من الشباب زوجة لنفسه فإنه يغادر مسقط رأسه ويؤسس وحدة عائلية جديدة في مكان بعيد حيث يكون باستطاعته الاستمتاع بحرّية مطلقة بحياته البدوية الخاصة». ولديهم العديد من الروابط أو الأحلاف بين العائلات تتكون منها تجمعات يسود كلاً منها زعيم أو رئيس. ولكن «حقوق العائلة هي العليا وهذا ما يجعل من حق أي زعيم أن يغادر المجموعة متى شاء». ويحصل السوبانو على غذائه من خلال وسائل زراعية بدائية، «فهو يبحث عن أماكن معزولة وشديدة الوعورة ويعتمد على قوته ومهارته الطبيعيتين ليصارع الطبيعة وينتزع منها ما يقتات به مع أفراد عائلته»[1].

شعب نيغريتو، الذي يقطن شمال جزيرة لوزون الفيليبينية والذي يجهل معظم أراده الزراعة، يعيش هو أيضاً مشتتاً في أرجاء الغابة، مع أننا نجد أحياناً مجموعات تضم دزينة أو اثنتين من الأفراد، أو يعيش في تجمعات صغيرة تحوي بين عشرين وثلاثين شخصاً لا يعرفون أية رابطة غير رابطة العائلة. والكوبو في سومطرة الجنوبية، الذين يعيشون أساساً على الطرائد والأسماك ومنتجات الغابة رغم معرفتهم بنوع من الزراعة البدائية، يقيمون بصورة عامة في قرى صغيرة تضم كل منها عائلتين فقط ويتوزع انتشارها على أرض شاسعة؛ ومن النادر جداً أن يجتمعوا لكي يشكلوا عشائر صغيرة.

وعند الأورانج موكاكونينغ، الذين هم فئة من الأورانج لاوت في ملقة والذين لا يزرعون أية نبتة ولا يربون أي حيوان داجن، إلا الكلاب المتوحشة، تعيش العائلات مبعثرة في الغابة في أكواخ صغيرة مقامة عند جذوع الأشجار. ويقول فوغان ستيڤنز عن الأورانج سيمانغ إنهم بدو

---

(1) Finley et Churchill, **Subanu, Studies of a Sub-Visayan Mountain Folk of Mindanao, pp. 12, 15, 24 sq.**

حقيقيون لا يستقرون أبداً في مكان واحد، وإن عائلاتهم تتفكك لكي تعود وتلتقي فيما بعد. ويستشهد مارتن بقول ستيڤنز ليؤكده وليطلق قاعدة عامة بأنّ القبائل الأصلية القاطنة لسلسلة جبال ماليزيا «تعيش دائماً في مجموعات صغيرة تضم ما بين عائلة واحدة وست عائلات كحد أقصى. . . تؤلف هذه المجموعات العائلية تجمعات منفصلة تمارس عادة الارتحال سوية، ولكنها تنفصل أحياناً عن بعضها. تبني كل عائلة ملجأ أو كوخاً لها فقط؛ وفي محطات الاستراحة لا نجد أبداً أكثر من كوخين أو ثلاثة يقيم في كل منها ما بين اثنين وسبعة أشخاص. تؤلف «العائلة المنفصلة إذن، وفي مطلق الأماكن، العنصر الأساسي الذي يتطور إلى مجموعة عائلية يكون رئيسها الأكبر سناً من رجالها. أما الرابط بين مختلف المجموعات العائلية فهو واهن جداً، ولا يوجد بينها أي نظام قد يشبه العشيرة أو القبيلة[1].

وعند البوتشيمان تاتي الذين يقطنون بوتسوانا وكلاهاري وبعض مناطق روديسيا الجنوبية المجاورة لهاتين المقاطعتين «يمكن لبعض العشائر والعائلات أن تتوحد في وجه خطر محدق، ولكن هذه الوحدة تنحل لدى زوال الخطر. ولا يبدو أنهم يشعرون بأية حاجة للتوحد. تمضي كل عائلة في سبيلها ولا يتمتع الأب بالسلطة إلا بقدر ما يستطيع فرض إرادته». ولم ير دورنان إلا نادراً أكثر من أربع عائلات معاً يبلغ تعداد أفرادها اثنين وثلاثين، وكان ذلك في مخيم يقع قرب نبع دائم[2]. ونخلص مما تقدم أن العائلة المكونة من والدين وأبنائهما هي أيضاً عند البوتشيمان الوحدة الاجتماعية الدائمة الوحيدة.

ويعيش أقزام إفريقيا الوسطى في مجموعات متفاوتة العدد. يتحدث هوتيرو عن مجموعات من عائلتين إلى عشرين عائلة تخضع لإمرة زعيم لها، ولكن «يحدث أحياناً أن تجتمع عدة مجموعات من العائلات

---

(1) Martin, **Die Inlandstamme de Malayischen Halbinsel,** p. 861.

(2) Dornan, «Tati Bushmen and their Language», in **Jour. Roy. Aut. Inst.** XLVII, p. 47, 53.

للارتحال أو للقنص معاً»[1]. ويقول ستولمان إنه وجد قرى مكونة من كوخين إلى أربعة، وأخرى يتراوح تعداد أكواخها بين الواحد والمائتين. وكان كل كوخ يبدو مسكوناً من عائلة واحدة، والناس الذين يعيشون معاً كانوا وثيقي القرابة بصورة عامة. ويذكر داڤيد عن الوامبوتي في إيتوري عند خط الاستواء بأنهم يعيشون في عائلات أبوية. وحسب كاساتي فإن الأكواخ التي تسكن فيها العائلات «مبعثرة عادة في الغابة أو على التلال»، وهي لا تشكل قرى إلا فيما ندر؛ ولكنه يلاحظ أيضاً أن عدداً كبيراً من العائلات تعيش في العراء على ضفة جدول أو في أعماق الغابة الكثيفة»[2].

يتحدث ماكال ثيل عن البوتشيمان في إفريقيا الجنوبية فيقول: «كانوا يعيشون في تجمعات صغيرة تضم في الغالب بضعة عائلات على الأكثر. لقد كان من الصعوبة بمكان أن يحصل تجمع سكاني كبير يبلغ تعداده حد القبيلة على غذاء مقتصر على الصيد والمنتجات الطبيعية للأرض في أية منطقة من إفريقيا الجنوبية وفي أية لحظة، وخاصة بعد أن استحوذ الهوتانتوت والبانطوس على ملكية الأراضي الجيدة»[3]. ويلاحظ باحثون آخرون بأنه ليس لدى البوتشيمان أي تنظيم قبلي، وأنه حتى عندما تجتمع بعض العائلات بالصدفة لتشكل عشيرة مرتحلة فلا يكون التقاؤها إلا عرضياً، ولا يكون محكوماً بأي قانون ـ والعائلات التي تجتمع بهذه الطريقة لا تلبث أن تتفرق لكون ظروف الأرض لا تسمح لها بالعيش معاً، فكلما قلّ العدد أضحى من السهل الحصول على الغذاء. وأكثر من ذلك، فإن العشيرة المرتحلة لا تضم عادة إلا أفراد عائلة واحدة، شريطة أن يكون الأولاد كباراً وأقوياء كفاية لكي يساعدوا أهلهم في البحث عن الطعام[4]. وقد يكون للعائلة رئيس، ولكن سلطته لا تكاد تتجاوز سلطة أي رجل على

---

(1) Hutereau, **Notes sur la vie familiale et juridique de quelques populations du Congo Belge,** p. 11.

(2) Casati, **Ten Years in Equatoria,** I. p. 157 sq.

(3) Theal, **History of the Boers in South Africa,** p. 17.

(4) Lichtenstein, **Travels in Southern Africa,** 11, p. 49, 194.

امرأته وأبنائه، وعلى هؤلاء قبل أن يبلغوا سن الزواج. أما عن الأوين، الذين هم فرع من البوتشيمان، فيقول كوفمان إن كِبَر المخيم يختلف حسب الظروف: خلال فصل الجفاف يكون مؤلفاً من عائلة أو اثنتين فقط، أما في نهاية ذلك الفصل وبعد انتهاء موسم الأمطار، أي عندما يكون الغذاء أكثر وفرة، فيمكن عندها أن تجتمع ثلاثون عائلة وأن تشكل «قرية»؛ ولكن المساكن هي شديدة البدائية[1].

إذا كانت تجمعات الأقزام في إفريقيا الوسطى هي أكثر استقراراً من الشعوب الأخرى التي سبق أن تحدثنا عنها، فالسبب في ذلك هو، دون أي شك، وفرة أكبر للغذاء. ثم إنهم رماة سهام مهرة وصيادون من الدرجة الأولى. ومع أنهم لا يزرعون الأرض بأنفسهم فانهم يحصلون من جيرانهم على الحبوب وعلى أطعمة زراعية أخرى بالمقايضة مع ما يدر عليهم الصيد، أو أنهم، بكل بساطة، يقومون بغزو الحقول المجاورة ويحصلون على ما هم بحاجة إليه. ويقول جانكر عن الآكّا بأنهم «مرهوبون من جميع جيرانهم، ورغم أن لديهم عادات تخريبية فمن المسموح لهم دائماً أن يدخلوا إلى الحقول المزروعة[2].

وعند سكان أوستراليا الأصليين، الذين هم أيضاً صيادون وقطافون دون أية معرفة لهم بالزراعة أو بتربية المواشي، نلاحظ تنظيماً اجتماعياً أكثر تحديداً بكثير مما هو لدى الشعوب الموجودة في نفس المرحلة من الحضارة. ولكنّ ما يهمنا هنا ليس تنظيمهم الاجتماعي بل طريقة عيشهم. إنهم منتظمون في عشائر، وعدد هذه العشائر محدد هو الآخر بكمية الغذاء الممكنة. ولقد لاحظ الباحثون أنه كلما كانت المنطقة مجدبة أو قليلة الانتاج، تجمع هؤلاء السكان في مجموعات صغيرة،. أما في المناطق الخصبة فيرتفع عدد أفراد المجموعة بشكل نسبي[3]. ولدى العشيرة أو «القبيلة» استعداد للتجزؤ خلال فترة معينة بهدف البحث عن الغذاء. يذكر

(1) Kaufmann, **Die Auin,** XXIII, p. p. 136, 138, 154 sq.

(2) Junker, **Travels in Africa during the Years 1882- 1886,** p. 85.

(3) Wilhelmi, «Manners and Customs of the Australian Natives», in Trans. Roy. Soc. Victoria, V, p. 165.

بروغ سميث في كتابه عن بدائيي أوستراليا بأنه «في كل منطقة قبيلة، مهما كان امتداد هذه المنطقة، عندما تقل مساحة الغابات أو تنخفض أعداد الكنغر، كان يحدث أن تتفرق العائلات المكونة للقبيلة، كثيراً كان عددها أو قليلاً، خلال فترات قليلة، وفي أوقات معينة من السنة، وتذهب إلى مقاطعات أخرى في نفس المنطقة... وهناك أمر شديد الاحتمال، بل قد نقول مؤكداً، هو أن زعيم كل عائلة كان يعود، إذا أمكنه ذلك، إلى المقاطعة التي عاش فيها والده»(1). وعند بدائيي مقاطعتي ڤيكتوريا وريڤيرينا، تختار عائلة أو عدة عائلات، حسب الحالة، مكاناً لتجمّعها تكون فيه وفرة كافية من الطرائد ومن أنواع الطعام الأخرى، ويكون الحصول عليها متطلباً لأقل ما يمكن من الجهد والوقت. أما قبائل خليج التلاقي في أوستراليا الجنوبية فيتحدث عنها الأسقف ماير قائلاً: «لا ترتحل القبيلة أبداً بكاملها من مكان لآخر، إلا إذا تأكدت أن المكان الجديد متميز بوفرة في الغذاء، وهي تتفرق عموماً إلى مجموعات تبحث كل منها عن طعامها»(2). ولقد كان سكان خليج جاكسون في نيو ساوث ويلز، عندما قام القبطان هانتر بدراستهم في أواخر القرن الثامن عشر، يتجمعون في قبائل مكونة من بضعة عائلات تعيش معاً في مكان واحد، كما يبدو للوهلة الأولى، «ولكنك تستطيع، كما يقول، أن تقوم غالباً بزيارة مكان إقامة القبيلة دون أن تجد فيه الجماعة بكاملها، فوقتهم مأخوذ بالبحث عن غذائهم لدرجة أن العائلات تسلك دروباً مختلفة ومتباعدة. أما إذا ما نشب خلاف مع قبيلة مجاورة فتراهم عند ذلك يتجمعون بسرعة»(3). وعن القبائل الستة التي تعيش على ضفاف نهر ماكلاي قرب خليج ماكاري في نيوساوث ويلز، يقول هودكنسون بأن القبيلة بمجموع أفرادها الذين يراوح عددهم بين الثمانين والمائة رجل، دون النساء والأطفال، «لا تجتمع أبداً في مكان واحد، إلا في المناسبات الهامة... وهي تكون في الغالب

(1) Brough Smyth, **Aborigines of Victoria,** I. p. 146 sq.

(2) Meyer, op. cit. p. 191.

(3) Hunter, **Historical Journal of the Transactions at Port Jackson and Norfolk Island,** p. 62.

مقسمة إلى مجموعات صغيرة من ثمانية إلى عشرة رجال مع نسائهم وأبنائهم لأن هذا يجعل الصيد أسهل عليهم... وتنتقل هذه المجموعات منفصلة في أرجاء المنطقة التي تكون حدودها مرسومة للقبيلة»[1].

وسواء كانت مجتمعة أو متفرقة فإن العائلات التي تنتمي إلى نفس المجموعة تشكل عند سكان أوستراليا الأصليين وحدات متميزة وواضحة التحديد. يؤكد ستانبريدج، الذي عاش ثمانية عشر عاماً في مناطق ڤيكتوريا البدائية أن أرض كل قبيلة موزعة بين العائلات وأن كل حصة تنتقل بالإرث المباشر، والحدود بين تلك الحصص مقدسة لدرجة أن أي فرد من عائلة لا يجرؤ على دخول أرض العائلة المجاورة دون دعوة منها[2]. ويقول الباحث كيور عن قبيلة بانجيرانغ في ڤيكتوريا وعن جميع القبائل الأخرى التي قام بدراستها إن الزوج وزوجته يقيمان في كوخهما الخاص، ولكن العازبين والأولاد من سن الثامنة وما فوق يعيشون معاً في مخيم خاص بهم، منفصلين عن آبائهم وأخواتهم[3]. وعند الغوردينتش ـ مارا «كانت كل عائلة تخيّم لوحدها». وعند الآرونتا القاطنين أوستراليا الوسطى والمنقسمين إلى عدد كبير من التجمعات المحلية الصغيرة التي يقيم كل منها في قطعة أرض محددة تحت سلطة زعيم خاص، كانت كل عائلة، مكونة من رجل وزوجة أو عدة زوجات ومن أبنائهم، تمتلك مأوى خاصاً بها بين الأدغال. والأمر ذاته كان موجوداً عند الكثير من القبائل الأخرى[4]. فعند الكابي والواكا في كوينزلاند، كانت العائلة مكونة من زوج وزوجته، أو زوجاته، ومن الأولاد، وكانت تمثل وحدة اجتماعية متميزة. ويسكن الجميع في منزل واحد، ويأكلون معاً، ويتنقلون سوية[5]. ويقول الأسقف سالڤادو عن سكان أوستراليا الغربية الذين أمضى بينهم أغلب أيام حياته: «بدل أن يخضعوا لحكم القبائل، يبدو أنهم قد اختاروا السلطة الأبوية: إن كل

---

(1) Hodgkinson, **Australia, from Port Macquarie to Moreton Bay,** p. 222.

(2) Stanbridge, «Tribes in the Central Part of Victoria», in **Trans. Ethn. Soc. N.S. I.** p. 286 sq.

(3) Curr, **Recollections of Squatting in Victoria,** pp. 269, 277.

(4) Spencer and Gillen, op. cit., p.p. 8, 10, 18.

(5) Mathew, **Two Representative Tribes of Queensland,** p. 153.

عائلة، وهي لا تعد في الغالب أكثر من ستة إلى تسعة أشخاص، تشكل نوعاً من مجتمع صغير هو تابع لرئيسه فقط... وكل عائلة تقتطع لنفسها منطقة، ولكن بامكان العائلات المتجاورة أن تستفيد جميعاً من خيرات هذه المقاطعة إذا كانت تعيش في وئام»[1].

يبدو من المحتمل جداً أن زنوج أوستراليا هم اجتماعيون أكثر من أغلب الشعوب الأخرى التي تعيش على الصيد والجمع لكون الطرائد والنباتات الصالحة للأكل هي متوفرة أكثر في بلادهم، أو لكون صيد الطريدة أسهل عندهم بفضل سهامهم المرتدة. يلاحظ كالڤيرت أن لدى سكان أوستراليا الغربية وفرة في الغذاء بشكل عام، «مع أنهم قد يشكون من الندرة خلال فصل الأمطار الغزيرة أو عندما تفرض عليهم الحرارة الشديدة الارتفاع الكسل»[2]. وسكان أوستراليا الوسطى يتغذون بشكل جيد على وجه العموم، فالكنغر والأرانب والكثير من أنواع الطيور متوافرة جداً وهي فريسة سهلة لسهامهم المرتدة أو لرماحهم، بينما تستطيع النساء بكل سهولة أن تمسك بالحيوانات الأصغر، كالجرذان والعظايات. ومع ذلك تجد عائلات منعزلة نفسها مجبرة في الكثير من الأحيان على الارتحال في سبيل البحث عن غذائها، وتكون مهمة الأب الأساسية عندئذٍ حماية العائلة وإيجاد أسباب الرزق لها[3].

إن معلوماتنا عن التسمانيين، وهم شعب انقرض اليوم ولم يكن مزارعاً ولا صياداً، هي قليلة جداً. يقول القبطان فورنو، الذي رافق جيمس كوك خلال رحلته الثانية وكان قائد للسفينة «المغامر»، إنهم كانوا يهيمون في مجموعات صغيرة من مكان لآخر بحثاً عن الغذاء، وإن المجموعة منهم لم تكن تتعدى الأربعة أو خمسة أكواخ في نفس المكان، ويعيش في كل منها ما بين ثلاثة أشخاص وأربعة[4]. ويقول آخرون إنهم كانوا يتنقلون

(1) Salvado, **Mémoires historiques sur l'Australie,** p. 265 sq.

(2) Calvert, **Aborigines of Western Australia,** p. 24.

(3) Spencer and Gillen, op. cit. p. 7, 44.

(4) Cook, **Voyage towards the South Pote,** I, p. 114.

ضمن مجموعات يتراوح تعدادها بين عشرة أشخاص وثلاثين، أو إنهم كانوا يتنقلون بسرعة لا تصدَّق في مجموعات كبيرة العدد، وإن كل قبيلة كانت تنقسم إلى عدد من العائلات تضم واحدتها بضعة أشخاص، وإنهم حيث كانوا يستقرون كانوا يشعلون ناراً خاصة على مسافة ما بين أربعة عشر وعشرين ياردة. وكانت كل عائلة تبني كوخاً لنفسها، وتستقر فيه، وتصطاد في جواره[1].



نخلص من هذا الاستعراض المطول للوقائع إلى أن العائلة لدى الشعوب المعاصرة البدائية، أو التي تعرف بعض وسائل الزراعة البدائية على الأكثر، هي مكونة من الوالدين والأبناء، وأنها تشكل وحدة اجتماعية واضحة التحديد. ولكن ذلك ليس الشكل الوحيد لتجمّعهم، فالكثيرون من الرحالة الذين يقولون إن الرابط العائلي هو الوحيد الذي يجمع بين الأشخاص يستعملون دون شك مصطلح «عائلة» في معنى أوسع بكثير. فلا يوجد بين عائلات تجمع بينها صلة الرحم علاقات مودة وحسب، وإنما هي تعيش أيضاً في مجموعات متفاوتة العدد. وقد توجد أيضاً تنظيمات اجتماعية ذات صفة أشمل، كما هي الحال عند سكان أوستراليا الأصليين.

وكثيراً ما يقال أيضاً بأن العائلات التي تنتمي إلى نفس الجماعة لا تعيش دائماً معاً بل إنها غالباً ما تتفرق بحثاً عن الغذاء وإنها قد تبقى متباعدة لفترة طويلة من الزمن، وبأن هذا الواقع لا يوجد فقط في المناطق الفقيرة، بل يتعداها إلى مناطق أكثر خصوبة وأوفر إنتاجاً. أتوصل هنا إلى طرح السؤال التالي: هل من المنطق أن نعتقد بأن البشر البدائيين الأوائل كانوا يمتلكون روح الجماعة أكثر من العديد من البدائيين المعاصرين؟ يجب أن يكون الجواب: كلا، لقد كانوا أقل منهم جماعية بالتأكيد. وعلينا أن نتذكر أنّ جميع «البدائيين» الموجودين حالياً هم على درجة من الحضارة

---

(1) West, History of Tasmania, II, p. 82.

أعلى بكثير مما كان عليه أجدادنا الأوائل. لقد قام الانسان الذي نعرفه، حسب قول داروين «باختراع كل أنواع الأسلحة والأدوات والأفخاخ التي أتاحت له الدفاع عن نفسه والحصول على الطرائد وتأمين الغذاء. ولقد صنع الأطواف والزوارق ليصطاد السمك ويبلغ الجزر الخصبة. واكتشف فن إشعال النار التي يمكن بفضلها جعل الجذور القاسية والصعبة الهضم لينة وقابلة للهضم، وجعل جذور أو أعشاب سامةٍ غيرَ ضارة»[1]. لقد اكتشف بالتدريج كل أنواع الوسائل الحديثة للحصول على غذاء لم يكن لدى أجداده الأصلاف أية فكرة عنه، وتحرر هكذا تدريجياً من كل خضوع مباشر للطبيعة. وإذا كان، رغم ذاك كله، ما يزال يوجد العديد من الشعوب البدائية التي ما انفك الكثير من عائلاتها يجبرون على الخروج من الحماية التي قد تؤمنها لهم الحياة المشتركة لكي يجدوا ما يقيم أوَدَهُم، فلنا برأيي كل الأسباب لكي نفكر بأن العائلة، مع ما يرتبط بها من رعاية زوجية وأبوية، قد كانت ضرورية للانسان البدائي مثلما هي ضرورية للغوريلا والشمبانزي.

إذا كان الحال هكذا، تكون العائلة قد شكلت إرثاً مباشراً لجنس الجدود الذي تحدر منه بشكل تدريجي شبيهات البشر والبشر الأوائل. نستطيع الافتراض بأن الأمور جرت بهذه الصورة لو أن ذلك الجنس الافتراضي قد عاش على الثمار مثل شبيهات البشر، أو على قليل من الغذاء اللحمي مثل الشمبانزي، ولو أنه كان بحجمها، وكان بالتالي بحاجة إلى كمية كبيرة من الغذاء، ولو أنه، إضافة لذلك، لم يكن ينجب سوى عدد ضئيل من الصغار، ولو أن هؤلاء الصغار كانوا بحاجة لرعاية آبائهم لفترة طويلة نسبياً. إنني أصر على التركيز على أهمية هذه العوامل لأنني عليها، وليس على أنماط حياة الغوريلا والشمبانزي الحالية، أؤسس فرضيتي بأن العائلة المكونة من والدين وأبنائهما كانت موجودة لدى الانسان البدائي.



(1) Darwin, **Descent of Man,** I. p. 72.

لم أتحدث حتى الآن إلا عن التقاليد، وليس عن المؤسسات؛ وهناك رابط وثيق بين الاثنتين. إن للعادات الاجتماعية ميلاً قوياً لأن تصبح تقاليد حقيقية، أي قواعد سلوك تضاف إلى العادات. ويمكن لهذه أن تتحول إلى تقاليد حقيقية لكون البشر ينحون إلى نكران كل ما يخرج على المألوف[1]. أما في الحالة التي نقوم بدراستها فإن تحوّل العادة إلى تقليد له بالتأكيد أسس أعمق. إن غريزة الذكر هي التي تدفعه إلى البقاء مع الأنثى والاهتمام بها، حتى بعد أن تتوقف العلاقات الجنسية. ونستطيع التسليم بأن الميل إلى الشعور بالانجذاب إلى كائن تسبب لنا بلذة ـ واللذة هي جنسية في الحالة المذكورة ـ هو مصدر تلك الغريزة. ويمكن أن يكون هذا الشعور هو الذي دفع الجنسين بدائياً إلى البقاء معاً، والذي دفع الذكر إلى حماية الأنثى حتى إذا كانت الغريزة الجنسية قد أُشبعت. وبما أن التعلق الزوجي قد أعطى منافع كبرى في الصراع من أجل الحياة، فلقد تحول بالطبع إلى خاصية مميزة.

وهناك غريزة أخرى ينبغي أن تكون سبباً في الرعاية التي يوليها الأب لذرّيته؛ ويبدو أن الشعور الأبوي منتشر لدى الشعوب البدائية كما هو عند الشعوب المتحضرة[2]. ومع ذلك فإن هذا الشعور، إضافة إلى الشعور المقابل الذي هو حب الأم، لا يبدوان محددين بوضوح مثل العاطفة التي تربط حيواناً بصغاره. وما ندعوه شعور القرابة، أي الشعور الذي يظهر بكثرة وبقوة في ما نحن بصدده، هو غير متطابق مع صلة الدم كما لاحظ بحق هربرت سبنسر الذي يقول بأن الصفة المشتركة للمخلوقات التي يتولد عندها هي الضعف وعدم القدرة على التخلص من المآزق[3].

ولكن هذا التفسير لا ينطوي إلا على جانب من الحقيقة. فحتى عند الأجناس التي تعيش جماعة، تميز الإناث بين أولادها وأولاد الأخريات. لتفسير شعور الأم، علينا إذن أن نسلم بوجود محرك آخر يضاف إلى صفة الضعف، محرك تصدر عنه، أو تقوى به على الأقل، ردة الفعل الغريزية

---

(1) Westermarck, **Origin and Development of the Moral Ideas,** p. 159 sq.

(2) Ibid., I, 529 sq.

(3) Spencer, **Principes of Psychology,** II. p. 623 sq.

الدافعة للأم. إن جذور هذا المحرك تكمن، على ما يبدو، في العلاقة الخارجية التي يوجد فيها الطفل منذ بداياته بالنسبة إلى والدته، علاقة حميمة تنشأ منذ نعومة الأظفار. أما المحركات التي تجيب عليها الغريزة الأبوية فهي ناتجة في الظاهر عن نفس الظروف التي تنشأ عنها وتتحرك بها غريزة الأمومة، أي عن الضعف والقرب من الصغار. وحيثما توجد هذه الغريزة يعيش الأب قرب صغاره منذ البداية لكونه يعيش هو والأم معاً. ومن البديهي أنني أتحدث هنا عن المشاعر الأبوية في شكلها البدائي والبسيط؛ أما فيما بعد، فإنها تضحي أكثر تعقيداً، بتفاعلها مع مشاعر أخرى، كالملكية والمباهاة، وتنحو إلى تجاوز حدود مراحل الطفولة[1].

لدى البشر، تتسبب هذه الغرائز ليس فقط بتوليد عادات، وإنما أيضاً بقواعد وتقاليد ومؤسسات. والمخلوقات الاجتماعية التي تمتلك غرائز من هذا النوع وذكاء متطوراً كفاية تشعر بامتعاض أخلاقي من الرجل الذي يقيم علاقات زوجية مع امرأة، ثم يتخلى عنها وعن أولادها. وكما برهنت في كتاب آخر، فإن اللوم والاستهجان العام أو الأخلاقي هما أساس القواعد التقليدية، وأساس كل الحقوق والواجبات[2]. نخلص هنا إلى أن مؤسسات الزواج والعائلة لها نفس جذور العادات التي تحدثنا عنها فيما سبق؛ وأكثر من ذلك فإنّ تلك العادات وهذه المؤسسات هي متشابهة تماماً، إلا إذا ما وُجدت في حالة ما عقوبات أو تنظيمات اجتماعية، ولم توجد في حالة أخرى.

وبما أن كلمة «عائلة» لا تستخدم فقط للدلالة على مؤسسة ما، فانني أعتقد أننا نستطيع أيضاً استخدام كلمة «زواج» بمعنى واسع جداً. ونستطيع تعريفها بشكل تقريبي على أنها رابطة قد تطول أو تقصر بين ذكر وأنثى وتدوم أطول من عملية الإنجاب وبعد ولادة النسل. يركز هذا التعريف على أمر شديد الأهمية لا ينتبه إليه في الغالب علماء الاجتماع، وهو أنه يوجد فارق حيوي بين الزواج والعلاقات الجنسية البحتة، حتى وإن تكرست هذه

---

(1) Westermark, op. cit. II. pp. 188- 191, 193.

(2) Ibid., I p.p. 118- 182, 135- 137, 139 sq.

الأخيرة بفعل التقاليد. وهو ينطوي أيضاً على ما كان يعنيه المثل الشائع في العصر الوسيط بأن «الأكل والشرب والنوم معاً هو زواج». ومع أنه تعريف غامض بعض الشيء، وهذا ما هو عائد للوقائع بحد ذاتها، فإنه يتميز بأنه يجمع ضمن مفهوم واحد وقائع متشابهة وصادرة عن أصول متشابهة. فالزواج البشري، كما رأينا، ليس ظاهرة معزولة؛ إن له ما يماثله لدى الكثير من الأجناس الحيوانية الأخرى، ومن الممكن أن يكون ميراثاً من أحد أجداد ما قبل البشرية.



نخلص مما سبق ذكره إلى أن الزواج والعائلة هما على ارتباط وثيق: لقد كان من مصلحة الأولاد بدائياً أن يستمر الذكر والأنثى في الحياة سوية. ونستطيع القول إذن بأن الزواج يتأسس على العائلة أكثر مما تتأسس العائلة على الزواج. أكثر من ذلك: لدى الكثير من الشعوب لا تبدأ الحياة الزوجية الحقيقية بالنسبة للأشخاص المخطوبين أو المتزوجين حسب الأعراف، أو بالأحرى لا يكتسب الزواج صفة النهائية إلا بعد ولادة طفل، أو حين تتأكد علامات الحمل؛ وفي حالات أخرى فإن العلاقات الجنسية التي ينتج عنها حمل أو ولادة طفل تصبح متبوعة بالزواج، أو تجعل الزواج إجبارياً.

هكذا نرى أن الزواج عند سكان أرض النار وسكان غرينلندة الشرقية لا يصبح ناجزاً إلا بعد أن تنجب المرأة طفلاً. وعند هنود لانغوا في الباراغواي «يوجد زواج مؤقت يشبه فترة الخطوبة في مجتمعاتنا، رغم أن الزوجين ينامان معاً. ولا يعتبر الزواج نهائياً حسب قانون السكان المحليين إلا بعد ولادة طفل؛ أما إذا لم تحصل الولادة خلال فترة تساكن معقولة، من حق الرجل والمرأة أن ينفصلا. ولكن ما أن يولد لهما طفل، حتى وإن مات أو قُتل، فيعتبران حينها مرتبطين ببعضهما مدى الحياة»[1]. وعند بورورو البرازيل الوسطى يقيم الرجل في منزل الفتاة بعد الزواج إلى أن

---

(1) Grubb, An Unknown Poeple in an Unknown Land, p. 214.

يولد لهما طفل، فيبني حينئذٍ منزلاً لنفسه. وعند بعض قبائل كندا كان على الرجل المتزوج أن يحضر إلى منزل حميه لينام مع زوجته كلما رغب في ذلك إلى أن يأتيها المخاض؛ عندها فقط تغادر منزل والديها وتذهب للعيش مع زوجها[1]. وعند الأليوت تبقى المرأة في بيت أبيها لفترة معينة، أو حتى تنجب طفلاً، ويكون للزوج الحق بزيارتها ولكن ليس في اصطحابها إلى قريته، حتى انقضاء المدة المحددة، إلا إذا ولد لهما طفل خلال هذه الفترة. وعند فئة أخرى من أليوت ألاسكا، لا يدفع الرجل ثمن الشراء إلا بعد أن يصبح أباً[2].

وعن شعب تساليسن في فورموزا، يقول داڤيدسون: «عندما تكون كل الأشياء قد انتظمت بشكل تام ينتظر الجميع مرور شهر، ثم يأتي العريس لزيارة الفتاة في منزلها، وبعد القيام باحتفال شديد البساطة يصبح لهما الحق في النوم معاً. وتبقى الزوجة في بيت أمها إلى أن تلد طفلاً. عندها تذهب لتعيش في منزل زوجها، وعندها فقط يُنظر إلى الزواج على أنه ناجز. أما إذا لم تصبح حاملاً فإن الزوج يكف عن زيارتها وتنقطع العلاقات بينهما، ويكون كل منهما في هذه الحالة حراً في أن يتزوج من شخص آخر»[3]. وعند الداياك في بورنيو «تقام العلاقات الجنسية بين المخطوبَيْن دون أن يكونا متزوجين شرعياً، وذلك بهدف معرفة ما إذا كان الزواج سيكون مثمراً. وعندما تتأكد علامات الحمل يقام الاحتفال بالزواج»[4].

وعند أوستراليي كوينزلاند الوسطى لا تحضر المرأة ولا تطهو لزوجها الطعام إلا بعد حملها، وهي لا تقيم نهائياً في مسكن زوجها إلا بعد ولادة طفل لها. وفي عدد من القبائل الأوسترالية الأخرى يمكن للرجل، في بعض الظروف، أن يتزوج فتاة اختطفها شريطة أن يعيشا معاً إلى أن ينجبا طفلاً.

---

(1) Lahontan. New Voyages to North-America, p. 457.

(2) Veniaminov, **Journ. American Folk-Lore,** XX, p. 134.

(3) Davidson, op. cit. p. 573.

(4) Gomes, op. cit. p. 127.

ورابطة الزواج عند الباغادا في الهند الجنوبية لا تعتبر ناجزة إلا في الشهر الخامس للحمل الأول؛ عندها يدعى جميع الأقارب إلى احتفال يتم خلاله عقد شعار الزواج حول عنق الزوجة الشابة[1]. وعند بعض قبائل شبه جزيرة سيناء تهرب الفتاة من خطيبها الذي يكون عليه العثور عليها، عند ذاك ينامان معاً، ثم تهرب من جديد، ولكن إلى منزل أهلها حيث تقيم إلى أن يتأكد حملها وتقترب من فترة الولادة.

ويقول بيرانجيه ـ فيرو عن الولوف المقيمين في السنغال وغامبيا: «لا يقام حفل الزواج لديهم إلا عندما تتأكد علامات الحمل عند الخطيبة بما لا يقبل الشك، وفي بعض الأحيان إلا بعد ولادة طفل أو عدة أطفال». وعند قبيلة سيينا في مالي لا تعتبر العائلة موجودة بالفعل إلا إذا كان لديها أولاد. وعند البامبالا في جنوب الكونغو «لا يصبح الزواج نهائياً إلا إذا كانت المرأة تنتظر طفلاً، وعندها فقط يضحي الاخلاص الزوجي مطلوباً من الزوجين وإلا فإن الطفل سوف يموت، حسب اعتقادهم الذي يعزو معظم وفيّات الأطفال إلى هذا السبب»[2]. أما عند قبيلة فور في إفريقيا الوسطى فإن الزوج يعيش مع زوجته في منزل والدها إلى أن يولد لهما طفل، عندها يسمح له ببناء منزل يصطحب زوجته ليعيشا فيه معاً؛ وخلال فترة الحمل يكون على والد الفتاة أن يتحمل كامل مصاريف البيت، ويكون للصهر الحق بثلاث وجبات في اليوم.

وعند العديد من الشعوب الأخرى يقيم الزوج لدى أهل زوجته ولا ينتقل وإياها للعيش في منزله الزوجي إلا بعد أن يولد لهما طفل. نجد ذلك لدى بعض قبائل جبال روكي وفي الصين والهند وإفريقيا. وعند الخازي في آسام يقيم الزوج في منزل حماته، ولكن بعد ولادة طفل أو طفلين، وإذا كان الزوجان يعيشان في وئام، فإنه يبني منزلاً ويصطحب زوجته وأبناءه إليه. وعند بعض عشائر الكوكي يتوجب على الشاب أن يعمل ثلاثة أعوام لدى والد زوجته المستقبلية. وخلال هذه المدة يكون له ملء الحرية

---

(1) Thurston, in the **Madras Government Museum's Bulletin,** II, 3 sq.

(2) Torday, **Camp and Tramp in African Wilds,** p. 203.

بممارسة الجنس مع الفتاة؛ أما إذا ظهر الحمل عليها فيكون من واجبه إقامة حفل الزواج على الفور بعد أن يدفع ثمن شرائها كزوجة[1].

وفي الكثير من البلدان، بما فيها مناطق مختلفة من أوروبا، يمثل الحمل أو الولادة أول تمهيد طبيعي للزواج ويجعلانه، على وجه العموم، إجبارياً. ويخبرنا العديد من العلماء والباحثين والرحالة أن العشيق أو الحبيب يكون مجبراً على الزواج من الفتاة إذا أصبحت حاملاً. أما في حالة امتناعه فيتوجب عليه دفع فدية. لدى أغلب قبائل بورنيو البدائية، مثلاً، هناك حرية مطلقة في ممارسة العلاقات الجنسية بين الشبان والفتيات، ولكن الزواج يضحي إلزامياً عند ظهور أي حمل. هذا ما يؤكده العديد من الدراسات. كما أن الدكتور أ. بانكر يقول بأن الأمر ذاته موجود لدى بعض قبائل كارن في بيرمانيا. وعند الوانيا موازي المقيمين بين زنجبار وتنزانيا يتوجب على الرجل إذا حملت منه فتاة ولم يتزوجها قبل ولادة الطفل أن يدفع إلى المرأة والطفل ما يعادل ثلاثة أضعاف المهر المتعارف عليه[2]. وفي تاهيتي، حسب الرحالة والمستكشف كوك، كان من حق الرجل أن يقتل ابنه الطبيعي؛ ولكن إذا ما قرر الاحتفاظ به كان ملزماً بالزواج من والدته[3]. وفي جزيرة تيكوبيا يتزوج الشاب والفتاة إذا ما نشأت بينهما علاقات جنسية غير شرعية ونتج عنها حمل. فإذا ما فعلا ذلك لم يلحق بالطفل أي عار. أما إذا رفض الوالد الزواج فيُقْتَل الطفل لحظة ولادته[4].



قد يعترض البعض على النظرية التي طرحتها في هذا الفصل حول نشأة الزواج البشري وعلى أنني أغفلت الاشارة إلى الفرق بين الانسان والحيوانات الدنيا. «إن ما يميز الإنسان عن الحيوان، كما يقول الأديب

---

(1) Shakespear, **Lushei Kuki Clans,** p. 154.

(2) Decle, **Three Years in Savage Africa,** p. 348.

(3) Cook, **Voyage the Pacific Ocean,** II. p. 157.

(4) Rivers, **History of Melanesian Society,** I. p. 310.

الفرنسي بومارشيه، هو أن الإنسان يشرب عندما لا يكون عطشاناً، ويمارس الجنس في كل الفصول». فعندما يتحدد الجنس بفصل واحد لا يكون هناك دافع جنسي يجعل الذكر والأنثى يبقيان معاً حتى ولادة الصغار؛ والوضع يكون مختلفاً بالطبع إذا ما كان في مقدور الزوجين ممارسة الجنس طيلة العام. قد يقال مثلاً بأن البقاء معاً لمدة طويلة، وذلك ما هو موجود لدى البشر، لا يعود للغريزة المتميزة التي ذكرتها، وإنما يعود بكل بساطة إلى إطالة غريزة الإنجاب. ومع أن هذه الحجة لا تفسر الرابط الموجود بين الأب وذريته فإننا لن نغفل الإشارة إليها. إن ديمومة أو فصلية الحياة الجنسية تؤثر بالتأكيد على العلاقات بين الأجناس. ولكن ما أن نتساءل عن مدى تأثير ذلك العامل على تكوّن الزواج البشري فإننا نحس بضرورة تفحص مشروعية الرأي القائل بأن أجدادنا البشريين أو نصف البشريين كان باستطاعتهم ممارسة الجنس، مثلنا، في كل الفصول. هذا الموضوع هو الذي سوف يشكل مادة الفصل التالي.

الفصل الثاني

فترة الغلمة البشرية في العصور البدائية

فرضيات حول الصفة الموسمية للحياة الجنسية لدى الحيوانات ـ الموسم الجنسي المتلائم مع حاجات كل جنس ـ الأجناس المتوحشة التي لا تعرف موسماً معيناً ـ الموسم الجنسي عند شبيهات البشر ـ احتمال تحدد أجدادنا البشريين أو نصف البشريين بموسم معين في السنة ـ شعوب يُفترض أن لديها موسماً جنسياً معيناً أو أن رغباتها الجنسية تخضع أو تبدو خاضعة لصفة دورية ـ شهادة ملتبسة لبعض الأعياد التي تسودها الاباحية الجنسية ـ تقليد عقد الزواج أو الاحتفال به خلال فترات محددة من السنة ـ الازدياد السنوي للرغبة الجنسية أو للقدرة على الانجاب، خاصة في الربيع، وهو ما تؤكده احصائيات عدد الولادات في مختلف شهور السنة ـ هذه الزيادة هي على الأرجح استمرارية لموسم جنسي قديم ـ الحد الأقصى لعمليات الحمل في الشتاء ـ لماذا لم يعد الانسان خاضعاً لحصرية الانجاب الموسمي؟ ـ تنوع الحياة الجنسية للحيوانات الأليفة والحيوانات المتوحشة الموجودة في الأسر ـ نتائج فرضية وجود موسم غلمة بشرية في العصور البدائية حول موضوع أصول الزواج.



لقد افترض بعض علماء الوظائف أن موسمية الحياة الجنسية لدى الحيوانات مرتبطة بالظروف الاقتصادية وأن وظيفة الإنجاب هي إضافة للاقتصاد الشخصي. هذا ما يجعل، حسب رأيهم، فترة التزاوج متموضعة في الفترة التي يكون فيها التناسب بين المدخول والمصروف هو في غاية الإيجابية.

ولكن هيب يرى أن الموسم الجنسي قد يكون محدداً بعدد كبير من العوامل. فهو قد يكون خاضعاً لتأثير مناخ المنطقة التي يعيش فيها الحيوان، وبفصول السنة عندما تحدث فيها تغيرات كبرى، وبوفرة الغذاء أو

حتى بطبيعة الغذاء نفسه، وبخصوصيات عصبية وقنوية وإفرازية يتميز بها الفرد، وبعادات الحياة، وبمدة الحمل، وبحاجات الصغار وقدرة التعويض عن الأم[1].

مما لا يقبل الشك أن الموسمية التي نحن بصددها وثيقة الارتباط بعدد من العوامل التي تظهر خلال موسم خاص يحدث فيه التزاوج. ولكن يبدو لي من البديهي أيضاً بأن الوظائف الجنسية هي - إلى درجة معينة على الأقل - متأثرة بظروف مختلفة في أجناس مختلفة. وهذا ما تبينه ظاهرة أن كل شهر أو كل فصل من السنة يمكن أن يكون فصل تزاوج لدى جنس أو آخر من الثدييات[2]. ويتلاءم الموسم الجنسي مع حاجات كل جنس. وهو محدد بصورة أساسية بقانون يقضي بأن الصغار يجب أن يولدوا في الوقت الأكثر ملاءمة لهم؛ ويكون تأثير الظروف الموسمية على الوظائف الجنسية ومدة فترة الحمل خاضعين لهذا القانون. وما موسمية الحياة الجنسية لدى الحيوانات إلا نتيجة للاصطفاء الطبيعي.

ذلك ما يفسر كون الزواحف والطيور والكثير من الثدييات تضع صغارها في أوائل الربيع أو، في المناطق المدارية، في بداية موسم الأمطار؛ تلك هي على وجه التحديد اللحظة التي يكون فيها من السهل رعاية الحياة الجديدة بسبب وفرة الفرائس وتوفر الماء والغذاء النباتي، ولكون المناخ سهل الاحتمال. وفي المناطق الجبلية تتزاوج الحيوانات

---

(1) Heape, «The «Sexual Season» of Mammals and the Relation of the «pro-œstrum» to Menstruation», in **Quarterly Jour. Micros. Sciences N.S.** Vol XLIV. p. 16 sq.

(2) نلاحظ مثلاً بأن الخفافيش تتزاوج في كانون الثاني وشباط، والبيسون الأميركي في الشتاء، والقط البري والثعلب في شباط، وابن عرس في آذار، والكولان بين أيار وتموز، وثور المسك في أواخر آب، وأيل البلطيق في أواخر آب أيضاً، بينما أيل آسيا بين أيلول وتشرين الأول، وقطاس التيبت في أيلول، ورنّة النروج في نهاية أيلول، والغُزَيْر في تشرين الأول، وماعز جبال البيرينيه في تشرين الثاني، والظبي وغزال المسك في تشرين الثاني وكانون الأول، والجمل البري في آسيا الوسطى بين كانون الأول وشباط، والذئب بين أواخر كانون الأول ومنتصف شباط.

Brehm, **Thierleben**, I. pp. 299, 453, 662; II, p. 84; III, p.p. 19, 111, 377, 534.

عادة في فترة متأخرة عن المناطق السهلية، وفي المناطق القطبية أو الباردة في وقت متأخر عن المناطق المدارية[1]؛ ولدى الجنس الواحد الذي يعيش على ارتفاعات متفاوتة يتأخر موسم التزاوج أو يتقدم تبعاً لتغير المناخ. فالزغبة التي تعيش على البندق تتزاوج في تموز وتضع صغارها في آب، أي عندما يبدأ البندق بالنضوج؛ عندها ينمو الصغار بسهولة بالغة، مما يتيح لهم تحمل برد الخريف والشتاء. وفي حين تختار فقمة القطب الجنوبي الأيام الصافية والدافئة لكي تعتني بصغارها، فإن الفقمة المسماة بالامبراطور، وهي الأكبر بين أبناء جنسها، تقوم بهذا الواجب خلال الفترة الأشد ظلاماً وبرداً وأعاصير. يقول عن ذلك موراي ليفيك: «إن السبب الوحيد الذي استطعنا تبيّنه عن هذا الاختلاف بين التقاليد هو أنه تلزم أشهر عديدة لكي تكتسب الصغار كامل ريشها. فلو ولدت في كانون الأول، أي أواسط الصيف في القطب الجنوبي، لأدركت الخريف دون ريش وماتت على الأرجح، بينما تتيح ولادتها في أوائل الربيع لأهلها بتغذيتها في موسم الدفء ويكون أمامها الصيف بكامله لاكتمال ريشها»[2]. لا يتبيّن من هذا فقط أن موسم التزاوج مرتبط بحاجات الجيل التالي، بل أيضاً كم يمكن أن تكون مختلفةً تلك الظروف التي تنتج عنها وظائف الإنجاب حتى عند الأجناس المتقاربة.

إن أغلب الحيوانات العليا لا تلد إلا مرة أو مرتين في السنة؛ ولكن هناك، مثلما يقال، أنواع مثل بعض الحيتان والفيل وعدد من القوارض والعديد من القرود الدنيا لا تعرف موسماً خاصاً للغلمة. عن هذه الأجناس يتحدث براهم في دراساته فيقول إن الفيلة لا تشعر بالعوز لكونها تعيش في غابات شديدة الغنى وكثيرة التنوع، وإن بعض قرود المناطق المدارية يمكن أن تشبع في كل أوقات السنة، بينما لا يتوفر ذلك لأجناس أخرى، وإلى هذه الفئة تنتمي لشبيهات البشر. ويلاحظ مونهايك وباحثون آخرون وجود موسم غلمة لدى الأورانغ ـ أوتانغ دون أن يحددوا في أية فترة من العام يقع. ولكن والاس أخبرني أنه رأى صغار أورانغ ـ أوتانغ ترضع في شهر

(1) Ibid. I. 370, 404, 431; II, 6, 325, 420; III, 111, 158, 159, 275, 302, 578, 599.

(2) Levick, **Antarctic Penguins**, p. 134 sq.

أيار، أي في الشهر الثاني أو الثالث من موسم الدفء حيث تصبح الثمار وفيرة. وحسب وينوود ريد فإن ذكور الغوريلا تحارب خلال موسم الغلمة دفاعاً عن إناثها؛ ذلك ما يقوله أيضاً السير ريتشارد بورتون مضيفاً بأن الغوريلات تتزاوج في شهر كانون الأول، وبأن فترة حملها تدوم بين خمسة وستة أشهر[1].

إذا سلّمنا إذن بأن الموسم الجنسي مرتبط إلى حد كبير بنوعية الغذاء التي تعيش عليها الأجناس إضافة إلى ظروف أخرى متعلقة بخصوصيات تشريحية ووظائفية، وبأن هناك أيضاً تشابه دقيق بين الانسان وشبيهات البشر، يكون لدينا كل أسباب الاعتقاد بأن تزاوج أجدادنا البشريين وشبه البشريين كان مقتصراً على فترة محددة من السنة. ويصبح هذا الرأي أكثر احتمالاً عندما نعرف أنه ما زال يوجد حالياً عدد من الشعوب القليلة التحضر والتي تؤكد الدراسات أن لديها موسماً للغلمة والتزاوج، وشعوب أخرى تبدو رغباتها الجنسية خاضعة لازدياد موسمي في بعض أوقات السنة.

يقول جونستون عن هنود كاليفورنيا البدائيين والذين ينتمون إلى أحد الأعراق الأكثر تخلفاً في العالم بأن موسم الغلمة متوائم لديهم مع موسم الأيائل والظباء والحيوانات الأخرى؛ ويقول باورز متحدثاً عن بعض قبائل هذا الشعب: «إن الربيع هو «عيد عشاق» لديهم، تماماً مثلما هو بالنسبة إلى حيوانات الغابة وطيورها»[2]. ويخبرنا بعض الباحثين بأن الزواج عند الهوبا في كاليفورنيا يتم في بداية الصيف وبأنه يكون مسبوقاً بفترة غزل تدوم صيفاً وشتاء واحداً.

ويقول الدكتور كوك إن الأسكيمو الذين يقيمون بين خطّي العرض 76 و79 لهم موسم جنسي محدد يعود بشغف كبير مع أول ظهور للشمس، وإن ممارسة الجنس تحدث حينذاك، ثم تكون أغلب الولادات بعد تسعة أشهر. يتوافق هذا المستند الصادر عن طبيب مع معلومات يقدمها بوسكيه والآنسة

---

(1) Reade, **Savage Africa,** p. 214; Burton, **Trips to Gorilla land,** I. p. 248.

(2) Powers, **Tribes of Galifornia,** p. 206.

تشابليكا عن شعوب أسكيمو أخرى، فعند مربّي الرنّة في مناطق القطب الشمالي «منتصف الشتاء هو الفترة الوحيدة التي يعيشون لمدة قصيرة في نفس المكان وذلك لكون الصيد والقنص مستحيلين. عندها يكون موسم الغزل وترتيب الزيجات؛ وما أن تعود الشمس إلى الظهور حتى تبدأ احتفالات الزواج»[1].

أما فريدريش مولر فيقول عن بدائيي أوستراليا بأن الزواج والحمل يتمان لديهم أساساً في فصل الدفء عندما يكون الغذاء في قمة وفرته، وهي وفرة لا تتيسر إلا في هذه الفترة. هذه الملاحظة هي مبنية، جزئياً على الأقل، على ما يقوله أولدفيلد في وصفه لشعب واتشاندي في أوستراليا الغربية: «تماماً مثل حيوانات الغابة، لا يعرف هذا الشعب الجماع إلاّ لفترة محددة من السنة. ففي منتصف الربيع يبدأ الواتشاندي بالتحضير لعيد الحب الذي هو نصف ديني والذي يهيئ للقيام بمهمة الإنجاب الأساسية»[2]. ولكن لو كان ذلك صحيحاً بكامله، لكانت النساء تلد جميعها في وقت واحد من العام. ذاك ما ينكره كيور بشدة عن مجمل شعوب أوستراليا، وما كتبه لي بالدوين سبنسر حول مستند أولدفيلد، معتبراً أنه لا ينطبق على أي من القبائل التي قام هو نفسه باكتشافها. ومن جهة أخرى، هناك رسالة من كالدويل إلى هيب يقول فيها بأن شعوب كوينزلاند التي قام بدراستها تعرف موسماً جنسياً في أيلول (أي في الربيع)، وأنها لا تقتنع خلال هذه الفترة بالقيام بأي عمل آخر، مهما كان نوعه.

ويكتب المستكشف الروسي ميكلوشو ـ ماكلاي عن البابو في غينيا الجديدة قائلاً: «في شهري تموز وآب، كنت أجد في القرى كثيراً من النساء الحوامل، وكانت أغلب الولادات تحدث في أيلول. يبدو إذن بأن أكثر حالات الحمل قد تمت خلال موسم معين من السنة، وفي ذلك الموسم، أي في كانون الأول والثاني، يكون البابو أقل ما يكون إنشغالاً بأعمال الحقول، وفيه أيضاً تقام أغلب أعيادهم الليلية التي يدوم كل منها

---

(1) Miss Czaplicka, op. cit. p. 102 sq.

(2) Oldfield, «Aborigines of Australia», in **Trans. Ethn. Soc. N.S. III**, p. 230.

عدة ليال متواصلة»[1]. وعند القبائل التي تسكن قرب مصب نهر وانيجيلا تحدث أغلب الزيجات خلال الاحتفالات بعيد «كابا» الكبير. وعن بعض القبائل الأخرى في غينيا الجديدة وسكان مايلو يذكر مالينوفسكي أيضاً أن العيد السنوي الكبير مترابط مع احتفالات الزواج ومع الحياة الجنسية «والرقص الذي يقام بحماسة متزايدة خلال أيام العيد يبدو مترابطاً مع إمكانيات إقامة علاقات حب مؤقتة، ويمكن ملاحظة مظاهر إباحية لكون المحتفلين يتداخلون فيما بينهم»[2]. ولقد كتب لي ج. هـ. هادفيلد من ليفو، وهي جزيرة قريبة من كاليدونيا الجديدة بأن «اتفاقيات الزواج كانت تتم لديهم في أي وقت، ولكن شهر تشرين الثاني كان هو شهر إعلان الخطوبة؛ وبما أن الفصول في هذه الجزيرة متعاكسة مع فصول بريطانيا فإن تشرين الثاني يقع في أواخر الربيع وبداية الصيف».

وعند الغادان في جزيرة لوزون الفيليبينية تقضي التقاليد بأن على الفتيان الذين بلغوا سن الزواج أن يتقاتلوا فيما بينهم وأن على كل منهم أن يقدم إلى والد خطيبته العتيدة أكبر كمية من الشعر المنتزع من أجساد خصومه كدليل على رجولته وشجاعته. ويتم ذلك، حسب قول فورمان، في فترة إزدهار الشجرة التي يدعوها الاسبان بالعامية «شجرة النار». ويروي لنا كتاب صيني عن بدائيي القسم الشمالي من فورموزا أن نساءهم يرتدين أجمل ملابسهن، عندما تزهر الأشجار، ويذهبن لزيارة أصدقائهن في القرى المجاورة[3]. وفي ترجمته لكتاب أخبار ونوادر صينية يقول بورا: «يحتفل شعب لي في هاينان بعيد الربيع الذي يجتمع فيه جميع سكان القرى المتجاورة ويرقصون ممسكين بأيدي بعضهم. وتكون عندها الفرصة سانحة لاختيار الزوجات، علماً بأنه ليس من حق الأهل معارضة ما يختاره أبناؤهم، وأن أسماء العائلات لا تؤخذ بعين الاعتبار». وحسب المؤلف ذاته، تقضي تقاليد شعب شانغ ـ لي البدائي بأن من حق الفتيان والفتيات

---

(1) Micklucho-Maclay, in **Natuurkundig...**, vol. XXXIII, p. 245.

(2) Kalinowski, «Natives of Mailu», in **Trans. Roy. Soc: South Aust.** XXXIX, p. 562.

(3) Taintor, **Aborigines of Northern Formosa,** p. 33.

بين السادسة عشرة والسابعة عشرة أن يمرحوا معاً ويغنوا في ليالي الربيع الجميلة دونما تدخل من الأهل. وتوجد تقاليد مماثلة في مناطق صينية مختلفة. وفي دراسته عن شبه جزيرة لاي شو التي تشكل القسم الشمالي من شبه القارة الصينية يقول هيرث عن شعب سوي شي زيان: «في كل عام، عندما يحين موعد عيد الفوانيس، أي في شباط أو آذار، يأتي الرجال والنساء من بعيد لكي «يوقدوا النيران» حسب قولهم، أي لكي يتلاقوا ويمضون أوقاتاً ممتعة، وفي تلك الفترة تكون المدن والأسواق محتشدة بالناس»[1]. ولقد أخبرني م.ي ـ هـ. ياو أن قصيدة صينية تتحدث عن فتاة وقفت ذات يوم ربيعي جميل على شرفة منزلها وشاهدت الصفصاف يستعيد اخضراره، فندمت كثيراً لأنها نصحت زوجها بأن يرحل بعيداً لكي يجمع ثروة.

ولقد لاحظ مونديار في كمبوديا أن الرجال يشعرون مرتين في السنة، في نيسان وفي أيلول، بغلمة شديدة تدفع بهم إلى قتل النساء اللواتي يقاومنهم. أما أناندال وروبنسون فإنهما يقولان عن شعب هامي في هولو جالور الماليزية: «عندما يُسألون كم ولداً تنجب المرأة الهامي بصورة وسطية فإنهم يجيبون بأن أبناء القبيلة يولدون دائماً في موسم واحد من السنة يقابل، بحسب الماليزيين المعاصرين، أول شهر من التقويم العربي المعتمد في شبه الجزيرة، أي شهر آذار تقريباً، وهو يقع مباشرة بعد موسم العواصف. ولقد أكدت امرأة ماليزية هذه المعلومة ثم أضافت أن قبائل البانغان يعيشون مثل الحيوانات البرية. ولكن علينا أن نتنبه إلى أن ما يقول الماليزيون عموماً عن سكان الغابات قلّما يكون دقيقاً. ونحن لم نستطع التوصل إلى معرفة عدد الأبناء الذين يولدون طبيعياً لأن مرشدتنا هاملي كانت عاجزة عن العد؛ ولكنها أخبرتنا بأن كل امرأة في السن المناسب تنجب ولداً كل عام»[2]. ولكن رودولف مارتن في دراسة له عن قبائل الداخل الماليزي يقول بأن هذه المعلومات غير مؤكدة، وبأن الموضوع

---

(1) Hirth, «Peninsula of Lei-chou», in **China Review,** II. p. 351.

(2) Annandale and Robinson, **Fasciculi Malayenses,** I. p. 6.

يحتاج إلى دراسات أعمق. ويخبرنا سكيت أن البيسيسي، الذين ينتمون إلى قبائل جاكون، «لديهم بصورة مشتركة احتفال منتظم في نهاية حصاد الأرز ويكون لهم الحق خلاله، كما يقولون، بتبادل زوجاتهم؛ هذا التقليد يذكرنا بقانون زواج في البيرو ينص على وجود يوم عرس عالمي كل عام»(1). ولقد أشار مارتن نفسه إلى أن البيسيسي لا يقيمون احتفالات الزواج إلا بعد انتهاء حصاد الأرز. ولكن، لأسباب سوف نذكرها فيما بعد، لا يبدو أيٌّ من هذه المستندات كبير الأهمية بالنسبة إلى الموضوع الذي نحن بصدده الآن.

في أسام يُحتفل بعيد البيهو، الذي يصادف كل سنة في شهر نيسان، مع الموسيقى والرقص والمرح وينغمس الجميع في تعاطي المشروبات وكل أنواع الفسوق. ولقد كان موسم هذا العيد الربيعي «مطلباً نسائياً دائماً لفترة حرية مطلقة، ولم تكن ممارسة هذه الحرية تعود عليهن بالملامة أو التأنيب أو التأثير على سمعتهن». والشاب البائس الذي لم يكن قد نجح في الحصول على موافقة أهل الفتاة التي اختارها زوجة له يمكن أن يستغل هذا العيد بالصورة التالية: «يختبئ قرب الطريق إلى أن تمر الفتاة مع أهلها للمشاركة في العيد، وعندها يقوم بخطفها مع رفاقه بينما تتظاهر هي بالمقاومة، ثم يتزوجها سراً». بعدها بعدة أيام يعلن الأهل موافقتهم على الزواج العلني(2). وعند شعب خاسي الذي يسكن الجبال بين أسام والبنغال الشرقية تدور حلقات كبرى للرقص في شهر آذار عند هلال القمر، وفي تلك الفترة تحصل أغلب الزيجات. ويقضي التقليد بأن الصبايا هن اللواتي يرقصن فقط، فيشكلن دوائر للرقص بينما يجري الشبان العازبون حول الدوائر وهم يحركون مراوح من ريش. وعند البهويا، وهي قبيلة جبلية في أوريسا الهندية يقام في شباط عيد يدعى «ماغ بوراي» ينغمس خلاله السكان في مختلف أنواع الفسق والسكر والتي تبلغ درجات مخيفة. يدوم العيد ثلاثة أيام ويتوقف خلاله كل أنواع التقيد بروابط الدم والزواج

(1) Skeat and Blagden, **Pagan Races of the Malay Peninsula,** II. p. 70.

(2) Butler, **Travels and Adventures in the Province of Assam,** p. 226.

لدرجة أن الإخوة والأخوات أنفسهم يمارسوا علاقات فاحشة[1]. وحسب الكولونيل دالتون فإن شعب «هو» البنغالي يقيم عيداً في كانون الثاني من كل عام «عندما تكون المخازن والسقائف مليئة بالحبوب والناس مليئة بالشيطنة، حسب تعابيرهم. ولديهم فكرة غريبة تقول بأن الرجال والنساء يكونون في هذه اللحظة مثقلين بالميل إلى الرذيلة لدرجة يغدو عندها من الضروري جداً، لضمان استقرار الفرد، تخليصه من أبخرته السامة باعطاء كامل الحرية للنزوات والأهواء. هكذا يتحول العيد إلى حفل دعارة بكل معنى الكلمة فينسى الخدم واجباتهم تجاه أسيادهم، والأبناء تجاه أهلهم، والرجال تجاه زوجاتهم، والنساء كل مفاهيم ومظاهر الحياء والعفة، ويضحي الرجال والنساء كالبهائم فيفرطون في العلاقات الجنسية إلى حد رهيب، وتعيش الفتيات حرية مطلقة». ثم يضيف المؤلف ذاته قائلاً: «يبدو أن أغلب قبائل الجبال قد رأت أن الضرورات تقضي بزيادة عدد الزيجات من خلال تحفيز العلاقات بين الجنسين في بعض الفترات الخاصة من السنة»[2]. وعند البونجا في جيبور عيد في أول شهر من السنة الجديدة، وهو يدوم شهراً، ويشارك فيه الرجال والنساء، والعامة والخاصة، ويعيش فيه الجميع فترة مشاعية يختار الرجل فيها رفيقته حسب مزاجه ورغبته. وهناك عيد مماثل يباح خلاله الفسق والرذيلة المطلقة عند شعب كوتا في التلال الزرقاء جنوبي داكا[3].

وهناك عيد واسع الانتشار أيضاً يدعى «هولي» أو «فاغ» أو «فاغوا» في الهند الشمالية، و«شيمغا» أو «هوتاسانا» في دكان والهند الغربية، و«هامان ـ بانديكاي» في الجنوب. وهو يصادف شهر فالغونا (شباط ـ آذار) ويدوم ثلاثة أيام على الأقل، ولكنه قد يستمر في بعض الأماكن أسبوعين أو أكثر تكون خلالها الأيام الثلاثة الأخيرة هي الأهم. ويقال عنه بأنه عيد آلهة الفسوق. ويرى أغلب الباحثين بأن ما تعبده تلك الشعوب خلال العيد هو كيوبيد، وبأن الطقوس التي تؤديها موجهة إلى كاما إله الحب عندها.

(1) Macmillan, «Bhuiyas», in **Calcuta Review,** CIII, p. 188.

(2) Dalton, **Descriptive Ethnology of Bengal,** p. p. 196, 300.

(3) Shortt, **Hill Ranges of Southern India,** III, p. 11 sq.

ويقدم لنا روسليه الوصف التالي عن العيد لدى الهندوس في أوديبور:

«يكون عيد هولي إعلاناً عن قدوم الربيع، ويقام تمجيداً للإلهة «هوليكا» أو «ڤاشانتي» التي تمثل هذا الفصل في تراتبية آلهة الهندوس. ويستمر المهرجان بضعة أيام تسود خلالها الفاحشة وكل أنواع الفسوق والفساد مختلف طبقات المجتمع. تلك هي احتفالات الدعارة الحقيقية في الهند. ولا يشعر الرجال ذوو المهابة والمكانة، مهما كان مركزهم أو سنهم، بأي حرج من المشاركة في حفلات الدعارة الجماعية التي يتميز بها ذلك الموسم... وعلى أبواب المدينة وفي مختلف ساحاتها تعلق شعارات تنم عن أقصى تعبيرات الإباحية والمجون. ويتدافع النساء والأولاد محتشدين حول تماثيل عيد هولكيا الماجنة لكي يكسوها بالأزهار. إن انحلالاً حقيقياً من كل القيود الأخلاقية يسود كل شوارع العاصمة»[1].

وعند شعب رادجبوت في راجستان، تخصص أواخر أيام الربيع لكمديڤا، إله الحب. عندها، حسب أقوالهم، تبدأ رياح موسم الحر المحرقة بالهبوب، فيخفض إله النبات فلور رأسه ويطلق إله الحب لنفسه العنان. وعند الآريين الذين يسكنون سهول الشمال يشمل الربيع، أوڤاسنتا شهري آذار ونيسان، وهو يعتبر فصل الحب الذي يمجده الشعراء ويتميز باحتفالات الزواج وبالأعياد الدينية[2]. ويقول سترابون إن الزواج عند الفرس الأقدمين كان يتم في فترة اعتدال الربيع[3]. ويقول أيضاً إن الأمازونات كن يعشن عشرة أشهر دون أي اتصال مع الرجال، ولكن عند قدوم الربيع كن يصعدن إلى جبل مجاور حيث يلتقين برجال بعض القبائل ويهبن أنفسهن لهم خلال تلك الفترة ثم يعدن وهن حوامل. وكان الرومان يكرسون شهر نيسان لڤينوس، إلهة الحب. ولقد أخبرني صديقي هنري بيشوب أنه قرأ في روزنامة عربية منتشرة في إفريقيا الشمالية إن نيسان وأيار هما أفضل شهرين لممارسة الجنس، بينما يجب الاقتصاد في ذلك كثيراً خلال آب.

---

(1) Rousselet, **India and its Native Princes,** p. 173.

(2) Reclus, **Nouvelle géographie universelle,** VIII, p. 70.

(3) Strabo, **Geographica,** XV, 3, 17; XI, 5, 1.

ويخبرنا مؤرخ حياة القديس أدلبرت وكاتب مجهول من العصر الوسيط وكاهن دير إلياسار في روسيا، وهو المعروف باسم بامفيل والذي عاش في القرن السادس عشر، يخبروننا عن وجود أعياد سنوية لدى بعض الشعوب السلافية كانت تسود فيها الاحتفالات الماجنة. وحسب قول الكاتب الثاني فإن تلك الاحتفالات كانت تقام بصورة منتظمة على حدود منطقة نوفغورود، عند ضفاف السواقي، وكان كل رجل ينتقي خلالها امرأة يمضي معها فترة العيد بعد موافقتها. أما موعد تلك الاحتفالات فكان على وجه العموم أواخر حزيران، أي قُبيل عيد سان جان ـ باتيست الذي حل مكان عيد ياريلو الوثني، المعادل لعيد بريابوس، إله الخصب والذكورة عند الإغريق. ويلاحظ ڤولكوف أن تلك الاحتفالات كانت لا تزال سائدة إلى أمد قريب في مقاطعة كالينين حيث كانت صبايا الطبقات الشعبية تذهب يوم عيد ياريلو (أي إله الربيع الذكوري) لتشاركن، بمعرفة وتشجيع من أهلهن، في حفلات ماجنة شبيهة باحتفالات السلاف القدماء، أملاً في إيجاد خطيب[1]. ونستطيع التذكير في هذا الخصوص بما يقوله سولوتاروف عن شعب ڤوتياك في جمهورية أودمورتكايا حيث ما زالت تسود عادة قديمة تقضي بتزويج الشباب في فترة ما قبل الحصاد، أي في أواخر حزيران[2].

ولقد أثبت مانهارت بأنه كان ولم يزل هناك أعياد ربيع وصيف في بلدان أوروبية مختلفة يحتفل بها مع ألعاب نارية ورقص وموسيقى، وبأنها أعياد للحب ولاختيار الزوجات. ولكن يبقى من المشكوك به أن يُنظر إلى هذه الأعياد كبرهان على ازدياد الرغبة الجنسية في الربيع وفي بداية الصيف مثلما حاول كوليتشر وباحثون آخرون أن يثبتوا، وذلك لكون أعياد مماثلة موجودة في أوقات أخرى من السنة. فيخبرنا البعض، مثلاً، عن وجود عيدين سنويين في روسيا بمناسبة الميلاد وعمادة المسيح، وبأن هذين العيدين كانا دائماً مصحوبين بالعلاقات الجنسية الإباحية[3]. ولقد جمعت

---

(1) Volkov, «Rites et usages nuptiaux en Ukranie», in **L'Anthropologie,** II. P. 166 sq.

(2) Solotaroff, «on the Origin of the Faily», in **American Anthropologist.** XI, p. 280.

(3) Kovalewsky, in **Folk-Lore,** I. p. 467.

في كتاب آخر الأحداث التي يظهر من خلالها أن الهدف الأساسي لاحتفالات منتصف الصيف كان الحماية من قوى الشر التي كان يُفترض أنها تنشط في فترة مدار الصيف؛ وانني أنحو إلى الاعتقاد بأن تأويلاً مماثلاً قد يعطى للأعياد الأخرى التي تقع في فترة أزمات فلكية مثل مدار الشتاء والاعتدال الربيعي، ذلك أن الاحتفالات الأساسية لا تكون ذات طابع جنسي في هذه الفترة، وأن الترابط بين الحب والاحتفالات التي يشارك فيها الشباب والصبايا قد يفسر بسهولة ودون اللجوء إلى نظرية موسم جنسي قديم. ومع ذلك فإن علينا إبداء اهتمام خاص بالعلاقة بين العيد الروسي والإله القضيبي ياريلو.

وهناك أعياد تتميز بالمجون الجنسي شائعة في مناطق مختلفة من أميركا وإفريقيا. فعند هنود بورورو عيد يتم في وقت محدد من السنة ويقام في «الباهيتو»، أي ببيت الرجال، وخلال هذا العيد يقوم الشبان باختطاف الفتيات اليتيمات ويحتفظوا بهن في «الباهيتو». ويلاحظ هاري جونستون وجود أعياد مجون جنسي جماعي في إفريقيا الوسطى البريطانية خلال أوقات معينة من السنة، وذلك ما يشير إليه أ. ج. سوان عند بعض قبائل بحيرة نياسا، وفريتش عند الهوتانتوت، وهاولي عند الكافريس في موسم الحصاد. ولقد كتب إلي هـ ـ ت. كوزين قائلاً إن الولادات لدى شعب الكافريس تكثر في آب وأيلول على وجه الخصوص، وهذان هما شهرا الربيع في إفريقيا الجنوبية، ثم يرد هذه الزيادة إلى الأعياد المصحوبة بالمجون وبالحرية الجنسية المطلقة بين العازبين من الجنسين والتي تقام بين كانون الأول والثاني. كما أن الدكتور أ. سيمز أخبرني عن زيادة ملحوظة في الولادات بين أيلول وتشرين الأول عند الباتيكي حول بحيرة ستانلي، ويكون ذلك الوقت موسم الأمطار. وكتب إلي الكاهن إنغهام من بانزاماتينكا عن حالة مشابهة عند الباكونغو. تمثل تلك المعلومات، إضافة إلى أخرى سبق ذكرها، أجوبة على الأسئلة التي قمت بطرحها على بعض المقيمين في مناطق نصف متحضرة. ولقد أخبرني جواب آخر صادر عن م.ت. بريدجز بمعلومة مختلفة تقول إن عدد الولادات لدى شعب يهغان في جنوب أرض النار هو نفسه في مختلف شهور السنة.

إن الوثائق التي قمت بتقديمها عن إمكانية وجود موسم تزاوج عند البشر هي متفاوتة القيمة لدرجة يسهل معها الاستغناء عن البعض منها. لقد سبق لي القول بأن المعلومات عن أعياد تباح فيها الحرية الجنسية تفتقد إلى الدقة. وعلي أن أضيف هنا أنه حتى في الحالة التي تشكل فيها تلك الحرية العنصر الأساسي للعيد، فذلك لا يكون برهاناً كافياً على ازدياد الرغبة الجنسية في الفترة التي يقام خلالها العيد. قد يُعتبر ذلك طقساً سحرياً يهدف إلى زيادة انتاجية الأرض، خاصة عندما يكون العيد زراعياً، وتلك فئة من الاحتفالات غالباً ما تؤوّل على أنها مرتبطة بازدياد الرغبة الجنسية الذي يتمظهر في الإباحية. يلاحظ سكيت مثلاً بخصوص احتفالات شعب البيسيسي التي سبق وصفها أن ذلك الشعب لا يأمل منها تأثيراً إيجابياً على المحاصيل الزراعية فقط، وإنما على مختلف وسائل التغذية أيضاً[1]. كما يعتقد كروك بوجود أسباب عديدة تدعو إلى الاقتناع بأن احتفالات هولي الهندوسية تبتغي زيادة خصوبة البشر والحيوانات والأرض معاً[2].

وعلينا أن نكون أيضاً حذرين في تفسير التقليد الذي يقضي بالاتفاق على الزواج أو إعلانه خلال فترة معينة من السنة. فقد يكون ذلك التقليد عائداً إلى أسباب عملية فقط. هكذا نرى أن شعب كوروتي في غران شاكو من أميركا الجنوبية يعقد معظم زيجاته ويقيم احتفالاته وأفراحه خلال فصل القطاف، «عندما يكون هناك وفرة في الغذاء». وعند الكوبو في سومطرة تعقد الزيجات في الفترة التي تتوفر فيها الثمار البرية بكثرة لدرجة تسمح بالاحتفاظ بكمية منها تكفي لإطعام الزوجين فترة من الزمن. وأيضاً لدى البنوا في ملقة تقام الأعراس عادة في تموز وآب عندما تكون الثمار وفيرة. وفي مراكش تقام في الخريف بعد انتهاء أعمال الحصاد وتخزين المحصول. ولقد تأكد لي بأن قبائل جنوبي فاس لا تعقد أي زواج في فترات العام الأخرى[3]. وللسبب ذاته يقيم فلاحو أوروبا أعراسهم في أيلول غالباً أو في بداية الربيع؛ وتقام أعراس الواد شاغا في إفريقيا الشرقية

---

(1) Skeat and Blagden, op. cit. II. p. 121.

(2) Crooke, in **Folk-Lore,** XXV, p. 83.

(3) Westermarck, **Marriage Ceremonies in Morocco,** p. 86.

في موسم تصنيع البيرة، وهي فترة مرتبطة بحصاد الذرة البيضاء. وعند اليوروبا في إفريقيا الغربية «كانت الأعراس تقام سابقاً في بداية موسم الأمطار؛ ولكن بما أن الطعام كان قليلاً في المنازل خلال تلك الفترة من السنة فقد انتقلت الاحتفالات إلى موسم حصاد البطاطا الذي كان موسماً كبيراً لأعياد «أوريشا أوكو»، والى فترة زراعة الموسم الجديد»[1]. وكانت شعوب أخرى في إفريقيا الغربية تفضل إقامة أعراسها في فصل الجفاف أو في أواخر فصل الأمطار لأن الأسماك تكون وفيرة حينذاك والوقت يكون أكثر ملاءمة للرياضة والألعاب في الهواء الطلق.

وتوقف العمل في الحقول يمكن أن يكون ذا تأثير على اختيار مختلف الشعوب للحظة إقامة الأعراس. تلك هي الحالة مثلاً عند هنود هوبي في أريزونا الذين يتزوجون عادة في الخريف أو الشتاء. وفي دردستان تقام الأعراس بصورة منتظمة في كانون الثاني وشباط لأنه لا يكون هناك أعمال زراعية ينشغل بها الرجال في تلك الفترة، وتكون البيوت مليئة باللحوم المخزنة. وهذا التقليد راسخ في ناجر لدرجة فرض غرامة على الذين يتزوجون في فترات أخرى من السنة[2]. والكوكي يتزوجون في الغالب خلال نفس الشهرين لأنه يكون لديهم كمية كبرى من المؤونة ويكون العمل نادراً في تلك الفترة. وزيجات شعب كورغ تتم غالباً خلال شهري نيسان وأيار لأن حقول الأرز تكون جافة حينها وتكون الأعمال قليلة.

تلعب الخرافة، هي الأخرى، دوراً في تحديد أوقات الزواج. فعند البراهما في الهند لا يمكن عقد الزواج إلا خلال أربعة أشهر هي آذار ونيسان وأيار وحزيران التي يُفترض أنها تبشر بالفأل الحسن. ولكن دوبوا يعتقد بأن السبب الرئيسي الذي دفع بهم في البداية إلى اختيار هذه الشهور هو أن الأعمال في الحقول تكون متوقفة بسبب الحرارة المرتفعة، وأن المحصول السابق يكون قد أمن ما يلزم لإقامة الاحتفالات[3]. وفي الصين

---

(1) Dennett, **Nigerian Studies,** p. 165 sq.

(2) Biddulph, **Tribes of Hindoo Koosh,** p. 87.

(3) Dubois, **Description of the Character,** p. 103 sq.

يعتبر الربيع والشهر الأخير من العام أنسب الفترات لإنجاح الزواج. وقد تكون معتقدات من هذا النوع مرتبطة بشكل أو بآخر بنظرية الموسمية الجنسية.

نضيف إلى ذلك أن بعض المستندات غامضة لدرجة تجعلها ضعيفة الاقناع وأن مستندات أخرى تحمل طابع المبالغة. ولكن، حتى مع أخذ نواقص توثيقنا بالحسبان، نحن نرى بأنه يبقى ما يكفي من الوقائع الأكيدة للبرهان بأن ازدياداً سنوياً في الرغبة الجنسية أو في طاقة الانجاب يلاحظ بشكل عام لدى البشر، وخاصة في الربيع. وخلاصة كهذه سوف تصبح أشد إقناعاً لدى دراستنا لتوزع الولادات على مختلف شهور السنة.

لقد لاحظ وارجنتان، في القرن الثامن عشر، أن نسبة الولادات متفاوتة، في السويد، بين شهر وآخر. ثم تمت ملاحظة نفس الظاهرة في بلدان أوروبية أخرى. أظهرت دراسات واباوس أن عدد الولادات في سردينيا وبلجيكا وهولندا والسويد يزداد بصورة منتظمة مرتين في السنة، وتبلغ الزيادة الأولى حدها الأقصى في شباط أو آذار، والثانية في أيلول أو تشرين الأول. ولاحظ سورماني أن الزيادة تحصل مرة واحدة في السنة في جنوب إيطاليا، بينما تحصل مرتين في الشمال، مرة في الربيع وأخرى في الخريف. ورأى كل من ماير وبوكمان وجود حدين أقصيين سنوياً في ألمانيا: في شباط أو آذار، وفي أيلول. وبرهن هايكرافت أن الولادات الشرعية في كبريات مدن سكوتلندا تزيد في نيسان عن باقي أشهر السنة. وبصورة عامة، حسب سورماني، تبلغ الزيادة الأولى للولادات حدها الأقصى في السويد خلال آذار، وفي فرنسا وهولندا بين شباط وآذار، وفي بلجيكا وإسبانيا والنمسا وإيطاليا في شباط، وفي اليونان خلال كانون الثاني؛ وهكذا يأتي الحد الأقصى مبكراً في جنوب أوروبا أكثر مما هو في شمالها. من جهة أخرى، يتدرج الحد الأقصى الثاني في الظهور بوضوح كلما صعدنا شمالاً، ففي جنوبي ألمانيا هو أضعف من الأول بكثير، بينما يصبح أقوى منه كثيراً في السويد.

أما في البلاد غير الأوروبية فيلاحظ واباوس أن نسبة الولادات في ولاية ماساشوستس تبلغ حدين أقصيين في السنة يقعان في آذار وأيلول،

وفي التشيلي تزيد الولادات بشكل ملحوظ خلال أيلول وتشرين الأول، أي في بداية الربيع.

وفي كوبا، حسب المعطيات التي جمعها فينلاي، تزداد نسبة الولادات، لدى السود والبيض على السواء، مرة في تموز بشكل ملحوظ، ومرة أخرى في تشرين الثاني وكانون الأول، ولكن بنسبة أدنى من الأولى. ولقد برهن س. أ. هيلد بأن نسبة الولادات عند الهندوس في الله أباد تختلف حسب الشهور، ويكون حدها الأدنى في حزيران، والأقصى في أيلول وتشرين الأول. وحسب الجداول الاحصائية الموضوعة عن مقاطعة كويمباتور بين عامي 1888 و1892، كانت نسبة الولادات هي الأضعف في شباط (6,95%) والأقوى في تشرين الأول (9,62%) وتموز (9,15%). وفي ولاية أركوت الشمالية كان الوضع مشابهاً، فالنسبة هي الأضعف في شباط (5,98%)، بينما تبلغ حدها الأقصى في آب (10,40%) وتموز (10,13%). أما في كانارا الجنوبية فقد كانت النسبة الدنيا في تشرين الأول (6,86%) وأيلول (6,74%)، والقصوى في تموز (9,80%) وحزيران (9,69%). ولم تشمل هذه الاحصاءات الأوروبيين ولا غير الهنود.

يمكن أن تكون التقلبات الموسمية لنسبة الولادات عائدة لأسباب مختلفة، وهذا أمر بديهي. ولكنني أعتقد بأن لدينا أسباباً وجيهة للتسليم بأن الحد الأقصى لشباط وآذار (ولأيلول في الشيلي) عائد بشكل ما إلى زيادة في الميل إلى الإنجاب في أيار وحزيران (وفي كانون الأول في الشيلي). ويبدو هذا الأمر قابلاً للاقناع أكثر عندما نعرف بأن الحدين الأقصيين للخريف والربيع في كوبا يمكن أن يُعْزَيا لنفس السبب[1].

وإذا ما لاحظنا عند الانسان، حتى في أيامنا، ازدياداً للرغبة الجنسية أو لقدرة الانجاب في الربيع أو في بداية الصيف، فمن المباح عندها أن ننظر إلى هذه الظاهرة على أنها استمرارية لفصل غلمة لدى أجدادنا البدائيين أو أسلافنا ما قبل البشريين. ويكون لنا الحق بتكريس هذه النظرة

(1) Heape, in **Philosophical Transactions,** sér. B, Vol cc, p. 296 sq.

إذا علمنا أن موسم غلمة حقيقياً موجود لدى شبيهات البشر، وأن الأسباب التي أدت إليه عندها قد تركت أثرها أيضاً على الانسان البدائي. ونستطيع التسليم بأنه كان خاضعاً، من وجهة النظر هذه، إلى نفس قوانين الحيوانات الأخرى، وبأن قدرة الانجاب عنده كانت محكومة بحاجات الجيل اللاحق. وصحيح أنه لو حصل الجماع في الربيع أو بداية الصيف فسوف يولد الصغار في وقت أبكر مما هو لدى الثدييات الأخرى. ولكن علينا ألاّ ننسى أن طفولة الإنسان طويلة جداً، وأنه يجب علينا، لكي نُقدِّر الفترة الأكثر ملاءمة لتغذية الصغار، ألاّ نأخذ في الحسبان الأيام الأولى للولادة فقط، وإنما كامل فترة الطفولة. وإضافة إلى الغذاء والدفء، هناك عوامل أخرى تؤثر على صحة الصغار، وليس من اليسير التعريف بها جميعاً. فنحن عاجزون عن تفسير لماذا يضع الغرير صغاره في أواخر شباط أو أوائل آذار، ولماذا تلد رنّة الجبال النروجية في نيسان؛ ولكننا لا يمكن أن نشك بأن هذه المواسم هي الأكثر ملاءمة لحاجات صغار هذين النوعين.

إن سبب الحد الأقصى الشتائي للحمل، وهو ما يلاحظ بشكل خاص لدى شعوب الشمال الأوروبي يُعزى بشكل عام إلى تأثيرات اجتماعية، مثل الراحة التي تلي فترة القطاف، ووفرة الطعام، وعيد الميلاد، أو كثرة عقود الزواج. ولكنني، مع أنني لا أنكر تأثير العوامل الاجتماعية، لا أجد هذه الشروحات بمنأى عن المعارضة. فمن المؤكد أن البشر يرتاحون قبل شهر كانون الأول من تعب الحقول؛ ولكن وارجنتان لاحظ منذ مدة طويلة بأن أعياد الميلاد الواقعة بين نهاية هذا الشهر وبداية كانون الثاني لا تترك أي تأثير على عدد الولادات في تشرين الأول[1]. أما بخصوص العلاقة المفترضة بين ازدياد الميل إلى الإنجاب ووفرة الغذاء فسوف نلاحظ أنه يحصل، في المناطق الشمالية من أوروبا، عدد من حالات الحمل في أيار وحزيران، أي عندما تكون ظروف الحياة صعبة في الغالب، أكبر مما هو حاصل في أيلول وتشرين الأول والثاني حيث يكون الغذاء أكثر وفرة. أكثر من ذلك، تتَّصف هذه الأشهر الثلاثة بأدنى نسبة حمل في السويد وفي

---

(1) Wargentin, op. cit. p. 254.

المقاطعات الشمالية ـ الغربية من ألمانيا. وعند الكافريس في جنوب إفريقيا تتم حالات حمل في تشرين الثاني وكانون الأول أكثر من جميع الأشهر الأخرى، مع أن الغذاء يكون وفيراً لديهم بين آذار وأيلول. وعند الباتيكي يكون الحد الأقصى للحمل في كانون الأول والثاني رغم توفر الغذاء لديهم خلال فصل الجفاف بشكل خاص، أي بين أيار ونهاية آب. وأخيراً فإن القول بأن الحد الأقصى الشتائي للحمل عائد إلى شيوع الزواج في تلك الفترة يتناقض مع الخلاصة التي توصل إليها عدد كبير من العلماء، أي إلى أن التوزع المتفاوت للزيجات بين الأشهر لا يترك أثراً ـ أو إلاّ قليلاً ـ على نسبة الولادات.

ما زلت بعيداً عن التجرؤ على إطلاق حكم نهائي حول الحد الأقصى الشتائي لحالات الحمل، ولكنني أميل إلى الاعتقاد بأن يكون هذا الحد الأقصى، على الأقل إلى درجة ما، نتيجة للاصطفاء الطبيعي، رغم أنه حديث نسبياً. فإذا ما أخذنا في الاعتبار أن الحد الاقصى للولادات في أيلول (أو الحد الأقصى للحمل في كانون الأول) يزيد في أوروبا من الجنوب إلى الشمال، وأن الشعوب الزراعية في أوروبا الشمالية يكون لديها الكثير من الغذاء في الخريف وأوائل الشتاء وأن ندرة الغذاء تحصل غالباً في الربيع؛ وأخيراً أن برد الشتاء لا يصيب الأولاد لكون الحطب متوفراً كفاية؛ فانني أتوصل إلى خلاصة ممكنة تقول إن لدى مواليد أيلول حظاً أكبر في الحياة. وفي الواقع فإن الدكتور بوكمان يقول: «إن الصغار المولودين في أيلول هم أكثر قدرة على الاستمرارية في الحياة وعلى مقاومة أخطار الطفولة الأولى»[1]. ثم إن إدوارد سميث قد لاحظ منذ نصف قرن، بعد دراسة 3050 حالة وفاة عند الأطفال، بأن نسبة من ولدوا في مختلف الأشهر تختلف بين 7% في شباط و7% في أيلول، وبين 11% في حزيران، بتعبير آخر أن المواليد الذين حملت أمهاتهم بهم في أيار وكانون الأول لهم الحظ الأكبر بالحياة، ولمن تم الحمل بهم في أيلول الحظ الأدنى.

---

(1) Beukemann, op. cit. p. 59.

في مناقشته لهذه الواقعة الشديدة الأهمية، والتي كنت أجهلها عندما طرحت نظريتي للمرة الأولى، يقول هافلوك إيليس: «رأينا إذن أن أيار وكانون الأول هما على وجه التحديد الفترتان اللتان يبلغ الحمل فيهما أقصى درجاته، وأن أيلول هو بالتحديد شهر الحد الأدنى، وبهذا يكون ـ إذا لم يكن في ذلك مصادفة ظرفية ـ الأولاد الأشد بنية هم الذين يتم الحمل بهم في لحظة بلوغ الميل إلى الإنجاب أعلى درجاته، ويُحمَل بالأولاد الأضعف في لحظة هبوط ذلك الميل إلى درجته الدنيا»[1]. قد يكون في ذلك بالتأكيد تفسير صحيح لازدياد الرغبة الجنسية أو لاستعداد أعلى للحمل في كانون الأول؛ وقد يفسر ذلك أيضاً لماذا يستمر معدل ارتفاع نسبة الحمل في الربيع وأوائل الصيف في وسط متحضر بدل أن ينخفض أو أن يختفي بصفته من المخلفات غير المفيدة لعصور خلت. ولكننا نقول بأن الحالات التي جرت دراستها قليلة لدرجة لا تسمح باستخلاص نتائج نهائية وثابتة.

وقد يكون شبيهاً بذلك منشأ ازدياد الولادات عند هندوس الله أباد في أيلول وتشرين الأول، أي في نهاية فصل الحر وبداية الشتاء، فمواليد تلك الفترة لهم حظوظ أكبر في البقاء لأن مخزون طعام الشتاء يكون وفيراً والظروف الحياتية أكثر ملاءمة، رغم أن أيلول هو في حد ذاته شهر غير صحي. ويعزو هيل ازدياد الحمل إلى تأثير مباشر لظروف أكثر صحية مرتبطة بوفرة الغذاء[2]. ولكن، مثلما سبق لنا القول، لا توجد إحصائيات تؤكد هذا التأثير في بلاد أخرى.

إن كون الإنسان غير محدد في أيامنا بموسم خاص للحمل والولادة لا يشكل اعتراضاً على فرضية أن أجدادنا البدائيين كانوا مقتصرين عليه. وعندما يقو نيكولسون إن الداروينية ليست قادرة على تقديم أسباب وجيهة فإنه ينسى أن الاصطفاء الطبيعي ما هو إلا سبب سلبي يحول دون تغييرات غير مرغوب فيها. وكلما تقدم الانسان في الفنون والاختراعات، كلما

---

(1) Ellis, op. cit. I. p. 172 sq.

(2) Hill, op. cit. pp. 250.

اكتسب وسائل مقاومة النتائج الضارة للعوامل الخارجية، وكلما تخلص من ضرورة أن تتجمد عروقه من القر أو أن يموت عندما تبخل عليه الطبيعة بالغذاء؛ بتعابير أخرى، كلما ازداد تحرره من تغير الفصول والمناخ، كلما زاد احتمال أن يعيش الأطفال المولودون في فصل ما من السنة مثل الآخرين الذين يولدوا في أي فصل منها.

والتبدلات التي يمكن أن تحصل ظرفياً في موسم الغلمة تظهر أكثر عندما تتبدل ظروف الحياة أكثر؛ وتلك التبدلات تصبح دائمة ويُحتفظ بها من جيل إلى جيل. ومن المهم أن نشير إلى أنّ التموجات الموسمية لعدد الولادات، مع ضعفها النسبي في مجتمع متحضر، هي أكبر في البلدان التي تغلب عليها الزراعة مثل الشيلي مما هي عليه في بلدان تغلب فيها الصناعة مثل مقاطعة الساكس، وهي أكبر في المقاطعات الريفية مما هي عليه في المدن، وكانت أعلى في السويد في القرن الثامن عشر مما أصبحت عليه في أيامنا. وكلما ابتعد الانسان عن الحياة الطبيعية في الهواء الطلق، كلما ترسخت الرفاهية، وتلطفت وسائل عيشه، وازدادت نسبة التغيير التي تخضع لها حياته الجنسية، وضعف التأثير الذي يمارسه عليها تغير الفصول.

في الحياة الجنسية للحيوانات المدجنة وللحيوانات البرية المحفوظة في الأسر، تظهر أيضاً تبدلات كبرى، ليس فقط بين جنس وجنس آخر، وإنما داخل الجنس الواحد أيضاً. هكذا نجد عند الكلاب والماعز والحمير في البلدان الجنوبية، وعند ذوات القرون والغزلان المأسورة، أن الذكور تستطيع الإنجاب في كل أوقات السنة، أو تقريباً. والهر الداجن يمكن أن يمر بثلاثة إلى أربعة مواسم غلمة في السنة، بينما هناك موسم واحد لدى البري؛ يقول بعض الدارسين أن لديه موسمين، ولكن الأمر غير ثابت. وعند الكلاب البرية هناك موسم غلمة واحد للأنثى في السنة، ولكن لدى الكلاب الداجنة موسمين، واحد في الربيع، وآخر في الخريف أي بعد ستة أشهر من الأول، مع أن الموسم الربيعي البدائي يبقى هو الأساس.

من البديهي ألا تُفسر تحولات كهذه بالاصطفاء الطبيعي: إنها تقع تحت قانون التحول. إن الموسم المحدد للغلمة هو نتاج تلك الأوالية

القوية، وتلك الأوالية لا تمارس تأثيرها الكامل إلا في ظروف مستقلة عن التدجين والحضارة.

إذا كان التأويل المقترح في هذا الفصل مقبولاً، فعلينا التسليم أيضاً بأن الحفز المتواصل للغريزة الجنسية لا يمكن أن يكون قد لعب دوراً في نشأة الزواج البشري، في الشكل الذي عرف به الزواج لدى الانسان البدائي، مثلما أعتقد.

الفصل الثالث

نقد فرضية الإباحية البدائية:
البراهين المزعومة لوجود شعوب تعيش حالة إباحية

فرضية أن الجنس البشري كان يعيش بدايةً في حالة إباحية. ـ الطبيعة العامة للبراهين المقدَّمة على ذلك ـ تقاليد عن عصر لم يكن الزواج موجوداً فيه ـ تأكيدات الاغريق والرومان عن قبائل كانت تعيش في إباحية ـ الاباحية التي زعم بعض كتاب العصر الوسيط وجودها لدى شعوب أوروبية ـ دراسة حالات الإباحية التي ذكرها اللورد أفبوري ـ عند برنهوف ـ عند باستيان ـ عند غارسيلاسود ولاڤيغا والأميرال فيتزروي ـ عند ويلكن ـ عند بلايت ر. شميدت وڤان درليث ـ عند ويلوتزكي وجيرو تولون ـ لا نعرف أي شعب بدائي يعيش حالة إباحية ـ خطأ فرضية وجود مرحلة عامة من الإباحية ـ علاقات جنسية قريبة من الإباحية موجودة، ليس عند شعوب دنيا، بل عند الشعوب الأكثر تحضراً.



إن الرأي القائل بأن الزواج والعائلة المكونة من والدين وأولاد قد وجدت عند الإنسان البدائي هو مناقض لما يقوله أغلب علماء الاجتماع الذين درسوا التاريخ البدائي للبشرية. وغالباً ما يقال إن الجنس البشري يجب أن يكون قد عاش في البداية في حالة إباحية لم يكن الزواج الفردي معروفاً فيها، وكان لكل رجال العشيرة أو القبيلة فيها الحق بمعاشرة كل النساء، وكان الأولاد معتبرين فيها ملكاً للمجموعة بكاملها. لقد ظهرت هذه المقولة لدى باشوفين وماك لينان ومورغان ولورد أفبوري وجيرو ـ

تولون ولييرت وپوست وويلكن وكروپوتكين وويلوتزكي وبلوخ، وكثيرين غيرهم.

من المؤكد أن هذا الرأي أضحى اليوم أقل شعبية مما كان عليه عندما أصدرت أول طبعة من هذا الكتاب، ولكن ما زال لديه بعض الأنصار. من بين هؤلاء إيڤان بلوخ الذي يؤكد بأن الأبحاث الاثنوغرافية الحديثة قد أثبتت بطلان نقدي لنظرية الإباحية، وبأنه لا يجدر الشك مطلقاً بأن التطور البشري قد انطلق من مرحلة كانت تسود فيها الإباحية الجنسية، وبأنه يبدو من غير المعقول أن نفكر بمناقشة هذا الموضوع[1]. وهناك باحثون آخرون ما زالوالا يعتقدون بذلك. ولذلك فإنني أرى من الإيجابي أن أعيد نشر انتقاداتي والتوسع فيها. وكما فعلت سابقاً، فانني لن أحاول فقط أن أبرهن بأن المخلفات المزعومة لإباحية بدائية ليست مطلقاً مخلفات تؤكد ذلك؛ ولكنني سوف أحاول في نفس الوقت إثبات كيفية تفسير تلك التقاليد.

تصدر الوقائع التي يُستند إليها في تدعيم نظرية الإباحية البدائية عن منبعين مختلفين: أولاً يوجد في كتب المستكشفين القدماء والمعاصرين وصف لشعوب يقال عنها أنها عاشت أو ما زالت تعيش حالة من الإباحية؛ وثانياً هناك عدد من التقاليد التي يُعتقد أنها بقايا مرحلة سابقة من الحضارة لم يكن الزواج موجوداً فيها. إن الفصل الحالي سوف يكون مخصصاً للفئة الأولى من الوقائع.

يلاحظ ماك لينان أننا «نجد في كل مكان تقليداً يعود إلى فترة لم يكن الزواج معروفاً فيها، وأن الزواج قد نشأ على يد أحد المشرعين: مينا عند المصريين، وفوهي عند الصينيين، وكيكروبس عند اليونان، وسفيتاكيتو عند الهندوس»[2]. ويروي الموثّقون الصينيون بأن البشر لم يكونوا في البداية مختلفين في شيء من أنماط عيشهم عن الحيوانات الأخرى، فقد كانوا يهيمون في الغابات من مكان لآخر، وكانت النساء ملكية عامة، ولم يكن

---

(1) Bloch, **Sexual Life of Our Time,** pp. 188, 191.

(2) Mclennan, Studies in Ancient History, P. 95.

الأولاد يعرفون آباءهم، بل أمهاتهم فقط. ولكن الامبراطور فوهي هو الذي أبطل تلك الإباحية الجنسية وشرّع الزواج[1]. وفي أسطورة مهابهاراتا الهندوسية يقول باندو لزوجته كونتي إن النساء لم يكن فيما مضى يعشن في منازل وهن مرتبطات بأزواجهن، بل كن يتسلين كما يحلو لهن. ولم يكن يُنظر إلى تلك الطريقة في الحياة على أنها مشوبة بالرذيلة، بل كان الحكماء يوافقون عليها، وهي ما زالت معتمدة عند الأوتاراكورو. أما من قام بابطالها فهو سفيتاكيتو، ابن الحكيم أودالاكا، عندما شاهد فيلسوفاً حكيماً يمارس الجنس مع أمه بحضور أبيه[2]. وحسب التقليد الأثيني كانت النسوة في البداية ملكية عامة لجميع الرجال، وكان هؤلاء يقاربونهن مثل البهائم، فكان كل واحد يعرف من هي أمه، ولكنه لا يعرف من أبوه. ولكن تلك الاشتراكية ألغيت من قبل كيكروبس، ملك أثينا الأول، الذي وضع قوانين وأُسس الزواج[3]. وحتى اللابون في أقصى الشمال فإنهم يتغنون بمجد نيافيس وأتْيس اللذين أرسيا قواعد الزواج وربطا ما بين النساء وأزواجهن برباط مقدس.

لم يعد من الممكن النظر إلى خرافات من هذا النوع كأدلة على إباحية بدائية، مثلما أن الفصل الثاني من سفر التكوين لا يقدم دليلاً دامغاً عن إحادية زواج بدائية. فهذه الحكايات هي عائدة بكل بساطة إلى ميل العقلية البدائية لاسناد جميع المؤسسات إلى حكماء من الملوك أو المشرعين أو لاستدعاء تدخل إلهي مباشر. ومع ذلك فانني لا أنكر أنها يمكن أن تحتوي على صدى للماضي. إن الوقائع التاريخية المبثوثة في المهابهاراتا يمكن أن يكون لها هدف إظهار إنحلال أخلاق الشعوب غير الآرية في الهند وجبال هملايا، ولاظهار تعدد الأزواج في حكاية الاخوة الحكماء الخمسة من قبيلة بانداڤا الڤيدية كتلميح إلى تعدد الأزواج في جبال هملايا. أما الحكاية الأثينية فلقد جرى تأويلها على أنها من مخلفات النظام الأمومي؛ وتجدر الإشارة مع ذلك إلى أن نظرية وجود نسل أمومي

(1) **Mahabharata,** I. 122, p. 4 sq.

(2) Goguet. Origin of Laws, Arts and Sciences, III, 311, 313.

(3) Frazer, **Magic Art,** II, p. 284.

في اليونان هي ضعيفة جداً. ويفترض دينهام روز أن هذه الخرافة يمكن أن تكون «نظرية عن إباحية بدائية مزعومة، مثل نظرياتنا الحديثة دون أن تكون أكثر منها دقة، أطلقها إثنوغرافي عاش منذ ألفي سنة». ثم يضيف قائلاً إن كل من قرأ لوكريشيوس أو أوڤيديوس يعرف كم كانت هذه النظرية شائعة لدى علماء اليونان في ذلك العصر[1].

في الأدب الإغريقي والروماني نجد تأكيدات كثيرة عن شعوب غريبة تعيش حالة إباحية جنسية. يخبرنا هيرودوتس وسترابون عن شعب ماساجات التركستاني أنه كان لديهم زوجة واحدة لكل رجل، ولكن الرجال كانوا يقيمون علاقات مع أي امرأة يشاؤون؛ وعندما كان رجل يرغب بصحبة امرأة، كان يعلق جعبته على بابها ويقيم لديها دون أي حرج. ونحن نلاحظ في هذه المستندات التي قُدِّمت على الدوام كبراهين على إباحية بدائية بأن الزواج الفردي كان ثابت الوجود، رغم أن الزوج لم يكن الوحيد الذي يمارس الجنس مع زوجته. وحسب كاتب آخر، هو ما ـ توان ـ لين، وهو صيني عاش في القرن الثالث عشر، أن الإخوة بحسب تقاليد شعب ماساجات التركستاني كان لهم جميعاً زوجة واحدة وأن الأولاد الناتجين عن هذه العلاقات يعودون جميعاً للأخ البكر؛ وإذا لم يكن لشخص أخوة فيمكنه أن يتشارك مع رجال آخرين[2]. وتبدو هذه المعلومة صحيحة لكون تعدد الأزواج كان معروفاً لدى شعوب أخرى في آسيا الوسطى منذ عهود سحيقة. هناك احتمالات كبرى إذن أن تكون أقوال هيرودوتس وسترابون تتحدث عن وقائع من هذا النوع وأنّ الزواج الإفرادي الذي يشيران إليه كان يُعنى به زواج الأخ البكر أو الزوج الأول الذي كان يفترض هو الأساسي.

وعن «آكلي اللبن» شمال البحر الأسود، يقول نيكولاوس الدمشقي بأنهم كانوا يتشاركون خيراتهم ونساءهم، وأنهم كانوا يسمون شيوخهم «آباء» وفتيانهم «أبناء» ومن هم في نفس العمر «إخوة». وحسب الكاتب ذاته كان شعب ليبورن في البلقان يمارس مشاعية النساء ويتكفل جميع أفراده

---

(1) Rose, «Evidence for Mother-rightin Early Greece», **Folk-Lore, XXII**, p. 279 sq.

(2) Rémusat, **Nouveaux Mélanges asiatiques,** I. p. 245.

بتربية الأولاد حتى سن الخامسة، وبعد ذلك يُنسب كل ولد إلى الرجل الذي يشبهه أكثر؛ منذ تلك اللحظة يكون على الرجل أن يربي الطفل كما لو أنه ابنه الحقيقي. ويقول هيرودوتس عن الأغاتيرس، الذين كانوا يقيمون حينها في ما نسميه اليوم ترانسيلڤانيا والذين تراجعوا فيما بعد نحو الشمال، إن نساءهم كُنَّ مشاعاً بينهم لكي يكون جميع الرجال إخوة ولكي لا يكون بينهم كره أو حسد على افتراض أنهم جميعاً عائلة واحدة. ويقال أيضاً إن الإباحية كانت سائدة أيضاً عند شعب موزين على شواطئ البحر الأسود.

لقد اعتبر الكتّاب الكلاسيكيون أن شيوعية النساء والأولاد كانت سائدة لدى العديد من الشعوب: عند آكلي السمك في جزر البحر الأحمر الأثيوبية، وعند آكلي الدود وآكلي البذور، وعند سكان المغاور والكهوف. وعن هذا الشعب الأخير يقال بأنه كان للأسياد زوجاتهم الخاصات وبأن كل من ينام مع امرأة سيد يعاقب بدفع جزية مقدارها خروف. ويكتب هيرودوتس عن الأوزيين الذين كانوا يعيشون على ضفاف بحيرة تريتونيس في ليبيا: «إن هؤلاء البشر لا يتزوجون ولا يعيشون كعائلات وإنما يقيمون معاً مثل حيوانات القطيع. وعندما يبلغ أحد أبنائهم سن الرجولة، يؤتى به إلى مجمع الرجال الذي يقام كل ثلاثة أشهر وينسب حينها إلى الرجل الذي يشبهه أكثر». وعند الناسامون، وهو شعب ليبي آخر كان يعيش عند خليج سرت، يقول: «كان لكل رجل، حسب تقاليد البلاد، عدة نساء، وكن يقمن علاقات معه ومع رجال آخرين؛ وبشكل يشبه عادات شعب ماساجات، كان الرجل يضع عصاه عند الباب». من المفيد أن نسجل بأن هيرودوتس يؤكد وجود الزواج الافرادي عند أولئك الليبيين؛ وما يقوله عن أداء القَسَم وعن عدد آخر من تقاليدهم يصح عن السكان الحاليين لشمال إفريقيا لدرجة أن تأكيده لوجود مشاعية جنسية ينطوي على جزء من الحقيقة. من البديهي أنه يتعذر علينا اليوم أن نعرف ماذا كانت الوقائع الحقيقية؛ ولكن من الممكن أيضاً وجود علاقات جنسية في فترات معينة فقط. يتحدث مرمول كاراڤاجال عن مدينة قديمة جداً تقع على الطريق الذي ينطلق من صفرو، جنوبي فاس، باتجاه الشمال الشرقي، ويوجد فيها، حسب الكتّاب الأفارقة، معبد كبير كان الرجال والنساء يقيمون فيه

علاقات إباحية في ليلة معينة من السنة، بعد تقديم الأضاحي وإطفاء الأنوار. ولم يكن للنساء اللواتي يشتركن في ذلك العيد الحق بالنوم مع أزواجهن إلا بعد التأكد إذا كن قد حملن أم لا؛ أما الأولاد الذين يتم الحمل بهم من تلك العلاقات المشاعية فقد كانوا منذورين لخدمة الهيكل. ولكن العرب قاموا بتدمير تلك المدينة وهيكلها عند بلوغهم بلاد المغرب[1].

عندما نلاحظ مدى الشكوك المحيطة بالمعلومات التي يعطيها الناس عن الحياة الجنسية حتى لجيرانهم الأقربين، يكون علينا الحذر من اعتماد الوثائق التي يقدمها الكتاب الكلاسيكيون عند حديثهم عن شعوب بعيدة أو قريبة ولا يعرفون عنها بالطبع سوى أشياء قليلة. ففي نفس الفصل حيث يقول پلينيوس (Pline) إن الرجال والنساء في قبيلة جارامنتي كانوا يعيشون مشاعية جنسية، يحدثنا عن قبيلة إفريقية أخرى تدعى بليمي لم يكن لشعبها رؤوس، وإنما كان لهم فم وعيون في صدرهم! إن أي إنسان لم يقرأ بالطبع معلومات كهذه في كتب علمية، ولست أرى بالتالي أي سبب يدفعني إلى التسليم بأن كاتبنا كان يعرف عن العلاقات الجنسية للجارامنتي أكثر من معرفته لهيئة البليمي وأشكالهم.

وأكثر من ذلك، إن المعلومات المذكورة سابقاً هي شديدة الاقتضاب والالتباس لدرجة تدفعنا إلى تأويلها بوسائل متنوعة. فمشاعية النساء التي جرى الحديث عنها لا تنطوي بالضرورة على واقع إباحية شاملة في العشيرة أو القبيلة، بل قد يكون فيها تلميح إلى علاقات بين الجماعة شبيهة بتلك التي نلاحظ وجودها عند العديد من الشعوب البدائية المعاصرة. ثم إننا عندما ننكر وجود الزواج فعلينا أن نتذكر بأن كلمة «الزواج» هذه تحمل معان عديدة ومتنوعة.

لقد أُلصقت الاباحية الجنسية من قبل عدد من كتاب العصر الوسيط بعدد من الشعوب الأوروبية. يقول كوسماس دو براغ أن البوهيميين

---

(1) Marmol Caravajal, **La descripcion general de Africa,** Livre IV, chap. 109, vol. II. fol. 163 a.

والتشيك كانوا يعيشون اشتراكية نسائية. ويقول كواليفسكي إن ما ذكره كوسماس، الذي عاش في القرن الحادي عشر، يجد تأكيداً له في أقوال كاتب آخر من العصر الوسيط هو الموقف المجهول لحياة القديس أدلبرت والذي يقول إن حيوانية الشعب التشكي كانت تتجلى من خلال تصدي القديس للإباحية التي كانت سائدة لدى الشعب في تلك الفترة. كما أن الأسقف بامفيلي الذي عاش في القرن السادس عشر يتحدث هو الآخر عن الفسق والمجون اللذين كانا يسودان بعض الأعياد السنوية. ولكن التجاوزات الجنسية لمرة في السنة لا تعني بالضرورة حياة مشاعية مستمرة. أما عن تأكيدات كوسماس فتجدر الإشارة إلى أنه هو نفسه يميز بين عصر أسطوري وعصر تاريخي، ويترك لقرائه مهمة التقرير إذا كان يتحدث عن الأول أو عن الثاني[1]. ثم إن كريك يتوصل في دراسته لـ «أخبار» كوسماس بأنها لا تنطوي على أية قيمة تاريخية حقيقية، وبأن كل من يستخدمها كوثيقة من هذا النوع يظهر بأنه غير قادر على التمييز بين التاريخ والأسطورة.

في «الوقائع» المنسوبة إلى نسطور المفترض بأنه راهب روسي من القرن الحادي عشر، نقرأ إن الدرفليين كانوا يعيشون كالبهائم، وكانوا لا يعرفون الزواج، وكانوا يخطفون الصبايا اللواتي يجدونهن قرب الينابيع والأنهار. وعن ثلاث قبائل سلافية أخرى هي الراديميتش والڤياتيتش والسيفيريس يقول: «لم يكن الزواج موجوداً عندهم، وإنما كانت لهم أعياد تقام على حدود قراهم. كانوا يلتقون خلال تلك الأعياد ليرقصوا ويمارسوا مختلف أنواع الألعاب الشيطانية، ثم يقوم كل رجل باصطحاب المرأة التي يكون قد اختارها من قبل. وكان لكل منهم زوجتان أو ثلاثة»[2]. يظهر من هذا الوصف بأن الراهب الروسي ينفي وجود الزواج عند بعض القبائل الوثنية، ولكنه في الوقت ذاته لا يستخدم كلمة «زواج» بالمعنى الذي يأخذها فيه علماء الاجتماع المعاصرون.

---

(1) Cosmas de Prague, **Chronica Bohemorum,** I, 3; I, 13.

(2) Nestor, **Chronique,** p. 10.

ويقول كواليفسكي بأن رحالة عربياً من القرن العاشر، هو أبو القاسم، يتحدث عن نظام الجواري عند النساء المتزوجات كواحدة من ميّزات شعوب القوقاز، وتجد هذه المعلومة تأكيداً لها عند رحالة عربي آخر هو المسعودي. ويقول أبو القاسم عن القوقازيات بأنهن مشهورات بشهوانيتهن، بينما يضيف المسعودي بأنهن فائقات الجمال ومفرطات في طلب اللذة. أما الرحالة تاڤرنييه، الذي يستشهد كواليفسكي به أيضاً، فيقول أنه كلما ازداد عدد عشاق القوقازية زاد احترامها؛ ولكنه يتحدث أيضاً عن الزواج عندهم، ويصف طريقة عقده، ويقول بأنه إذا لم ينجب الزوجان ولداً خلال بضع سنين يكون للزوج الحق باتخاذ امرأة أخرى[1]. ولا يوجد أي مستكشف آخر يتحدث عن حالة إباحية لدى القوقازيين.

ويعدد اللورد أڤبوري حالات عديدة للعلاقات الجنسية لدى شعوب بدائية معاصرة في أماكن مختلفة وينظر إليها كحالات إباحية أو «زواج شيوعي» كما يحلو له أن يقول. فالبوتشيمان في إفريقيا الجنوبية يعيشون، حسب قوله، دون أي زواج؛ ولكنه لا يذكر مصادره عن ذلك، علماً أن كل المصادر التي قمت بمراجعتها تؤكد، على عكس ذلك، أن العائلة هي المؤسسة الاجتماعية الأساسية عند هذا الشعب، مثلما رأينا ذلك من قبل. ويقول السير إدوارد بلتشر إن التقاليد في جزر أندمان تقضي بأن يعيش الرجل والمرأة معاً إلى أن يبلغ الطفل سن الفطام فينفصلان عندها ويفتش كل منهما عن شريك. ولكن اللورد أڤبوري يلفت الانتباه إلى الوصف الذي أعطاه الراهب مان عن الأندمانيين والذي يقول فيه إنهم لا يعرفون تعدد الأزواج ولا تعدد الزوجات ولا نظام الزوجتين ولا الطلاق، ثم يضيف إن الوصفين يمكن أن يكونا قد أعطيا عن قبيلتين مختلفتين، ويكونا بالتالي صحيحين معاً. ولكن بورتمان يؤكد بشكل قاطع أن معلومات بِلْتشر عارية عن الصحة. ونحن نقول إنه حتى في حال صحتها فهي لا تؤكد وجود إباحية بل تؤشر فقط إلى وجود زواج احادي قصير المدة.

ويقول پول عن شعب الهايدا في جزر الملكة شارلوت بأن «مؤسسة

---

(1) Tavernier, **Six vqyages,** I. p. 339.

الزواج مجهولة لديهم تماماً» وبأن «النساء يعشن حالة إباحية مطلقة مع رجال قبيلتهن، ولكن ليس القبائل الأخرى». ولكن ما يقوله القبطان جاكوبسن في رحلته إلى الشاطئ الشمالي الشرقي لأميركا يؤكد أن الزواج موجود لدى الهايدا، مع أن الرجال غالباً ما يدفعون بزوجاتهم إلى البغاء. أما سوانتون، الذي أمضى عشرة أشهر بينهم، فإنه يذكر الكثير من التفاصيل عن أعراسهم ويقول بأنها تقام لدى ولادة الطفل. ويذهب إلى أبعد من ذلك عندما يقول بأنه إذا خان رجل زوجته بعد الزواج يكون لحماته الحق بجزء مما يملك؛ أما في حالة خيانة الزوجة فإن الزوج هو الذي ينتقم لنفسه[1]. ويقال عن شبه جزيرة كاليفورنيا بأن الرجال والنساء يقيمون علاقات ليس لها أية ضوابط، وبأن قاموسهم لا يتضمن فعل «تزوج». ولكن من البديهي القول بأن غياب العبارة لا يحتم غياب الأمر؛ وبيغرت نفسه، الذي هو مسؤول عن هذه المعلومة، يشير دونما انتباه إلى أن هؤلاء الهنود كانوا يعرفون الزواج عندما يقول: «كان الرجل منهم يتزوج ما شاء من النساء، وإذا كان هناك عدد من الأخوات في عائلة واحدة فإنه كان يتزوجهن جميعاً».

وينقل اللورد أڤبوري عن هايد بأنه كان في جزر المحيط الهادي «غياب ملحوظ لما نسميه عائلة ومنزلاً وزوجاً؛ وكان الشيء الوحيد الممكن تمييز النسل بحسب الأم ثم تعداد الأجيال المتلاحقة بحسب آبائهم المفترضين»[2]. إن هذه المعلومة المقدمة كبرهان على اشتراكية الزواج تجد ما يناقضها في كل ما نعرفه عن زواج الشعوب التي تسكن مختلف جزر المحيط الهادي. صحيح أنه قيل عن بعضها بأنه لا يعرف الزواج، ولكن هذه التأكيدات لم تثبت مطلقاً. فعلى ذمة رحالة يستشهد به تريغر، كانت نساء جزيرة الفصح يمارس الجنس بشكل جماعي. ولكن هذا المستند كان على الأرجح مبنياً على واقع أن أغلب البنات كن يتزوجن في سن مبكر، ولكن كان هناك عدد منهن يبقين دون زواج فينصرفن إلى الدعارة ويكون للواحدة منهن خمسة عشاق في وقت واحد، وذلك بسبب كثرة عدد الرجال

---

(1) Swanton, **Haida,** p. 50 sq.

(2) Avebury, **Origin of Civilisation,** p. 69.

في الجزيرة. ثم إن باحثين آخرين يخبروننا بأن كل عائلة كانت تعيش لوحدها.

عن سكان تاهيتي، يخبرنا فورستر بما يلي: «حكيت لنا جميع أنواع الحكايات عن مشاعية كانت كل امرأة بموجبها مشتركة لكل الرجال. ولكن لدى بحثنا عن تأكيد لتلك الحكايات لدى السكان المحليين لم نلبث أن اقتنعنا بأن كل ذلك كان عارياً عن الصحة وبأنه لم يكن سوى من نسج مخيلة الرحالة»[1]. ولم يظهر في أية دراسة عن التاهيتيين أثر للمجون والانحلال رغم كل الاتهامات التي وجهت إليهم والتي بلغت حد مشاعية النساء. وعن ذلك يقول إيليس بأن رجال تاهيتي كانوا يمارسون كل أنواع العبث والمجون، ولكن كان لكل منهم زوجة وكانوا شديدي الغيرة لدرجة أن أي شكلٍ من قلة احترام تجاه الزوجة كان عقابه شديداً، وكان يصل إلى القتل أحياناً. ويلاحظ اللورد أڤبوري أن الكلمة التي كان أولئك البدائيون في هاواي يستخدمونها بمعنى «تزوج» كانت تعني «حاول» وأن المبشرين قد حاولوا استبدال تلك الكلمة بتعبيرنا «زوّج»، بصيغته الغريبة، ولكن فورناندير انتقد هذا الاشتقاق، وإيمرسون أثبت بأن لفظة «حاول» في هاواي قريبة من «تزوج» (الأولى ho-a'o والثانية ho-ao). وبعكس الاعتقاد السائد بأن المجتمع الهاوايي كان موصوماً بعلاقات جنسية شبيهة بالاباحية المطلقة، يؤكد رايڤرز بأن الوقائع تثبت بأن «مؤسسة الزواج الافرادي كانت موجودة في مجتمع هاواي بشكله القديم، ولكنها كانت مصحوبة دون أي شك بحرية جنسية واسعة وبحقوق تتجاوز الزوج لتشمل آخرين أيضاً»[2].

لقد كتب ليزيانسكي منذ أكثر من قرن: «أكد الرحالة القدماء أن سكان جزر الماركيز يفتقدون الميول الشخصية ويعيشوْن في مشاعية، حسب رغباتهم. ولكن هذا خطأ كبير، فهم يرون أن حالة الزواج مقدسة مثلما هي لدى كلِ الشعوب غير المتحضرة. صحيح أن أباءً قدّموا لنا بناتهم أحياناً، وأزواجاً نساءهم، ولكن ذلك قد يكون متأتياً عن رغبتهم القوية للحصول

---

(1) Forster, **Voyage round the World,** II, p. 132.

(2) Rivers, **History of Melanesian Society,** I. p. 383.

على الحديد أو على منتجات أوروبية أخرى. . . وإذا ما وضعنا ذلك جانباً رأينا أن غيرتهم قوية جداً لدرجة أن الرجل منهم يعاقب زوجته بقسوة عند أدنى شك بالخيانة»[1]. ويصرح راني بأن السكان المحليين في إيرلندا الجديدة في أوقيانيا قد أخبروه بأنفسهم أنهم لا يعرفون الزواج؛ ولكن هذه المعلومة لن تلبث أن تتلاشى، ليس فقط من خلال معلومات مستكشفين آخرين، وإنما من خلال أقوال المؤلف نفسه في بعض المقاطع الوصفية من كتابه.

يستشهد اللورد أڤبوري ببعض الوقائع الأوسترالية لدعم نظريته. سوف أتحدث عن ذلك في الفصل الخاص بزواج المجموعة؛ ولكن ما يبرهنه، أو يفترض أنه يبرهنه من ذلك، ليس الإباحية أو «الزواج المشترك»، بل وجود علاقات جنس أو زواج بين مجموعة معينة من الرجال ومجموعة معينة من النساء داخل مجتمع ما. وأنا أفترض بأن أياً من الذين قاموا بدراسة بدائيي أوستراليا لن ينكر صحة مقولة كيور بأنه «لم يُلاحَظ في أية قبيلة وجود علاقات إباحية، بينما العكس هو أمر يعرفه الجميع»[2]. وأكثر من ذلك، فليس من مكان يخضع فيه الزواج لقواعد صارمة مثل تلك السائدة في أوستراليا.

ويستشهد اللورد أڤبوري أيضاً بشعوب نايار وتوتيار وتودا في الهند الجنوبية؛ ولكن المستندات التي يستخدمها لا تتحدث إلا عن تعدد الأزواج أو عن زواج جماعي، وسوف نتحدث عنها لاحقاً. ويقول أيضاً، مستشهداً بواطسن وكاي «إن الطيهور يعيشون في بلاد العود، شمالي الهند، في مجموعات كبيرة، وحتى إذا ما اعتُبر شخصان متزوجين فإن هذا الرابط يكون شكلياً فقط». ولكن كروك يلاحظ في خصوص هذه الحالة المزعومة من المشاعية: «ليس هناك أي برهان على أن لديهم أي شيء يشبه زواجاً شيوعياً. ويبدو أن واقع الأمر يكمن في اضطرار الرجال، بسبب ضرورات اقتصادية، إلى ترك زوجاتهم خلال فترة طويلة والسفر بعيداً، وصولاً إلى

---

(1) Lisiansky, **Voyage round the World,** p. 82.

(2) Curr, **Australian Race,** I. p. 126.

كلكوتا. وليس ما يؤكد حينها بأن أخلاقيات النساء سوف تبقى عالية المستوى خلال ذلك الغياب. ولكن هذا أمر مختلف تماماً عن الزواج الشيوعي»[1].

ويذكر بيرنهوفت شعبين هنديين آخرين، هما الإيرولا والكورومبا، على أنهما لا يعرفان الزواج. عن الشعب الأول يقول هاركنس بأنه ليس لديهم عقود زواج، وبأن الجنسين يقيمان معاً دونما تمييز؛ أما اختيار الإرتباط أو الانفصال فإنه يعود للمرأة في الأصل. ويضيف قائلاً بأن البعض منهم، أي الميسورين الذين يستطيعون إنفاق أربع إلى خمس روبيات لإقامة احتفال، يعلنون ارتباطهم من خلال وليمة يدعون إليها جميع أصدقائهم وجيرانهم. ولكنّ عدم جهلهم للزواج ثابت من خلال النص التالي الذي كتبه وارد: «لديهم سلوك غريب في أمر الزواج، فلا يتم العقد بين الطرفين اللذين يعيشان معاً إلا بعد إنجاب الطفل الثاني أو الثالث، أي عندما يقبل الرجل بدفع مبلغ من المال على دفعات توزع كمهر على أصدقاء المرأة لكي يتخلوا عنها؛ بعد ذلك يصبح العقد رابطاً نافذاً بين الزوجين»[2]. أما عن الكورومبا فيقول هاركنس ببساطة: «ليس لديهم احتفالات بالزواج؛ ولكن أحياناً، بعد أن يكون شخصان قد عاشا معاً خلال فترة معينة، يعلنان أمام بعض الأصدقاء، عن توافق فيما بينهما بأنهما سيبقيان معاً مدى الحياة»[3]. نشير هنا إلى أن عدم إقامة حفلات الزواج هو أمر مختلف تماماً عن عدم الزواج.

يضيف باستيان إلى هذه اللائحة قبائل كيرياه وشيتاغونغ وبعض القبائل الأميركية مثل غوايكورو وأراواك وكوتشين. عن الكيرياه يقول الكولونيل دالتون بأنه ليس في لغتهم كلمة «زواج»، ولكنه لا ينفي وجود الزواج بحد ذاته لديهم. أما الشيتاغونغ فسوف نرى أنهم يعتمدون إحادية الزوجة.

---

(1) Crooke, **Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh, I. p. CL XXXIII sq.**

(2) Ward, **Manual of the Nilagiri District,** p. 78.

(3) Harkness, op. cit. p. 129.

إن كل من يتكلف عناء قراءة وصف الكوتشين عند ريتشاردسون أو كيربي أو بانكروفت يلاحظ أن تعدد المتزاوجين هو السائد عندهم، ولكن ليس المشاعية، وأن الأزواج شديدو الغيرة من زوجاتهم. والأمر ذاته يلاحظه ڤون مارتيوس عند الأراواك الذين تعود أغلب حالات الثأر عندهم إلى الغيرة أو الانتقام للتعدي على الحقوق الزوجية؛ ولكن شومبرغ يؤكد هو الآخر وجود الزواج عندهم، كما يؤكده برات. ويقول فارابي عن الأراواك الداخليين بأنهم متعددو الأزواج والزوجات. أما الغواياكورو فيقول لوزانو إن للرجل عندهم امرأة واحدة مع أن الزواج غير معروف لديهم بمعنى الكلمة لكون الزوج قادراً على أن يترك زوجته وبالعكس دون أي صعوبة وأي انزعاج. ولكن شارلڤوا يقول من جهته بأنهم يعرفون الزواج وبأن حالات الانفصال نادرة جداً لديهم. ويؤكد باستيان من ناحية أخرى بأن قبائل جولاه في جزيرة القديسة ماري تمتلك نساءها بصورة مشتركة، وبأن قبائل كاهيابو في ماتو غروسو تعيش وضعاً مماثلاً. عن المشاعية لدى كاهيابو نقرأ أن المرأة عندما تبلغ السن الذي يضحي فيه مسموحاً لها باقامة علاقات جنسية فإنها تستطيع اختيار الرجل الذي يعجبها لكي تنجب منه طفلاً. وخلال فترة الحمل والرضاعة تبقى علاقاتها مستمرة مع والد الطفل الذي يكون له الحق في إقامة علاقات مع نساء أخريات. ثم يمكن للمرأة أن تحمل مرة ثانية، سواء من نفس الرجل أو من رجل آخر؛ وفي هذه الحالة يكون على الوالد الجديد واجب تغذية الأبناء السابقين. إننا لا ندعو ما هو موجود في هذا الوصف مشاعية أو إباحية؛ ومن جهة أخرى فإن كراوس يؤكد أن إحادية الزواج هي السائدة لدى الكاهيابو.

ويؤكد غارسيلاسو دولاڤيغا، عن سكان باساو في البيرو، بأن الرجال، قبل عصر الأنكا، لم يكن لهم نساء خاصات بهم. كما يؤكد بأنه رأى هؤلاء الهنود بأم عينه بعد مغادرته إسبانيا وبعد أن رست السفينة عندهم «ثلاثة أيام». وعن يهغان أرض النار يقول الأميرال فيتزروي بأن أسباباً عديدة كونت لديه اعتقاداً بأن بعض مجموعاتهم تعيش مشاعية جنسية لكونه كان يرى بضع نساء يعشن مع عدد من الرجال. أما بريدج الذي

عاش بين اليهغان أنفسهم مدة ثلاثين عاماً فلقد كتب لي عن هذا الموضوع قائلاً: «إن فرضية الأميرال فيتزروي مغلوطة، إذ يُعاقَب بشدة على الزنا والفسوق، مع أنهما شائعان كنتيجة لدوافع حيوانية، ولكن دون رضى أو موافقة الزوج أو الزوجة أو الأهل».

وحسب ويلكن فإن الزواج غير موجود لدى اللوبو في سومطرة، أي سكان جزر بوغي على الساحل الغربي لتلك الجزيرة، وعند الأولو أوت وقبائل أخرى في بورنيو، وعند السواستري في أندونيسيا، وعند الأورانغ ساكاي والأورانغ سيمانغ والأورانغ بنوا في ملقة. ولكن ليس لكل ذلك أي أساس من الصحة، حيث يؤكد ڤان أوفويزن أن على الرجل الذي يبغي الزواج عند اللوبو أن يقدم هدايا إلى والد الفتاة التي يرتبط بها. ويقول كريسب عن سكان بوغي، منذ القرن الثامن عشر: «لا تعتبر العلاقة بين العازبين جنحة أو جريمة. وتكون المرأة عندهم محبوبة ومرغوبة أكثر للزواج إذا كانت قد أنجبت ولداً». هذا ما يؤكد أن الزواج كان موجوداً عندهم، وذلك واقع أصبح ثابتاً على أثر دراسات لاحقة؛ فحسب أبحاث روزنبرغ وهولاندر، لم يكن للرجل سوى زوجة واحدة يشتريها من أهلها؛ أما الطلاق فإنه غير معروف لدى الأولو أوت؛ وحسب شڤانر فإن إرادة الفتاة هي العنصر الأساسي لإتمام الزواج، وهو يضيف بأن أواصر الزواج ليست متينة، ولكنه يؤكد أن مسألة عدم وجود الزواج لدى هذا الشعب هي مبنية على الأقاويل.

أما عن سكان جبال پيلينغ الأندونيسية فمن الملفت أن الطبعة الخامسة من المرجع الذي استند إليه ويلكن في معلوماته عنهم، أي من كتاب هولاندر، قد حذفت منها الجملة التي تقول بأن الزواج لم يكن معروفاً لديهم. ولكن ويلكن يستشهد أيضاً برحالة آخر كان قد أقام فترات طويلة ولمرات متعددة بينهم، ويؤكد هذا الرحالة بأن السكان المحليين لا يملكون أية فكرة عن الروابط الزوجية، وبأن الرجال والنساء يلتقون لبعض الوقت ويمارسون الجنس دون حياء أمام أنظار الآخرين. أما دوكليرك فيقول من جهته إن الادعاء بأن سكان جزر بيلينغ لا يعرفون الزواج هو عارٍ عن الصحة، فلكل منهم زوجة واحدة على وجه العموم، وهو يحصل عليها بالشراء.

وعن الأورانغ ـ ساكاي، يقول ميكلوشو ـ ماكلاي: «يبدو أن الزواج الشيوعي موجود لديهم. هذا على الأقل هو ما استخلصته من مجموعة كبرى من المعلومات. فبعد أن تبقى الفتاة المتزوجة حديثاً عدة أيام أو عدة أسابيع مع زوجها، تذهب لكي تعيش، بموافقته، مع رجل آخر فترة تزيد أو تنقص قليلاً. ثم تنتقل على التوالي إلى أحضان كل رجال المجموعة حتى تعود في النهاية إلى زوجها؛ ولكنها لا تمكث معه، بل تستمر في تلك الزيجات المؤقتة التي لا ينسق بينها إلا الصدفة ورغبات المرأة. ومع ذلك فإنها تعتبر زوجة الرجل الذي عاشرها في البداية»[1]. لكن سكيت يلاحظ بأن هذا المستند هو الوحيد الذي يصف مثل هذا التقليد، ويقول بأنه لا يمكن أن يؤخذ بعين الاعتبار لكونه مرتكزاً على معلومات من الدرجة الثانية أو أقل.

ويعترف ميكلوشو ـ ماكلاي بأن لقاءاته مع الأورانج ساكاي كانت قصيرة جداً، مما لم يتح له في المجال لكي يصف طريقة عيشهم وعاداتهم وتقاليدهم بتفاصيلها، وبأنه حصل على معلوماته الخاصة بـ «الزواج الشيوعي» من سكان باهانغ ومن بعض أعضاء البعثة الكاثوليكية في ملقة. وحسب ماكسويل فإن «قوة الروابط الزوجية عند الساكاي مدهشة، وعقوبة الزنا عندهم الموت الذي ينفذه عادة أحد أقارب من يرتكبه». أما بلايت الذي هاجمني بعنف لانتقادي تأكيدات ويلكن في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، والذي اتهمني باغفال الوقائع الخاصة بالأورانغ ـ ساكاي وبسكان جبال بيلينغ، فلقد تخلى عن رأيه لاحقاً ووجد نفسه عاجزاً عن تأكيد صحة معلومات ويلكن.

وعن السيمانغ يقول سكيت بأنهم، حسب المعلومات التي استطاع جمعها، إحاديو الزواج، وبأنه لم يستطع الحصول على أي تأكيد لنظرية متكررة تقول بأن زوجاتهم هن ملكية مشتركة مثل كل أشيائهم الأخرى، ثم يضيف: «قد تكون هذه الفكرة الشائعة عن انحلال الروابط الزوجية عندهم

---

(1) Miklucho-Maclay, «Ethnological Excursions in the Malay Peninsula», in **Journ. Roy. Assiat. Soc., II**, p. 225.

نابعة من الحرية الجنسية الواسعة قبل الزواج؛ ولكن لنا كل الأسباب التي تدعونا للاعتقاد بأن السيمانغ المتزوجين، من الجنسين ومنذ لحظة الزواج، هم في أعلى درجات الإخلاص لبعضهم البعض، وبأن حالات الزنا نادرة جداً لديهم. وهذا ما يثبت أن الخيانة الزوجية مستهجنة جداً وأن عقابها شديد عندهم»[1]. ويقول مستكشف آخر يعتبر حجة وثقة، هو رودولف مارتن: «حسب تجربتي الشخصية فإن قبائل سينوا وسيمانغ الأصلية هي إحادية الزواج بشكل قاطع؛ وهذا برهان إضافي على خطأ الفرضية التي كانت شديدة الشيوع والقائلة بالإباحية في المراحل البدائية من الحياة البشرية. وأغلب المراقبين القدماء هم من الرأي ذاته». ثم يضيف أن تعدد المتزاوجين لم يُعرف إلا عند القبائل الحدودية التي أقامت علاقات وثيقة مع الماليزيين، وأن عقوبة الزنا هي القتل عند جميع القبائل الصافية الدم[2]. وحسب فوغان ستيفنز، من النادر جداً أن يقيم رجل علاقة مع امرأة غيره. وعن سيمانغ جزيرة إيجو يقول سويتنهام إن لكل منهم زوجة واحدة على وجه العموم، وهم لا يعرفون الطلاق أبداً. ورأي ويلكن القائل بأن الأورانغ - بنوا لا يعرفون الزواج يجد صدى له عند بلايت وشميدت، ولكنها تجد نقضاً لها من قبل العديد من الباحثين والسكان المحليين. وهكذا نصل إلى شبه تأكيد بأن تعدد الزوجات ممنوع لديهم، أو استثنائي؛ وبأن الزنا أمر نادر الوجود، وكل شخص متزوج يضبط متلبساً يعاقب بالموت، إلا إذا استطاعت امرأة أن تثبت بأنها اغتُصِبت فإن زوجها يطردها من منزله؛ وبأن الرجل لا يستطيع الطلاق لكي يتزوج امرأة أخرى، وإذا ما حصل ذلك فإنه يخسر المهر؛ ولكن باحثين آخرين يؤكدون أن الطلاق غير معروف لدى الأورانغ - بنوا.

بلايت، الذي يسير على خطاه جزئياً شميدت وفّان درليفت، يعدد من بين القبائل التي تعيش حالة إباحية الأورانغ بنوا في جوهور والأورانغ غونونغ في بيليتون والداياك في سيدين لكون الأزواج يتبادلون أحياناً زوجاتهم (وهذا، برأيي، سبب كاف ليثبت، على الأقل، بأن لهم

(1) Skeat and Blagden, op. cit. pp. 50, 55 sq.

(2) Martin, **Die Inlandstâmme der Malayischen Halbinsel,** p.p. 864 sq, 874.

زوجات)، ثم داياك السينكوانغ في بورنيو الغربية الذين قد يكون لهم زواج مشترك، حسب أدرياني. لقد اضطررت للدخول في كل هذه التفاصيل لأن بلايت اتهمني بأنني ألجأ إلى وسائل غير مباشرة في نقدي، وهذا يعني أنني لم آخذ بعين الاعتبار كل طروحات ويلكن. إن ما قمت به من أبحاث لاحقة لم يفعل سوى ترسيخ قناعتي بهزال تلك الطروحات. ومن أجل من قد يعتقد مستقبلاً بفرضية الإباحية، سوف أضيف المستند التالي الذي غفل عنه كما يبدو خصومي الهولنديون: يقول الأخ أوديريك دو بوردينون الذي قام بزيارة سومطرة في النصف الأول من القرن الرابع عشر: «في مكان ما من تلك الجزيرة كل النساء مشاع، وما من أحد يمكنه القول: هذه زوجتي أو هذا بعلي. ولكن عندما تنجب المرأة ولداً أو بنتاً فإنها تعطيه لمن يعجبها أكثر مِن بين مَن قاموا بمعاشرتها وتسميه والد الطفل. والأرض هي أيضاً مشاع فيما بينهم». لا أستطيع أن أثبت هنا أن الراهب مخطئ، ولكنه لا يستطيع إقناعي هو الآخر.

يؤكد ويلوتزكي أن الزواج الإفرادي غير معروف عند قبائل غابات الداخل في ملقة «وإلى حد كبير» في إفريقيا، في دارفور وعند الكافريس مثلاً. إن من غير المعقول تقريباً أن يوجد تأكيد مماثل في كتاب ذي توجهات علمية يظهر في القرن العشرين، مع أن إفريقيا لم تعط سوى القليل من الحجج لمؤيدي نظرية الاباحية البدائية. ولا يجد جيرو ـ تولون أمامه إلا أن يعود إلى وصف قديم أعطاه دابِّر عن مملكة بورنو حيث يقول: «ليس للبشر هناك شرائع ولا ديانة، ولا أسماء علم، وهم يملكون جميعهم نساءهم وأولادهم بصورة مشتركة؛ أما ملكهم فهو غني لدرجة أن الأواني التي يستخدمها من الذهب الخالص»[1]. إن كل ذلك الوصف غير مقنع؛ وفي مطلق الأحوال فإن بوست لم يجد في رحلاته الافريقية العديدة أي شعب يعيش حالة إباحية.

هكذا أكون قد قمت بتعداد كل الحالات التي أعرفها عن شعوب يقال إن حياتها قائمة على هذا المنوال. وأعتقد بأنه من الصعب إيجاد

---

(1) Dapper, **Description de l'Afrique**, p. 223.

مجموعة من الوثائق أقل ثقة ومنطقية. إن في البعض منها أخطاء تعود إلى منظرين خلطوا بين الإباحية وبين ظواهر مثل المجون الجنسي، أو كثرة حوادث الانفصال، أو تعدد الأزواج، أو تعدد المتزاوجين أو أي أمر مماثل، أو غياب احتفالات الزواج، أو عدم وجود كلمة «زواج»، أو وجود مؤسسة تشبه ما هو معروف لدينا. والبعض الآخر يستند إلى وثائق غامضة يمكن تأويلها بمعنى أو بآخر، أو إلى معلومات ثبت أنها زائفة. وهكذا لا نجد بينها أي مستند يمكن أن يعتبر حاسماً أو قادراً على الأقل أن يُظهر الإباحية ممكنة. إن من البديهي أنه ليس من شعب معاصر يعيش، أو كان يعيش في الماضي القريب، في هذه الحالة من الإباحية، وهذا ما يحط كثيراً من شأن الفرضية القائلة بأن الإباحية قد وُجدت لدى شعوب تحدث عنها كتاب كلاسيكيون أو منتمون إلى العصر الوسيط بكلمات مختصرة ومبهمة.

وحتى لو كانت لدينا أسباب للاعتقاد بأن بعض الشعوب قد عاشت فعلياً حالة كهذه، يكون من الخطأ الشديد الاستنتاج بأن تلك الحالات التي تكون شاذة بالفعل قد شكلت مرحلة من التطور البشري يُفترض أن تكون البشرية بكاملها قد مرت بها. أضف إلى ذلك أنه ما من شيء يبيح لنا أن ننظر إلى تلك الإباحية كواحدة من مخلفات وضع بشري بدائي، أو حتى كدليل على حالة اجتماعية مفرطة المجون. لا تتميز العلاقات الجنسية لدى الشعوب الدنيا مطلقاً بحرية تسمح لنا باعتبارها إباحية؛ وسوف نرى بأن الغالبية العظمى لتلك الشعوب هي إحادية الزواج بشكل حاسم أو شبه حاسم، وبأنه يقال إن الطلاق غير معروف لدى البعض منها.

ما من مكان يبدو فيه إخلاص الزوجات أكثر أهمية مما هو عليه لدى العديد من الشعوب المتعددة الأزواج والذين هم رعاة أو مزارعون، ولا يعتبرون بالتأكيد نموذجاً لمرحلة دنيا من الحضارة. يقول م. راوني عن قبائل بهوتيا في الهند: «روابط الزواج واهنة لديهم لدرجة أن العفة غير معروفة منهم، والأزواج لا يبالون أبداً بشرف زوجاتهم، والعلاقات الجنسية هي إباحية فعلياً بينهم». ولكن راوني ذاته لا يلبث أن يقول: «ولكن البهوتيا هم من أتباع بوذا ولا يمكن تصنيفهم بين القبائل

«المتوحشة» في الهند لأنهم ميسورون على وجه العموم ومتحضرون إلى درجة معقولة»[1].

ويكتب جوكلسون في دراسته الرائعة عن الكورياك: «إن علماء الاجتماع الذين يعتقدون بأن البشرية قد مرت بمرحلة تسمى إباحية ويعتبرون أنها مرحلة ضرورية في تطور العلاقات الجنسية سوف يجدون هذه المرحلة في القرى الروسية أو البلدات التي طغى عليها الروس في سيبيريا الشمالية الغربية. فمن الصعب أن نجد هناك فتاة لم تفقد عذريتها قبل سن البلوغ... وعلى ضفاف نهر كوليما حيث تعيش عادة عدة عائلات في نفس المنزل، من الصعب أن نعرف من هو الزوج ومن هي الزوجة»[2]. أما عند الكوريك فتوجد أخلاقيات مختلفة تماماً، طالما أنهم لم يتلوثوا بممثلي الحضارة الروسية.

خلاصة القول: حتى في حال وجود شعوب قد عاشت حالة إباحية جنسية، وهذا ما لم يحصل تأكيد له وما يصعب تصديقه كثيراً، فإن تلك الشعوب لا تشكل، في حال وجودها، برهاناً على أن المشاعية قد وجدت كمؤسسة اجتماعية في العصور البدائية للبشرية.

---

(1) Rowny, **Wild Tribes of India,** p.p. 140, 142- 143.

(2) Jochelson, **Koryak,** p. 733 sq.



الفصل الرابع

نقد فرضية الإباحية البدائية: التَفَلُّت الجنسي قبل الزواج

حرية جنسية غالباً ما تمنح قبل الزواج للشباب من الجنسين لدى الشعوب نصف المتحضرة ويُنظر إليها كدليل على إباحية بدائية ـ كثير من الوقائع المنتمية إلى هذا النوع لا يمكن بأي حال أن تُعتبر من المخلفات لأننا نعلم أنها حديثة الوجود ـ أو لأنها تشكل تمهيداً للزواج ـ الزواج بعد الاختبار ـ حالات إباحية خارج الزواج ـ البغاء لدى الشعوب نصف المتحضرة ـ رغم شيوعه، لا يعتبر تفلت ما قبل الزواج خاصية عالمية للشعوب الدنيا ـ الإباحية بين شبان غير متزوجين هي خروج على التقاليد لدى الشعوب غير المختلطة ـ درجة العفة قبل الزواج عند شعب معين ليست متناسبة مع درجة حضارته ـ عند الشعوب الأقل حضارة تكون العفة، على ما يبدو، أكثر اعتباراً مما هي لدى الشعوب الأكثر تحضراً ـ أسباب تَفَلُّت ما قبل الزواج ـ لماذا لا يمكن اعتبار إباحية ما قبل الزواج كاستمرارية لإباحية شاملة ـ تفضيل الخطيبات العذراوات ـ حب التغيير لا يبرر فرضية الإباحية البدائية ـ الغانيات قد يكن أحياناً محترمات أكثر من النساء المتزوجات ـ لا يمكن النظر إليهن كممثلات لمن زُعم أنهن «نساء مشتركات» في الأزمنة البدائية.

❀ ❀ ❀

يُزعم أن الإباحية ليست مقتصرة على الشعوب التي يقال إنها لا تعرف مؤسسة أخرى؛ فالى جانب الزواج نجدها عند بدائيين في كل أنحاء العالم، وليس كواقعة عَرَضية، بل كممارسة تبيحها التقاليد. وهذا ما يبين لنا، كما يقال، أن العلاقات الجنسية كانت دون عوائق في العصور البدائية.

من المعلوم أنه لدى كثير من الشعوب نصف المتحضرة ينعم الجنسان قبل الزواج بحرية مطلقة. لقد سبق لي أن أعطيت ، في كتاب آخر[1]، أمثلة عديدة عن هذا الأمر، كما قدم آخرون أمثلة كثيرة؛ وبامكاني أن أملأ صفحات كتاب بمعطيات توافرت فيما بعد. ولكن إذا ما قمنا بدراسة الوقائع عن قرب فسوف نلاحظ بعد قليل أن العديد منها لا يمكن أن تعتبر بأي شكل على أنها بقايا إباحية بدائية، إما لأنها ناتجة بفعل تطورات مستجدة، أو لأنها لا تنطوي على أية إباحية.

وغالباً ما يقال لنا بأن مجون البدائيين ناتج عن اتصالهم بشعوب أكثر تحضراً. فرواد «الحضارة العليا» هم غالباً من العازبين الذين يذهبون إلى بلاد غير متحضرة بهدف الإثراء، والذين لا ينشدون إقامة علاقات مشروعة ودائمة مع النساء في مكان إقامتهم فلا يشعرون بالتالي بأي حرج في إفساد أخلاقياتهن. إننا نحس بشعور غريب عندما نستمع إلى عالم إثنوغرافي حديث، وخاصة إلى كاتب أوسترالي، وهو يقول إن البدائي لا يجد ما يتعلمه من المتحضر في أمور الانحلال الجنسي، وإن «كل الشر الذي يمكن لحثالة المتحضرين إلحاقه بالبدائيين هو إبقاؤهم حيث هم بدل تحسين أحوالهم»[2]. أما إدوارد ستيفنز فانه يقول شيئاً مناقضاً عن القبائل التي كانت تقيم في سهول أديلايد في أوستراليا الجنوبية: «القاعدة العامة التي ليس لها أي استثناء هي أنه إذا كانت قبيلة من السود تعيش على مقربة من إقامة البيض فإن أشد هؤلاء رذيلة كانوا يبذلون جهدهم للتعرف على السكان المحليين، وذلك بهدف غير أخلاقي... وإنني أقول دون خوف إن جميع مشاكلهم تقريباً قد جاءتهم من لاأخلاقية البيض ومن مشروبات البيض»[3]. ويشير كيور من ناحيته إلى أن البانجيرانغ في ڤيكتوريا كانوا، قبل مجيء البيض «يفرضون الإخلاص على زوجاتهم والعفة على بناتهم».

في حديثه عن بعض آكلي لحوم البشر في غينيا الجديدة، يقول

---

(1) **Origin and Development of the Moral Ideas,** II. p. 422 sq.

(2) Sutherland, Origin and Growthe of The Moral Intinct, I, 186.

(3) Stephens, «Aborigines of Australia», in **Jour. Roy. Soc. N.S. Wales, XXIII,** p. 480.

تشالمرز: «إنني لا أفهم لماذا نتكلم دائماً عن لاأخلاقيات المتوحشين. إنهم ليسوا فاسقين حتى بالنسبة لسكان العالم الأكثر تحضراً. وإنني آسف إذ أقول إن البيض هم الذين يفسدونهم وعندها تبدأ تقاليدهم بالانحلال»[1]. وفي فيجي هناك كمية كبرى من الوثائق التي تثبت أنه في فترة الوثنية كانت غالبية البنات عذارى قبل الزواج أو قبل اعتبارهن خليلات لأن التقاليد السارية لم تكن تبيح لهن الحب الخفي؛ ولكن منذ خمسين عاماً، أي منذ وصول البيض، أصبح من الصعوبة بمكان أن تحتفظ الفتاة بعذريتها حتى سن الثامنة عشرة».

هذا ما يقوله السير بازيل طومسون الذي يذهب أبعد من ذلك ليقول إن المسيحية هي التي أدخلت ذلك التغيير[2]. وهناك كتاب آخرون يوجهون الاتهام إلى البحارة الأوروبيين. يلاحظ ڤانكوڤر وهو يستكشف جزر سندويش مع كوك أن الرذيلة لم تكن معروفة لدى النساء. ولكنه عندما عاد بعد بضع سنين وجدها متفشية، ويرد سبب ذلك الانحلال الاخلاقي إلى الاتصال بالأجانب[3]. وإلى نفس التأثير يعزى فسوق النساء في بونابي (جزر كارولين) وتانا (نيو هبرايد). وهذا ما يثبت لنا، كما يقال، بأن العلاقات الجنسية كانت دون أية شائبة في العصور البدائية. وحتى في تاهيتي، الموسومة بمجون سكانها، فإن الرذيلة لم تكن معروفة فيها مثلما أصبحت فيما بعد. عندما تكبر لديهم البنت التي تكون قد خُطبت منذ ولادتها، كان يقام لها ركن خاص في منزل أهلها، وكان عليها أن تقيم فيه كي لا تفقد عذريتها. «وهناك كانت تنام وتمضي كل وقتها. كان أهلها أو أي فرد من العائلة يحرسونها ليل نهار، ويأتونها بالطعام ويرافقونها عندما تخرج من البيت للضرورة. وكانت بعض تقاليدهم تكشف عن أن هذا النمط من الحياة كان يشمل النساء المتزوجات قديماً، وليس المخطوبات فقط»[4].

---

(1) Chalmers, **Pioneer Life and Work in New Guinea,** p. 112.

(2) Thomson, **Fijians,** p.p. 236, 276.

(3) Vancouver, **Voyage of Discovery,** I. p. 171 sq.

(4) Ellis, op. cit. I. 270.

في مدغشقر لا تقيم أغلب القبائل وزناً لعفة البنات. ولكن، حسب قول سيبري، هناك قبائل أخرى أكثر عزلة، مثل بعض التي تسكن الشاطئ الشرقي، حيث يوجد مستوى أخلاقي أسمى، وحيث تبقى الفتيات في عزلة ودون أي اتصال مع الجنس الآخر حتى يوم الزواج. ويلاحظ غرانديديه أيضاً أن البنات في بعض مناطق الجزيرة كن في السابق أكثر عفة مما أصبحن عليه بعد مجيء الأوروبيين . والبانطو كافيروندو كانوا أكثر أخلاقية من أغلب شعوب حامية أوغندا «قبل أن يفسدهم الحمالون السواحليون والهنود والبيض»، حسبما يقول جونستون.

ولقد لاحظ الأميرال فيتزروي أن قلة حياء نساء باتاغونيا لم تعد متطابقة مع ما ذكره فوكنر عن تحفظهن، ثم استخلص أن «أفكارهن عن هذا الموضوع قد تكون تلوثت بفعل بعض الغرباء الداعرين». ولكن مستكشفاً زار المنطقة بعد فيتزروي، هو ماسترزز، يتحدث عن قلة أخلاقيات الهنود الذين ما زالوا يعيشون في مناطقهم النائية. أما هاردنبورغ فيقول عن قبائل هويتوتو «إن نساءهم عفيفات بطبيعتهن ولكن قدوم جامعي الكاوتشوك جعلهن يفقدن فضيلتهن البدائية شيئاً فشيئاً، والفضيلة هي مزية موجودة عموماً لدى الشعوب التي لم تدخل بعد في تواصل مع البيض»[1]. وعن شعب ييما في أريزونا يقول راسل أنه «قبل وصول الحضارة» كانت العفة قاعدة راسخة لدى نسائهن، وخصوصاً الصبايا. وعند اليوكوت في كاليفورنيا كانت حرية الشباب من الجنسين واسعة جداً، ولكن ياورز يقول بأنهم كانوا أكثر أخلاقية وفضيلة قبل وصول الاميركيين. وفي كولومبيا البريطانية وجزيرة ڤانكوڤر كان كل فقدان للعفة لدى العازبات والنساء المتزوجات يعاقب بالموت عند القبائل الداخلية، بينما هي لا تعني شيئاً عند الصيادين على الساحل الشمالي الشرقي، ولا يقيم أحد لها أي وزن. هذا ما يقوله لورد. أما جاكوبسن فإنه يعزو الفساد الحالي عند سكان جزر الملكة شارلوت إلى الباحثين عن الذهب الذين قدموا في منتصف القرن التاسع عشر. وحسب نانسن الذي يتحدث عن سكان غرينلند فإن «نساء

---

(1) Hardenburg, **Putumayo**, p. 154.

الأسكيمو المقيمات في تجمعات سكنية كبرى هن أكثر تفلتاً في عاداتهن من ساكنات التجمعات الصغرى، أو ممن يعشن في أماكن لم يصل إليها الأوروبيون»[1].

من جهته، يخلص جوكلسون إلى القول بعد مشاهداته في سيبيريا بأن «كل اتصال بين ممثلي أمم متحضرة وشعوب بدائية يخفض من مثاليات هؤلاء ويتلف التقاليد التي تحد من العلاقات الجنسية». وهو يقدم عن ذلك برهاناً في التناقض الصارخ بين علاقات الجنسين عند الكورياك الذين لم يطاولهم التأثير الروسي وبين الشعوب المجاورة للروس مثل الكامتشادال والتشوكتشي واليوكاغير والتونغوز. فعند الكورياك لا يسمح للبنات بإقامة علاقات جنسية قبل الزواج؛ وهذه القاعدة صارمة لأن الشباب لن «يخدمون» من أجل فتاة منحلّة. أما إذا ما حملت فتاة قبل الزواج فإن ذلك يلحق عاراً كبيراً بأهلها الذين يعاقبونها بالضرب. وفي الماضي كانت العلاقات الجنسية خارج الزواج تتسبب أحياناً بقيام حروب بين عائلتي الشابين[2]. ويقول ڤامبيري أيضاً بأن الفرق بين أخلاقيات الأتراك الذين تأثروا بحضارة غريبة وبين القبائل المجاورة التي تسكن السهوب يصبح أكثر وضوحاً كلما عشنا أكثر بين التركمان والكراكلباك؛ ثم يتوصل إلى خلاصة مفادها أنه في آسيا، كما في إفريقيا، بعض الرذائل دخلت من خلال الحاملين المزعومين للحضارة.

ويمتدح إندل شعب كاشاري في آسام على تحفظه قبل الزواج وعلى إخلاصه الزوجي بعد ذلك؛ ولكنه يضيف: «هذا لا يصح إلا عن الكاشاري الذين يعيشون على طريقتهم البسيطة والبطريركية. أما من تلوث منهم بالحضارة، فلقد فقد الجزء الأكبر من براءته، ولقد تسبب هذا الإفساد للعادات بالكثير من المرارة لكل شخص عاش قبل ذلك في البلاد وتعرف إلى شعبها عن كثب»[3]. ولكن غايت من جهته، وبهدف تسخيف رأيي

---

(1) Nansen, **First Crossing of Greenland,** II, 329.

(2) Jochelson, **Koryak,** p. 733 sq.

(3) Endle, **Kacharis,** p. 3.

القائل بأن التواصل مع حضارة عليا هو مضر بأخلاقيات البدائيين، يؤكد أنه ما من شك هناك بأن العلاقات بين الجنسين هي في الهند في حالة تنظيم وتحسن مطّردة[1]. أما الوقائع التي يقدمها فإنها لا تبرهن إلا أن تعدد الأزواج هو في طور الاختفاء، أو أنه قد اختفى؛ وبما أن تعدد الأزواج مصحوب عادة بانحلال في العلاقات الجنسية فإن اختفاءه يرفع من مستوى العفة قبل الزواج. يبدو أيضاً أن الحضارة الهندوسية قد فرملت إلى حد ما غرائز الشعوب المغولية والدراڤيدية في الهند. ولكنني عندما أتحدث عن حضارة «عليا» فإنني أعني بذلك الأوروبية على وجه التحديد.

تكفي الوقائع المذكورة للدلالة على أن حرية ما قبل الزواج التي نجدها لدى العديد من الشعوب القليلة الحضارة ليست دائماً بدائية. ويجب ألا نفترضها متطابقة مع الإباحية. وهي لا تعني بأن الفتاة غير المتزوجة تبدل كل يوم حبيباً، أو أن الشاب العازب لا يكف عن تبديل حبيباته، أو أن كلاً منهما قد يستطيع القيام بذلك دون لوم أو عقاب. إن العلاقات الجنسية بين شاب وفتاة هي على وجه العموم تمهيد للزواج. وقد يكون فيها تنظيم للحب والغزل، أو نوع من التجربة قبل إرساء علاقة دائمة.

عند اليوكاغير، وبالرغم من الحرية المعطاة للشباب من الجنسين، تعتبر كلمة «أيابول»، التي قد تنطبق على شاب يعاشر عدة فتيات أو على فتاة سهلة المنال، إهانة، ولا يكون الشباب على استعداد «لأن يخدموا من أجل فتاة كهذه». ويقول جوكلسون إن هذه الفترة من العلاقات الحرة قبل الزواج يجب أن تعتبر فترة تجربة. ويقال إنه عند عدد من شعوب الهند، مثل تيبيرة وأراون وكوليا، يحق للفتيات العازبات السكن بحرية لدى الشبان ولكنهن لا تمارسن المشاعية على الإطلاق. وعند شعب تونغتا في جبال شيتاغونغ، هناك تمييز واضح بين امرأة تمارسة البغاء باستمرار لتكسب منه عيشها، وبين المعاشرة بين شاب وفتاة تتم برضاهما وينتج عنها في أغلب الأحيان الزواج. ويقال إن قبائل أخرى في الهند تبيح فترة معاشرة تعتبر تجريبية ولا تجر على الفتاة أي عار أو ملامة حتى وإن لم تؤد إلى الزواج.

---

(1) Gait, **Census of India, 1911,** I. p. 248 sq.

عند الداياك البحريين، لا وجود لأية علاقات مشاعية. صحيح أن الفتاة تنجب في كثير من الأحيان ولداً قبل الزواج، ولكن الأب يعترف به عادة ويتزوج الفتاة؛ وهناك علاقات جنسية بين المخطوبين قبل الاتفاق نهائياً على الزواج، ولكن ذلك يهدف إلى التأكد من أن الزوجين سيكونان ولودين. هذا ما يؤكده غومز الذي أمضى سبعة عشر عاماً بينهم. وعند البونتوك إيغورو في شمالي لوزون، في الفيليبين، لا يتم الزواج إلا بعد أن يكون الشابان قد عاشا معاً، وقد أنجبا في أغلب الحالات؛ وبالرغم من أن الشاب قد يقيم علاقات مع فتاة أو اثنتين أو ثلاثة أو حتى أكثر في نفس الوقت، فإن الفتاة تكون دائماً مخلصة لحبيبها المؤقت. وعند المَسّيم في جنوب غينيا الجديدة البريطانية، يقول سيليغمان إن الزواج لا يتم عادة إلا بعد فترة علاقات جنسية قد تطول أو تقصر. ويعتقد الكاتب أن سهولة إقامة العلاقات الجنسية، في ظروف تجعل الزواج شبه مستحيل أو قليل الاحتمال، هي بمعنى ما نوع من النمو الخارجي لمنهج كانت فيه العلاقات الجنسية الكاملة هي التجسيد الطبيعي للإعجاب والغزل[1]. ولكن عند شعب مايلو، في غينيا البريطانية الجديدة أيضاً، هناك، حسب أقوال مالينوفسكي، عادة مختلفة، «فحين يكون لدى الشاب نوايا صادقة بالزواج لا يقيم علاقة جنسية، والعكس هو الذي يحدث حين لا تكون لديه رغبة بالزواج من الفتاة. ومع ذلك فإن الحرية الواسعة التي يتمتع بها الشبان لا تعني أبداً وجود أي شبه مع ما يمكن تسميته إباحية أو مجوناً... والفتاة التي تنتقل بسهولة من حبيب لآخر تعتبر غير جديرة بالاحترام. أما عندما تُخطب الفتاة فإنها تصبح ملزمة بالعفة، والقاعدة ذاتها تطبق على الشاب»[2]. والأمر ذاته موجود في جزر تونغا حيث كانت للنساء المتزوجات الحرية باقامة علاقات مع كل من يعجبهن دون أي حرج أو ملامة، ولكن كان يعتبر معيباً للمرأة أن تنتقل باستمرار من شخص لآخر.

يتحدث غرانديدييه عن الحرية الجنسية المطلقة عند سكان مدغشقر،

---

(1) Seligman, **Melanesians of British New Guinea,** p. 499.

(2) Malinowski, «Natives of Mailu», in **Trans. Roy. Soc. South Australia,** XXXIX, p.p. 559, 561.

ولكنه يلاحظ في نفس الوقت أنه «بالرغم من هذه الحرية المفرطة في العلاقات فإن من العيب أن تتخذ الفتاة كل يوم عشيقاً، ولكن إذا كان في ذلك مصلحة فلا يلحقها أي عار. . . وتسبق الزواج دائماً فترة قد تطول أو تقصر من العلاقة الجنسية لكي يتاح للشابين أن يتعرفا إلى بعضهما. والوضع ذاته موجود عند الأنتيموورونا الذين يحرصون على العفة الكاملة لدى زوجاتهم ويفترضون مع ذلك أنه من الضروري أن تكون هناك فترة تجربة قبل الزواج لا تقل عن الأسبوع». وعند التونغا، وهي قبيلة من البانطو تسكن على الشاطئ الشرقي لإفريقيا الجنوبية، التقليد التالي، والذي يدعونه «غانغيسا»: بعد أن يخضع الشبان لطقوس البلوغ يطلبون إلى الفتيات أن يخترن من بينهم. وعندما تختار كل واحدة من يعجبها يلعبون معاً لعبة العريس والعروس، فيبني كل اثنين منهم كوخاً صغيراً يقيمان فيه، ويكون كل شيء مباحاً لهما، شرط، ألاّ تصبح الفتاة حاملاً. وإذا ما حصل ذلك يطلب أهل الفتاة من الشاب أن يتزوجها، فإذا رفض يكون الطفل من عائلتهم. وفي نفس الوقت يعتبر التونغا أن الإباحية بكل مظاهرها سيئة وخطيرة. وإذا ما حصل أن قام اثنان من «الغانغيسا» بمغازلة نفس الفتاة فإنهما يتعرضان للتوبيخ من الجميع[1].

ولا نستطيع أيضاً أن نطلق صفة الإباحية على التقاليد الجنسية لماساي الذين لا يحق لفرسانهم بالزواج ويعيشون مع البنات غير البالغات في القبيلة، واللواتي يُسمَّين «ديتو». يختار كل محارب «الديتو» التي تعجبه ويقدم إلى والدتها عدداً من الهدايا الصغيرة. وبصورة عامة فإنه لا يقيم إلا مع «ديتو» واحدة أو اثنتين على الأكثر في نفس الوقت. وكلما عاد من إحدى الغزوات يعود ليعيش مع نفس البنت. أما إذا لم يكن مسروراً من «الديتو» التي اختارها فإنه يعيدها إلى أمها ويختار واحدة أخرى؛ ولكن هذه الحالة هي نادرة الحدوث جداً. وعندما تقترب« الديتو» من سن البلوغ فإنها تترك المحارب في الغالب وتعود إلى أمها. ولكن إذا ما بقيت عنده وحملت منه فقد يقرر الزواج منها. وحسب بومان فإن هذا الحل هو الأكثر

(1) Junod, **Life of a South Africa Tribe,** I. p.p. 96, 97, 195.

انتشاراً. أما إذا قرر التخلص منها فعليه أن يقدم هدية إلى والدها[1]. وعند قبائل واريغا في الكونغو البلجيكي لا مكان للعفة قبل الزواج؛ ولكن إذا ما بالغت امرأة بتغيير عشاقها فإنها تفقد سمعتها الحسنة وتسمى «كيتازي»، أي مومساً. وعند البانغوي في افريقيا الشرقية لا تعتبر العلاقة بين شاب وفتاة إلا كنوع من تجربة مهما طالت مدتها أو قصرت؛ وفي حال نجاحها يمكن أن تؤدي إلى الزواج.

يوجد لدى العديد من الشعوب زواج تجربة منظم قبل أن تصبح العلاقة نهائية؛ والخطيب يأتي بالفتاة إلى منزله أو يذهب هو ليقيم لدى أهلها خلال فترة من الزمن. كان تقليد من هذا النوع موجوداً في اسكوتلندا قبل الإصلاح الديني وكان يدعى «رابطة الأيدي» (Hand-fasting). خلال الاحتفالات العامة كان الرجال يختارون رفيقات يقيمون معهن سنة كاملة. في نهاية تلك الفترة يكون كلٌّ من الطرفين حراً في التقرير: فإما أن يرتبطا بالزواج أو أن ينفصلا[2]. وهناك نموذج فظ من نفس التقليد كان موجوداً في إيرلندا. وحسب جيرالدوس دوباري فإن الغاليين لم يكونوا يتزوجون إلا على إثر معاشرة مسبقة تخضع خلالها للتجربة شخصية كل من الخطيبين وخصوبته. لقد رأينا في فصل سابق أنه عند الكثير من الشعوب نصف المتحضرة كانت العلاقات الجنسية المتحررة بين شخصين غير متزوجين تؤدي عادة إلى الزواج، وأنه إذا حملت الفتاة أو أنجبت خلال تلك الفترة يكون عشيقها أو حبيبها مجبراً على الزواج منها أو على دفع فدية. إن كل ذلك يفترض أن والد الطفل معروف... وذلك ما هو مختلف تماماً عن المشاعية.

من المؤكد أنني لا أدعي القول بأن العلاقات ما قبل الزوجية لدى الشعوب القليلة التحضر تتصف دائماً بهذه الخاصية. وعلى عكس ذلك، فإن هناك كميات كبرى من الوثائق القيّمة التي تدفعنا إلى الشك بأن الإباحية موجودة خارج الزواج. عند الأسكيمو في بوينت بارو، مثلاً، لا

---

(1) Johnston, **Uganda Protectorate,** p. 824.

(2) Rogers, **Scotland Social and Domestic,** p. 109.

تعتبر العلاقات الجنسية الإباحية بين أشخاص متزوجين أو غير متزوجين إلا نوعاً من التسلية. وعن سكان سان كريستوڤال والجزر المجاورة لها في أرخبيل سلمون، يقول غوبي أن الفتاة، خلال سنتين أو ثلاثة بعد بلوغها، تقيم علاقات مع كل شبان القرية. وفي روبيانا التي هي واحدة من جزر الأرخبيل ذاته، يعتبر مشرِّفاً للفتاة البالغة أن تقيم علاقات مع أكبر عدد من الرجال خلال أقصر مدة ممكنة. وكان سكان هاواي يرون من الوقاحة أن يرفض شاب أو امرأة دعوة لممارسة الجنس. وعند العامة من سكان أرخبيل جيلبرت والجزر المجاورة كان الزواج يشكل استثناء والحرية الجنسية القاعدة، وكان يحق للمرأة عندهم أن تستقبل أي رجل شريطة أن يدفع لها مقابل ذلك. وفي جزيرة ماديسون، وهي من جزر الماركيز، تعتبر الفتاة زوجة لكل من يدفع لها، وينظر الأهل إلى الابنة الجميلة على أنها بركة تتسبب لهم خلال فترة من الوقت بالوفرة والغنى[1]. وإلى جانب دفع الأهل بناتهم أو الرجال زوجاتهم إلى الدعارة، فإننا نجد أيضاً عند العديد من الشعوب نصف المتحضرة البغاء الذي تمارسه فئة من النساء كمهنة.

هناك مومسات في بعض جزر ميلانيزيا. ففي سانتا كروز حيث يحصل الكثير من حالات الانفصال يوجد، حسب كارينغتون، كثير من المومسات العموميات. وفي جزيرة ليني البولينيزية تُعامَل «نيكي ـ راو ـ رو»، أي الفتاة التي تكسب عيشها من البغاء باحترام، ويحسدها الناس إذا ما لاقت نجاحاً. وهناك فئة مشابهة من النساء (راران) في بونابي، من أرخبيل كارولين. وفي جزيرة الفصح، حيث كان عدد الرجال يزيد كثيراً عن عدد النساء، كان عدد من الصبايا يبقين عازبات ويمارسن البغاء، وكان يُنظر إليهن كفاعلات خير في المجتمع. وفي جزر هاواي كان الأمر يختلف، إذ كان يُنظر إلى البغاء العمومي والشائع كأمر مشين، وكان الأهل من الطبقات العليا في المجتمع يحظّرون على أبنائهم التعاطي مع المومسات[2].

---

(1) Porter, **Journal of a Cruise made to the Pacific Ocean**, II, Co.

(2) Jarves, op. cit. p. 43.

وفي غرينلاند كان يوجد مومسات عموميات حتى في الأزمنة القديمة. كما أن نسوة كهؤلاء كن معروفات أيضاً لدى العديد من قبائل أميركا الشمالية والجنوبية. عند الأوماها، الذين كانوا يدعونهن «مينكادا»، كان من النادر أن تمارس فتيات هذه المهنة، بل نساء مطلقات، وكان ينظر إليهن باحتقار. وعند الكارايا كن نساء يأتين من قبائل أخرى. وعند الويتوتو والبورو في المنطقة الشمالية الغربية من حوض الأمازون كانت الأرامل يصبحن مومسات القبيلة، وتلك عادة لم يكونوا يقرونها، ولكنهم يسمحون بها، ولم تكن تمارس بصورة علنية أو استفزازية.

والبغاء موجود في عدد كبير من البلدان الإفريقية، وينظر أحياناً إلى هذه المؤسسة بتقدير شديد لدرجة أن بعض الزنجيات الغنيات، كما يقال، يشترين وهن على فراش الموت عدداً من النساء ويقدمنهن هدية إلى الرجال، «تماماً مثلما قد يترك بعض الأغنياء ميراثاً مخصصاً لأعمال الخير»[1]. ولقد كان ملك أونيورو يشغّل على نفقته الخاصة أعداداً كبيرة من المومسات العموميات قد تصل إلى الألفين أحياناً؛ ولقد لفت وجود نوع من النقابة التنظيمية لهؤلاء نظر جميع المستكشفين منذ رحلة صموئيل بيكر حتى إسقاط الحكومة المحلية في الأونيورو عام 1895[2]. ولكن ذلك لا يعني أبداً أن البغاء شائع لدى جميع الشعوب البدائية غير المختلطة. وفي بعض الحالات يقال بوضوح أنه عائد إلى التواصل مع الغرباء.

ولكن إذا لم تكن للعفة قبل الزواج قيمة كبرى في العالم نصف المتحضر، فإن ذلك لا يجيز لنا الافتراض بأن هذه النظرة هي خاصية عالمية لما يسمى «الشعوب الدنيا». فلدى عدد كبير من هؤلاء تكون العلاقات الجنسية نادرة جداً قبل الزواج، وحتى غير معروفة، على الأقل من قبل الفتيات اللواتي لسن مومسات، أو أنها تعتبر خطيئة وتعاقب على أنها جريمة؛ وفي هذه الحالة لا يطال العقاب الفتاة لوحدها، بل يتعرض الرجل الذي أغواها للقصاص أو للزجر. وفي حالات أخرى تستجلب

---

(1) Reade, **Savage Africa,** p. 547 sq.

(2) Johnston, op. cit. p. 590.

ولادة طفل غير شرعي العقاب لوالدته. وبما أن وقائع من هذا النوع قد أغفلت من أغلب الدارسين، فإنني سوف أقدم هنا ما لدي من البراهين.

يبيح هنود أميركا الجنوبية حرية جنسية كبيرة قبل الزواج. ولكن دوبريز هوفر كان يشيد بحياة الفضيلة التي وجدها عند نساء أبيبون. ويقول الأسقف اينياس إن الزنا محرم بشدة عند الكانيلا في مارانهاو. وعند الكارايا، التي هي أيضاً من قبائل البرازيل، يُنظر إلى العذرية بتقدير كبير ويُحافَظ عليها بعناية، مما يجعل العلاقات الجنسية خارج الزواج تعاقب بشدة بالغة تبلغ أحياناً حد القتل. لا يوافق كراوس على الفكرة الأخيرة التي يوردها اهرانرايخ، ولكنه يقر بأن الصبايا يفعلن ما بوسعهن للمحافظة على عذريتهن، وبأنهن يتجنبن الذهاب وحيدات إلى الغابة خوفاً من الشبان. ويقول ويفهن أيضاً إن العذرية لدى الويتوتو والبورو «مقدسة ويحافظون عليها مثلنا تماماً». وخلال إقامة أبون لمدة تسع سنين في غويانا البريطانية فإنه لم يسمع سوى مرة واحدة بولادة غير شرعية بين السكان المحليين؛ يومها أضحت الأم مدعاة احتقار الجميع ولم يقبل أي رجل بمعاشرتها[1]. وعندما يتزوج واحد من قبيلة شيشيماك في وسط المكسيك، يكون له الحق باعادة زوجته إلى ذويها إذا لم تكن عذراء. وعن التبيهواني في المكسيك يخبرنا لومهولتز أنه «لا يحق للمرأة أن تتحدث خارج منزلها مع أي رجل من خارج عائلتها المباشرة... وحتى في ساحة الرقص لا يجوز لها أن تبتعد بضع خطوات لكي تتكلم مع أحد الشباب. أما إذا ما ضبطت في وضع مشبوه فيتم توقيفها هي وشريكها، ويكون أخف حكم في هذه الحالة يومين من السجن. وإذا ما ثبت من استجواب القضاة أنهما كانا يتغازلان فإنهما يجلدان، وقد يجبران على الزواج من بعضهما»[2]. وعند الهوبا في كاليفورنيا لم يكن من الجائز أن تبقى فتاة بالغة لوحدها مع رجل لا في المنزل ولا خارجه؛ وإذا ما فعلت تعرضت للضرب المبرّح وشُرحت لها طبيعة جريمتها. أما إذا قام شاب باغواء فتاة فيجبر على الزواج منها.

---

(1) Appun, «Die Indianer von Britisch-Guayana», in **Das Ausland,** XLIV, p. 833.

(2) Lumholtz, **Unknow Mexico,** I, p. 467.

وعند الأوماها لم تكن العلاقات الجنسية تمارس خارج الزواج إلا مع المومسات العموميات، أي «المينكيدا»، وكان لديهم تقليد صارم يعتبر أن المرأة التي تسير أو تركب الحصان لوحدها تفقد سمعتها، سواء كانت متزوجة أم عزباء، وتصنف من بين المينكيدا وتعامل كواحدة منهن[1].

والأمر ذاته موجود لدى الكثير من قبائل الهنود في أميركا الشمالية حيث يتوجب على الفتيات العفة والعذرية وإلا فإن الفتاة تفقد كل حظوظها بالحصول على زواج مناسب. يجب أن نكرر أن هذه ليست نظرة جميع القبائل، بل غالبيتها. عند التلنجيت إذا خرجت امرأة غير متزوجة مع شاب واكتشف أمرهما، يكون على الشاب أن يغسل شرفها من خلال هدايا قيّمة يقدمها إلى أهلها. وعند قبيلة أليوت، إذا ما وضعت فتاة أو امرأة غير متزوجة ولداً غير شرعي يكون عقابها الموت أو الاختفاء بسبب عارها. ويخبرنا إجاد أن نساء غرينلندة غير المتزوجات هن أكثر خفراً وعفة من المتزوجات، ثم يضيف: «خلال خمسة عشر عاماً كاملة أمضيتها في غرينلندة لم أسمع بأكثر من حادثتين أو ثلاثة حصل فيها إنجاب ولد غير شرعي، وذلك لأنهم يرون في ذلك مذلة وعاراً كبيرين»[2]. وحسب دلاغر الذي يعود وصفه أيضاً إلى القرن الثامن عشر فإن الغرينلانديين، دون أن يكونوا مثالاً للفضيلة، كانوا أقل انغماساً في ملذات الجسد من كثير من الشعوب الأخرى. كان الشاب منهم يتزوج لدى تفتح غريزته الجنسية ومقدرته على إطعام امرأة. وكانت الصبايا يتصرفن أيضاً بخفر، وإلا فلن يرغب أي رجل بالزواج منهن. ولكن الوضع كان مختلفاً بالنسبة إلى الأرامل الشابات والنساء المطلقات. هذا في القرن الثامن عشر، أما الوثائق الحديثة فتشير إلى أن الأمر يختلف. يقول هولم بأن الفتاة، على الشاطئ الشرقي لغرينلاند، لا تجد أية غضاضة في إنجاب ولد، بينما تجد المتزوجة عاراً في عدم إنجابه. وهناك قبائل أخرى من الأسكيمو لا تبدي أي اهتمام بعذرية الفتاة.

---

(1) Dorsey, «Omaha Sociology», in **Ann. Rep. Bur. Ethn.** III, p. 365.

(2) Egede, **Description of Greenland,** p. 141.

عند السيبيريين وشعوب أخرى كانت تشكل جزءاً من الامبراطورية الروسية القديمة، لا توجد قيمة كبرى للعذرية. ولكن، مثلما ذكرنا سابقاً، يبدو أن هذا الأمر عائد، جزئياً على الأقل، إلى التأثير الروسي؛ فحسب عدد من التقارير القديمة، كان من حق الخطيب، عند العديد من تلك الشعوب، أن يطلب تعويضاً نقدياً إذا ما اكتشف أن خطيبته لم تكن عذراء. عند الشوليم مثلاً، إذا لم يظهر برهان دامغ على العذرية فإن الزوج كان يذهب، ولا يعود إلا بعد أن يظهر من أغوى زوجته ويقيم الصلح معه. وعند التونغوز كان يفرض على من فض بكارة فتاة أن يتزوجها بعد أن يدفع الثمن الذي يحدده أهلها؛ أما إذا رفض فإنه يخضع لعقاب جسدي. وكان شعب الياقوت يلجأ إلى حزام العفة لكي يحافظ على عذرية بناته، وكان على هؤلاء الابقاء على الحزام حتى في الليل؛ ولكن عندما كان الأهل يقبضون ثمن ابنتهم كلياً أو جزئياً فانهم يتوقفون عن الاهتمام بالأمر. وكما يقال فإن الياقوت لا يرى أي سوء في حرية العلاقات الجنسية، شريطة ألا يتسبب ذلك بخسارة مادية لأحد. عند الكورياك لا ينبغي للفتاة إقامة علاقة مع خطيبها، حتى في فترة خدمته من أجلها، ويبقى غريباً بالنسبة لها؛ وتعتبر العلاقة بين خطيب وخطيبته قبل انتهاء «الخدمة» خطيئة. وفي سهول القوقاز الشمالية كانت الفتاة الفاسقة تباع بأقصى سرعة ممكنة لأنها كانت تجلب العار لذويها؛ وإذا لم تكن الزوجة الشابة عذراء فإنها كانت تتعرض لخطر الطلاق منذ الليلة الأولى. وعند شعب أوسات كان فقدان العذرية عاراً ليس للزوج فقط، وإنما لعائلة الفتاة بكاملها أيضاً. وعند التشوفاتشي كان دليل العذرية يُعرض على الملأ بصورة علنية. أما عند الأتراك في آسيا الوسطى فإن «الفتاة الساقطة» كانت تُنبذ من قبيلتها.

في دردستان كان في إمكان الشبان أن يلتقوا في مناسبات متواصلة وأن يتبادلوا مشاعر الحب في الحقول أو خلال الأعياد؛ «أما إذا ما ظهرت نوايا سيئة من أحد الشباب فإن عقابه يكون القتل في شريعة ذلك الشعب الوحشي والفاضل في آن واحد»، حسب قول لايتنر[1]. وعند الكثير من

(1) Leitner, Results of a Tour in Dardistan, III, p. 35.

قبائل الهند والهند الصينية غير المتحضرة كان مستوى الاخلاقيات النسائية متدنياً جداً؛ ولكن ذلك لا ينطبق عليها جميعاً. فالبودو والديمال يحرصون على العفة لدى الجنسين وفي كل الحالات، قبل الزواج وبعده. وسكان سلسلة جبال راج محل يسمحون للشاب أن يظهر حبه لفتاة بأن ينام إلى جانبها في الفراش؛ ولكن إذا ما حصل بين الشابين أي فعل مناف للحشمة فإنهما يعاقبان معاً ويتوجب على الشاب أن يدفع جزية. وعند السانتال يحق للشاب والفتاة أن ينظرا إلى بعضهما، ولكن دون أي كلام؛ وإذا ما فعلا ذلك فإن الشاب يساق إلى مجلس القرية ويسأل إذا كان يرغب في الزواج بها، وإذا كان جوابه سلبياً يتعرض للضرب ولدفع غرامة، وفي حال الايجاب يدفع الغرامة فقط. وعند الليت ـ هتا، وهي قبيلة جبلية في برمانيا تذهب التقاليد إلى أبعد بكثير من ذلك: يقيم الشبان معاً في منزل كبير على طرف القرية، وتقيم الفتيات في منزل موجود على الطرف المقابل، ويبقى الجميع هكذا حتى زواجهم؛ وعندما تسنح لهم فرصة الالتقاء يكون ممنوعاً على الشاب والفتاة أن ينظرا إلى بعضهما بشكل مباشر لأن غض الطرف هو القاعدة[1]. وعند قبائل ليسو على الحدود بين الصين وبورما تباح العلاقات الجنسية المحدودة قبل الزواج، ولكنه يكون عاراً كبيراً على الفتاة أن تحمل خارج الزواج. أما قبائل آسام فانها تختلف كثيراً في نظرتها وتقاليدها. فقبائل ناجا تعطي كامل الحرية للشباب من الجنسين قبل الزواج؛ وأكثر من ذلك فإن فتيات أنغامي ناجا ينظرن باحتقار إلى التي ما يزال شعرها قصيراً، وذلك دليل على العذرية، بينما يصر الرجال على التأكد من أن زوجة المستقبل ستكون ولوداً. ويختلف الأمر عند الكاشاري والربعة وهاجونغ حيث تكون العلاقات نادرة قبل الزواج، خاصة في الأماكن التي لم تتأثر بالمد «الحضاري»؛ أما إذا ما نشأت علاقة ونتج عنها حمل فيكون على الشاب أن يتزوج الفتاة وأن يدفع مهراً مرتفعاً لأهلها، أو غرامة كبيرة لشيوخ القرية. وعند الكوكي، يتبين من مستندات قديمة أنه كان على الشاب الذي يغوي فتاة أن يتزوجها فور معرفة أهلها بعلاقتهما؛ ولكن يبدو أن التقاليد فقدت الكثير من صرامتها في أيامنا. والمستوى الأخلاقي

---

(1) Fytche, **Burma,** I. p. 343.

مرتفع جداً لدى بنات قبيلة مارو، مع أن الروابط الزوجية واهية جداً عندهم.

وعند الكامالان، أي الحرفيين، في دولة كوشان الهندية، لا يسمح بالحرية الجنسية في أية حالة، وإذا ما خرجت فتاة عن ذلك توضع في الحجر هي وذووها. والأولاضان، الذين هم الطبقة الأدنى بين الهندوس المالايالي وإحدى الطبقات الأكثر إيماناً بالأحيائية، يحظرون أيضاً كل أنواع العلاقات الجنسية قبل الزواج؛ وإذا ما حملت فتاة عزباء وأصبح الأمر معروفاً يستدعي عشيقها أمام حكماء القبيلة الذين يجبرونه على الزواج منها، وفي حالة الرفض يوضع الاثنان في الحجر[1]. والأمر ذاته موجود عند الفيلان في كوشان أيضاً حيث لا يكتفي باجبار الاثنين على الزواج، وإنما يحكم عليهما بغرامة. وعند الفيدا في سري لانكا هناك حرص مفرط على الفتيات غير المتزوجات اللواتي يخضعن لحراسة مشددة من ذويهن تحت شعار المعنى الأسمى للشرف، ولكن ذلك لا يشمل الأرامل، حتى وإن كن شابات وجميلات. وعن القبائل البدائية في سلسلة جبال ماليزيا، يخبرنا فوغان ستيفنز أن العلاقات غير المشروعة لا توجد لديهم، باستثناء البيلندا الذين وصلهم التأثير الأجنبي.

في الأرخبيل الماليزي لا ينظر إلى العلاقات بين العازبين، لدى عدد كبير من القبائل، لا كجريمة ولا كعار؛ ولكن قبائل أخرى تنظر بشكل مختلف إلى الأمر وتفرض أن تكون الزوجة عذراء. في نياس كان يعاقب على الحمل بموت الشاب والفتاة. وعند الداياك الجبليين كان الجنسان معزولين عن بعضهما تماماً والعلاقات الجنسية ممنوعة منعاً باتاً. أما السيبوايو، وهم فرع من الداياك البحريين، فمع أنهم لا يرون في العلاقات الجنسية بين شبابهم من الجنسين جريمة بمعنى الكلمة، ينظرون إلى العلاقات اللامشروعة على أنها فسق ومجون ويعتقدون أن المرأة إذا ما حملت وهي عزباء توجه إهانة إلى القوى الإلهية. ويقول هاغن عن الكوبو في سومطرة بأنهم يطلبون العفة من شبابهم وبأن العلاقات الحرة التي

---

(1) Anantha Krishna Iyer, **Cochin Tribes and Castes,** I, 345.

يتجدث عنها بويرز هي استثنائية وسرية وغير مشروعة. وحسب كاميسو فإن بعض قبائل الفيليبين الداخلية كانت تمجد كثيراً العفة لدى البنات وتحميها من خلال قوانين صارمة. وهذا ما يؤكده أيضاً هانز ماير وبلومانتريت عند قبائل أرخبيل لوزون. وعن النيغريتو كان موزو يقول في القرن الثامن عشر: «من النادر جداً أن تقوم الفتاة بخطوة ناقصة قبل الزواج». وكان غارسيا يقول أيضاً عن قبائل الداخل في لوزون بأن الفتاة إذا حملت قبل الزواج فإنها تعاقب بشدة بالغة، حتى وإن تزوجها من أغواها.

في غينيا الجديدة يتفاوت الموقف من تلك العلاقات كثيراً بين قبيلة وأخرى. عند العديد منها يبدو أن حرية العلاقات شائعة، بينما تكون العفة شبه مقدسة عند الأخرى. ففي غينيا البريطانية الجديدة كانت الفتاة عند قبيلة ميكيو كانت الفتاة تعاقب بالقتل إذا ما حملت قبل زواجها. وعند السكان المحليين الذين كانوا يقيمون قرب خليج غيلفنك على الشاطئ الشمالي كان يتوجب على الشاب أن يتزوج الفتاة التي يغويها، ولم يكن يستطيع الإفلات من ذلك إلا إذا رحل عن البلاد. وعلى شاطئ ماكلاي، لاحظ ميكلو شو ـ ماكلاي أن العلاقات الجنسية قبل الزواج كانت نادرة جداً، خاصة وأن الزواج كان يحصل عندهم في سن مبكر جداً. وعند سكان الجزر الغربية لمضيق توريس كان يُنظر إلى العلاقات غير المشروعة على أنها «سرقة»، وذلك لكون البنت ملكية لوالدها والزوجة لزوجها. وفي بعض مناطق خليج بسمارك إذا ما ثبتت العلاقة من خلال شهود تعاقب الفتاة بشدة، وقد يحدث أن تُقتل، وفي هذه الحالة يتوجب على الرجل أن يسدد قيمتها بالدراهم الصَدَفية. وعند العائلات النبيلة في جزيرة مالانتا من خليج سلمون، تعتبر عذرية الفتاة أمراً شديد الأهمية في نظر صديقاتها، ليس فقط لأن أصدقاء الخطيب لن يدفعوا ما وعدوا به في حال الشك بعفتها، ولكن أيضاً كقيمة ملكية لها ولصديقاتها. وعند بعض قبائل كاليدونيا الجديدة ينظر إلى المجون على أنه عار، وإذا ما قيل لولد أنه لقيط كان في ذلك إهانة كبرى. ولكن لدى قبائل أخرى في المنطقة ذاتها تتمتع الفتيات بكامل الحرية الجسدية. وعن نساء وايا في جزر الاستقامة (Loyauté) يقال: «هن عفيفات قبل الزواج، مخلصات بعده». وفي ليفو

التي هي واحدة من نفس مجموعة الجزر «كل رجل يتصدى لامرأة وحيدة أو يتنزه وحيداً مع امرأة متزوجة أو مخطوبة أو يتحدث معها دون وجود آخرين يتلقى الضرب بالهراوة من والدها أو من أي فرد من عائلتها»[1].

لقد أشرنا سابقاً إلى أن العفة كانت فيما مضى واحدة من مزايا بنات فيجي. ونضيف هنا أن النساء المسنات في عائلة الشاب كن يفحصن الفتاة لمعرفة ما إذا كانت عذراء؛ وإذا لم تكن نتيجة الفحص مريحة يتم اللجوء إلى «حفلة قص الشعر» لإذلالها علناً. وعند النبلاء من سكان جزيرة لين كان البرهان على العذرية يُطلب وقت الزواج، ويجب أن يكون إيجابياً. وفي تونغا كانت ملاءة العرس تُنقل كبرهان من بيت إلى بيت. وفي ساموا كانت عفة البنت تظهر أمام أعين جميع سكان القرية من خلال نوع من عملية جراحية يقوم بها العريس الذي يرفع يده بعدها لكي يرى الجميع الدم على إصبعه[2]. ولكن تورنر يلاحظ أن «الشباب من الجنسين في ساموا كانوا يحرصون على إظهار العفة والنقاء، ولكن الحقيقة كانت عكس ذلك تماماً»[3]. وفي بولينيزيا كان هناك انحلال في التقاليد أكثر بكثير من ميلانيزيا. ومع ذلك يقول كودرينغتون: «صحيح أن العلاقات الجنسية قبل الزواج لم تكن بالشيء الخطير أو المعيب، ولكن الصحيح أيضاً أن سكان تلك الجزر لم يكونوا غير مبالين بالفضيلة لدى النساء مثلما يقال عادة عنهم». أما عن الماوري وسكان جزر مركيز وجزر بيلو وهاواي ومارشال فيقال إنه يسود عندهم، أو كان يسود أقصى ما يمكن من الحرية الجنسية قبل الزواج.

ونستطيع دون شك أن نقول الشيء عينه عن سكان أوستراليا الأصليين الذين لا يزالون يعيشون في أوضاعهم الطبيعية، فهناك علاقات جنسية خارج الزواج تحصل في بعض المناسبات أو بعض الظروف، وهي مقبولة ومنتظمة بحكم التقاليد؛ ولكن كل هذا مختلف عما يسمى علاقات معيبة. وحسب هويت فإن لهذه العلاقات اسماً خاصاً لدى قبائل دايري،

---

(1) Ray, «People and Language of Lifu», in **Jour. Roy. Anth. Inst.** XLVII, 280.

(2) Wilkes, **Narrative of United States Exploring Expedition,** II. p. 80.

(3) Turner, **Ninteen Years in Polynesia,** p. 184.

وهي مرفوضة وشائنة. وعند الأراندا في أوستراليا الوسطى، حسب ستريهلو، إذا ما أقام شاب علاقة مع فتاة بالغة أو مع زوجة رجل آخر يُطعن الاثنان بالرمح وتلقى جثتاهما في النار. والتقليد ذاته موجود عند قبائل لوتجا. وعن قبيلة مارورا في حوض نهر دارلنغ يقول هولدن: «قبل مجيء البيض كانت قوانينهم صارمة، وخاصة فيما يتعلق بالشبان والفتيات، وكان الموت هو المصير الحتمي للشاب الذي يقيم علاقات جنسية قبل الزواج»[1]. وعند قبائل عديدة تقطن الجزء الغربي من ولاية ڤيكتوريا، «كانت الولادات غير الشرعية نادرة، وكانت تعتبر مشينة لدرجة أن أقارب الأم كانوا يضربونها بشدة بالغة، وكانوا أحياناً يقتلونها ويحرقونها. وكان أبو الطفل يعاقب هو أيضاً بقسوة شديدة تصل أحياناً إلى القتل والحرق»[2]. ويكتب ورديڤيس عن هذا الموضوع: «لا يمارس السكان المحليون العلاقات الإباحية، وقوانينهم بهذا الخصوص صارمة، خاصة في جنوبي ويلز الجديدة. في كل منطقة سكنية يقيم الشبان العازبون معاً في طرف قصي، بينما يقيم الرجال المتزوجون مع عائلاتهم في الوسط. ولا يسمح بأي حديث بين العازبين وبين الصبايا أو النساء المتزوجات... كان أي خرق لتلك القوانين يستدعي عقاباً ينفذه أحد رجال القبيلة الأقوياء، أو أن المذنب كان يقف عارياً، إلا من هراوة أو درع، وكان خمسة أو ستة محاربين يرمونه عن مسافة قريبة بعدة رماح من كل واحد منهم»[3]. وعند الأواهلاي كان عقاب النساء الفاسقات رهيباً، وكان يصل إلى القتل، حسب لانغلو باركر. وعند السكان المحليين في كوينزلاند الوسطى، كانت الفتيات يحظين بحرية جنسية واسعة، إلا إذا كُنَّ مخطوبات؛ ولكن السلوك الحسن كان يعتبر فضيلة كبرى؛ ومع أن المومسات كنّ يُجبرن عادة على هذه المهنة بسبب موت الزوج أو رحيله، فلقد كُنَّ محتقرات وكنّ يُدعين باسم خاص؛ أما الرجل الذي كان يتردد على واحدة منهن أو يقيم معها، فكان يُحتقر هو الآخر ويدعى باسم خاص.

(1) Holden, **Folklore of the South Australian Aborigines,** p. 19.

(2) Dawson, **Australian Aborigines,** p. 28.

(3) Brough Smyth, **Aborigines of Victoria,** II, p. 318.

عند عدد كبير من الشعوب الإفريقية يمارس الأشخاص غير المتزوجين حرية كبيرة قبل الزواج، ولا يتوقع أحد أن يجد زوجته عذراء. ولكن الشعوب التي تعيش تقاليد مختلفة لا تقل عدداً عن الأولى. عن بعض قبائل بوتشيمان يخبرنا كوفمان أن العلاقات الجنسية ما قبل الزوجية كانت نادرة جداً لديهم، أو أن البنات كِن غالباً عذارى عند الزواج لكون معظم الزيجات كانت تتم قبل سن البلوغ. ولا يقيم الكافريس وزناً كبيراً للعفة، ولكن في بعض قبائلهم تباع الفتاة التي فقدت عذريتها بسعر أقلّ ممّا للّتي حافظت عليها؛ أو أن والد الفتاة التي تصبح حاملاً يستطيع أن يطالب والد الشاب برأس من الماشية؛ أو أن إغواء عذراء يستتبع غرامة هي عبارة عن ثلاثة أو أربعة رؤوس من الماشية. ولقد كتب إلي م. كوزان قائلاً إن الكافريس في منطقة ناتاليس مجبرون، نساء ورجالاً، على البقاء في عفة مطلقة خلال أعيادهم المختلفة، وأن عقوبة الإخلال بهذه القاعدة هي النفي. ويحكي كاساليس عن تقليد غريب لدى الباسوتو يظهر منه بوضوح أن عفة الشاب مهمة جداً وأن تجاوزها يعرّضه في بعض الظروف إلى مخاطر جمة. وعند الأوامبا في روديسيا الشمالية تفقد البنت عذريتها قبل سن الخامسة عشرة، ومع ذلك فإن هناك قانوناً محدداً للأخلاقيات الجنسية يُعتبر الجميع بموجبه مدركين أن السلوك السيء مشين وأنه مناقض لقوانين السحر والعرافة. وعند الهيرورو يلحق العار بأهل البنت إذا ما فقدت عذريتها؛ ويعود ذلك إلى كون أغلب البنات يُخطبن منذ الطفولة، وهذا ما يجبر البنت وخطيبها على أن يكونا عفيفين ومخلصين؛ وحسب ماير، الذي يستشهد به كوهلر، فإن من يغوي بنتاً يعاقب بقسوة، وقد يكون جزاؤه الموت أحياناً.

عند السكان المحليين في بورت هيرالد، في إفريقيا الوسطى البريطانية، يقول الأب تورانت بأن النساء يخضعن لتقاليد صارمة، وبأنه من النادر أن تكون خطيبة قد فقدت عذريتها. وعند الكوندي، الذين يسكنون شرق القسم الشمالي من بحيرة نياسا تنتشر العلاقات الجنسية قبل الزواج لأن تعدد الزوجات يمنع عدداً كبيراً من الشباب عن الزواج؛ ولكن إذا ما انكشفت العلاقة فإن الشاب يجبر على شراء البنت من أبيها؛ أما إذا لم

يستطع دفع ثمنها. فيُجرد من رمحه ويُجبَر على مغادرة البلاد. وفي رواندا تُضرب البنت التي لا تحافظ على نفسها ولا يقبل أحد بالزواج منها؛ وتطرد العروس التي يُكتشف أنها ليست عذراء؛ وفي الماضي كانت البنت التي تحمل أو تلد قبل الزواج تعاقب بالموت. وعند الوابوري في بوروندي يحافظ على البنات غير المتزوجات بعناية لأن أي خطوة ناقصة تخفض أسعارهن في السوق. ويعتبر البازيبا الذين يسكنون غرب وجنوبي غرب بحيرة ڤيكتوريا أن العلاقات قبل الزواج هي أخطر الجرائم في قانونهم؛ ولكنهم لا يتصرفون قبل ولادة الطفل، «عندها يربط الشاب والفتاة معاً ثم يلقى بهما في بحيرة ڤيكتوريا»(1). وعند البانطو كاڤيروندو كان الموت في السابق هو جزاء الشباب والبنات الذين يدانون بتهمة الزنى. وعند الباكوكي، وهي قبيلة أخرى في محمية أوغندا كان يحكم على من يغوي فتاة بأن يدفع غرامة مقدارها ثلاث بقرات إلى والدها، أما هي فتطرد من البيت وتعيش منبوذة بعد ذلك. وعند البانيانكول: «إذا ما ارتكبت امرأة الزنى وأنجبت ولداً قبل زواجها فإنها تفقد شرفها مدى الحياة، ولذلك فإن العشيرة تطردها وتنبذها منذ ولادة الطفل»(2). ليس من الغريب إذن أن نعرف بأن الفتيات هن غالباً عفيفات قبل الزواج. وإذا أنجبت فتاة من قبيلة بوزوغا ورفض والد الطفل أن يتزوجها فإنها تطرد من بيت أبيها ويستدعى ساحر ليذبح عنزة ويقيم مأدبة للعائلة كي يطهر البيت من العار ويسترضي إله العائلة. وعند سكان أرخبيل ساس يفرض على من يزني بامرأة أن يتزوجها وأن يدفع، إضافة إلى ذلك، غرامة من عنزتين. وعند اللاندو يتوجب عليه دفع غرامة أربع بقرات إلى الوالد. وعند قبائل ماضي أو مورو تراقب البنات بعناية، ولكن بما أن الزواج يعقد عادة في سن مبكر جداً فلا يكون أمامهن مجال كبير للانحراف، وهذا يشمل الرجال أيضاً.

عند الأكيكويو في إفريقيا الشرقية البريطانية، إذا ما أصبحت فتاة غير متزوجة حاملاً، فإنها تلام بشدة من أهلها ومن جميع رفيقاتها؛ وعلى الرجل في هذه الحالة إما أن يشتريها ويأخذ الطفل معها، أو أن يدفع عشر

---

(1) Cunningham, **Uganda,** p. 290.

(2) Roscoe, **Northern Bantu,** p. 121.

عنزات وخروفاً، وفي الخيار الثاني تبقى الفتاة وطفلها في بيت أهلها؛ أما إذا أنجبت طفلاً ثانياً وهي ما تزال عزباء فإن التعويض يخفض إلى خمس عنزات فقط. هذا ما يؤكد أن قيمة الفتاة تكمن عندهم في مدى عفتها وطهارتها[1]. وعند الواجيرياما في إفريقيا الشرقية البريطانية أيضاً لا يسمح للشباب من الجنسين بممارسة الجنس قبل الزواج، وهذا ما هو سارٍ أيضاً لدى العديد من القبائل الأخرى. وعند النانديي، إذا ما حملت الفتاة من أحد المحاربين يكون عليه أن يضحي بعجل لدى ولادة الطفل، ويحق له الاحتفاظ برأس الأضحية لنفسه، أما الباقي فيكون من حق والد الفتاة. تستثنى من ذلك عشيرة تويوي حيث تعاقب البنت بالحجر عليها، ولا تستطيع أية فتاة أخرى أن تكلمها أو أن تنظر إليها حتى ولادة الطفل ودفنه، ثم يُنظر إليها باحتقار طيلة حياتها ويحظر عليها أن تنظر إلى حيث تخزن الغلال مخافة أن تفسد الحبوب[2]. عند الدينكا يعتبر الأولاد غير الشرعيين كنتيجة للعدد الكبير من الناس الذين لا يستطيعون الزواج بسبب فقرهم؛ وعن كل طفل يتوجب على والده أن يدفع أربعة رؤوس من الماشية، ولكن الأولاد ينتمون إلى عائلة الأم. والأهل في قبيلة جالا يحرصون كل الحرص على عفة بناتهم، وكانوا فيما مضى يلقون بالفتاة الخاطئة في نهر ساباكي. وعند بني عامر كانت النساء غير المتزوجات شهيرات باحتشامهن وخفرهن ولكن المتزوجات يمكن أن يُبحن لأنفسهن كل شيء؛ وفي حال أنجبت فتاة طفلاً غير شرعي فإنها كانت تقتل هي والطفل ووالده. والأمر ذاته كان سائداً لدى الماريا. وعند التاكو كان يتوجب على من يغوي فتاة أن يدفع دية لأهلها وكأنه قتلها، ولكنهم في الغالب كانوا يخفضون الغرامة إلى خمسين بقرة. وفي مزاب يدفع الرجل في هذه الحالة مئتا فرنك وتنفى الفتاة خلال أربعة أعوام. وفي إفريقيا الشمالية الشرقية كان يُخاط موضع عفة الفتاة لكي تبقى عذراء حتى يوم زفافها، وهذه العادة موجودة عند البيجا والجالا والصوماليين والماسوا والسودانيين والدناقيل وفي جنوبي النوبة وفي منطقتي قردفان وسنّار.

---

(1) Routledge, **With a Prehistoric People,** p. 126.

(2) Hollis, **Nandi,** p. 76.

وعن سكان جزر كناري الأقدمين يروى أن المرأة التي تفقد عفتها كانت تعاقب بالنبذ ويحظر على أي إنسان أن يوجه لها الكلام حتى موتها. وعن البربر في الجزائر يقول هانوتو ولوتورنو إن تقاليدهم لا تسمح بأية علاقة جنسية خارج الزواج، وإن كل طفل غير شرعي يقتل هو ووالدته[1]. وفي المغرب إذا ما تبين أن العروس غير عذراء تُردّ إلى أهلها، وعند بعض القبائل يقوم أبوها أو أخوها بقتلها[2]. وهناك تقليد منتشر في أغلب مناطق المغرب يقضي بأن يُعرض دليل العذرية على الملأ، وهذا التقليد معروف في الجزائر أيضاً وفي مصر وعند السواحليين في شرق إفريقيا وعند اليوروبا على شاطئ العبيد. ولكن اليوروبا لا يقيمون وزناً إلا لعذرية الفتاة التي تكون قد خطبت منذ طفولتها، أما التي لم تخطب فلها الحق بممارسة ما تشاء من العلاقات. وعند أغلب قبائل أوهي يتسبب فقدان العذرية بطرد الفتاة ونبذها؛ أما عقوبة الإغواء فهي الزواج من الفتاة ودفع مبلغ يوازي ما كان يمكن للأهل أن يطلبونه كمهر، وفي حال رفض الزواج منها تفرض عليه غرامة كبرى أو يباع كعبد. وفي شاطئ الذهب توجد قاعدة مماثلة بخصوص العروس التي لا تكون عذراء؛ أما من يغوي فتاة فيتوجب عليه الزواج منها، أو دفع مهرها إذا لم يوافق أهلها على الزواج. وحسب تقاليد شعب فانتي فإن من يغوي فتاة عليه أن يدفع إلى أهلها بدل الخسارة اللاحقة بهم وبدل العار الذي ألحقه بالعائلة. وفي سيراليون، عليه أن يدفع «ثمن العذرية». وعند القبائل التي تحكي لهجة إيبو في مقاطعة أسابا في نيجيريا تعطى قيمة كبرى لعذرية العروس. وعند شعب كاغورو في نيجيريا أيضاً نادراً ما تكون هناك علاقات جنسية قبل الزواج، حتى بين المخطوبين، وحزام الليف الذي تحمله البنات هو خير دليل على عذريتهن.

ننتقل إلى إفريقيا الوسطى. عند سكان لوانغو، حسب قول برويارت، لا يجدر بشاب أن يكلم فتاة إلا بحضور أمها، أما إذا ما استسلمت بنت للغواية فإن ذلك لوحده كفيل بتعريض البلد بكامله للدمار الشامل، إلا إذا

(1) Hanoteau et Letourneux, La Kabylie et les coutumes Kabyles, II, 148, 187.

(2) Westermarck, **Marriage Ceremonies in Morocco,** chap. VII.

دُفع البلاء بتقديم هدية كبرى إلى الملك بصورة علنية. أما في الكونغو، بشكل عام، فإن هناك اليوم حرية كبرى في العلاقات الجنسية. عن شعوب الكونغو الأسفل يقول ويكس أنه باستطاعة الجنسين أن يمارسا كل ما تدفعهما إليه أهواؤهما، وأنه عندما تضع امرأة غير متزوجة طفلاً فليس هناك من غرامة تدفع لأبيها؛ ولكنه يقول أيضاً إن الطفل المولود في هذه الظروف، والذي يربى عند عائلة الأم، يسمى «ابن الزنا» ويهزأ منه باقي الأولاد قائلين له «أنت دون أب، وأنت ابن شجرة»[1]. وعند قبائل مختلفة في الكونغو تفرض غرامة على الشاب، بينما تبيح قبيلة بكايا للرجل أن يطرد عروسه إذا تبين أنها ليست عذراء.

من البديهي أن الوقائع المذكورة آنفاً لا تسمح لنا بالجواب عن السؤال التالي: هل العفة ما قبل الزوجية محمودة أم مكروهة لدى الشعوب نصف المتحضرة؟ لقد قام هوبهاوس وويلر وغينسبيرغ بدراسة هذا الموضوع في كتاب حديث وتوصلوا إلى خلاصة تقول إن من بين الحالات التي درسوها، والتي يبلغ عددها مائة وعشرين، ينقسم العدد إلى قسمين شبه متساويين من حيث إباحة العلاقات الجنسية أو حظرها قبل الزواج، وبالتالي «لا يمكن البت بوجود ميل غالب إلى أحد الاتجاهين»[2]. ومع أنني أميل إلى عدم إعطاء أرقام ـ وذلك عائد جزئياً إلى غياب الدقة في أغلب الوثائق ـ فأنا أصر على القول إن مجموعتي الشخصية من الوقائع تقنعني بأن أولئك الباحثين والمستكشفين لم يبالغوا بتصوير مستوى العفة لدى «المتوحشين». وإذا ما أخذت في الحسبان أيضاً التأثيرات السلبية التي خلفتها الحضارة في كثير من الحالات على الشعوب الدنيا، وإذا أضفنا واقعة أهم من ذلك هي أن «العفة ما قبل الزوجية» تشمل كل أنواع العلاقات الجنسية السابقة للزواج الحقيقي مهما كانت درجة ثباته أو حصريته، فانني لا أتردد في التأكيد بأن كل ما يمكن أن يشبه الإباحية بين العازبين ما هو إلا استثنائي في تقاليد البدائيين غير الممتزجين. ولقد رأينا

---

(1) Weeks, **Among the Primitive Bakongo,** p.p. 163, 108.

(2) Hobhouse, Wheeler & Ginsberg,**Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples,** p. 167.

أنه، حتى عند الشعوب المشهورة بانحلال عاداتها وتقاليدها، يبقى من المعيب أن تبدل الفتاة عشاقها بسهولة.

لقد حاول هوبهاوس ورفاقه أن يحددوا أيضاً الصلة بين خطر أو إباحة العلاقات الجنسية وبين المستوى الاقتصادي. ماذا لاحظوا بهذا الخصوص؟ أن المزارعين والرعاة يحرصون على العفة أكثر من الصيادين. وبخصوص الفئة «الدنيا» من الصيادين يعددون ثلاث حالات حظر وخمس حالات إباحة[1]. الثلاثة الأولى وثلاثة من الخمسة موجودة لدى شعوب أوسترالية. بشكل آخر يكون 50% من هذه الشعوب تقبل و50% ترفض العلاقات الجنسية قبل الزواج. ولكن هذا لا يتوافق مع ما لديّ من مستندات تثبت بأن تقاليد سكان أوستراليا الأصليين هي صارمة جداً على العموم. أما حالتا الموافقة الأخريان فموجودتان حسب الكتاب المذكور عند البونان في بورنيو وعند الأندمانيين. عن البونان يقول هوس وماك دوغال: «التحفظ الجنسي لديهم هو على الأرجح في نفس المستوى عند الشعوب الأخرى، والمرأة هي عفيفة قبل الزواج أكثر مما هي بعده... من الأسهل للشاب أن يصبح حبيباً لامرأة من خارج مجموعته، وإذا ما حملت منه وجب عليه أن يتزوجها في العلن»[2]. وعند الاندمانيين تعطى حرية كبرى قبل الزواج، ولكنهم لا ينغمسون فعلياً في مجونهم إلا بعده. هذا ما يقوله بورتمان، كما أننا قد أشرنا سابقاً إلى المستوى العالي للعفة قبل الزواج عند العديد من قبائل بوتشيمان والفيدا في سري لانكا والقبائل البدائية في ماليزيا والكوبو في سومطرة والنيغريتو في الفيليبين. يمارس عدد من هذه القبائل شكلاً بدائياً للزراعة، ولكنها تنتمي جميعها إلى السلالات الأدنى في عالمنا الحالي. أما عن اليهغان في أرض النار فلقد كتب إلي م. بريدجز أن الحب محظور لديهم لكونه شراً في رأيهم، ولذلك فإن الأهل لا يسمحون به أبداً، ولكنه شائع مع ذلك. إذا لم نأخذ في الحسبان إذن سوى السلالات الأدنى، فإن الخلاصة العامة سوف تكون بأن «اللاعفّة» ليست شائعة ولا مباحة لديهم.

---

(1) Ibid., p.p. 177, 179, 181.

(2) Hose and Mc Dougall, **Pagan Tribes of Borneo, II, p. 183.**

ولكننا لا نستطيع قول ذلك عن الصيادين الذين هم من سلالات عليا. فلم يجد لديهم هوبهاوس ورفاقه إلا ثلاث حالات منع مقابل ثلاث عشرة حالة إباحة، وجميعها تقريباً في أميركا الشمالية[1]. من بين هذه الأخيرة يبدو أن هناك عدداً قد تأثرت أخلاقياته بالتواصل مع البيض، أو قد أعطى عنه رحالة قدماء صورة أفضل؛ أما حالات المنع فيمكن زيادة عددها إذا احتسبنا التلينجيت والأهت والنينر بيرسيز وبعض الشعوب الهندية الأخرى. وبما أن لدى فئة الصيادين الدنيا مستوى عفة أعلى من الفئة العليا، فيجب أن نسلّم بأن المرحلة الزراعية الدنيا هي أفضل وضعاً من الفئتين الأعليين (تسع حالات حظر وحالتا إباحة مقابل ستة عشر وسبع وعشرين، ثم ثمانية عشر وخمسة عشر)، وبأن القبائل المزارعة هي أيضاً أفضل من الرعوية (ست حالات حظر مقابل ثلاث حالات إباحة)[2].

مهما قيل عن صحة هذه الأرقام (والمؤلفون هم من القلائل الذين يعترفون بأن أرقامهم نسبية الدقة) فانني أعتقد أنه من البديهي جداً أن معيار عفة ما قبل الزواج لدى «الشعوب الدنيا» ليس متناسباً مع درجة حضارتها. ولا نجد أي دليل إيجابي لمصلحة ما يؤكده هارتلاند بأنه «في البداية وخلال فترة طويلة لم تكن العلاقات العابرة مدانة، أو على الأقل لم تكن محظورة... وبأن العذرية قد توصلت بشكل تدريجي إلى الحصول على سعر سوق خاص بها»[3]. على عكس ذلك، يبدو لي بأن العفة محترمة لدى الشعوب الدنيا أكثر مما هي لدى العليا. وهذا على الأقل ما يجب أن ننتظره إذا افترضنا أن الزواج هو العلاقة الطبيعية والعادية بين الجنسين في كل التاريخ البشري. والعفة أو اللاعفة ما قبل الزوجية يختلفان حسب العمر الذي يعقد فيه الزواج. هذا ما يصح عند «المتوحشين» كما يتبين من بعض المستندات المذكورة سابقاً، وما يصح أيضاً عند الشعوب المتحضرة. لقد برهن أوتينغن أن نسبة الدعارة ترتفع في أوروبا بقدر ما يقل عدد الزيجات. كما أن إنجل وآخرين قد أظهروا بأنه كلما انخفض

---

(1) Hobhouse..., op. cit. p.p. 167, 181, 183- 187.

(2) Ibid., p. 167, 179.

(3) Hartland, **Primitive Paternity**, II, p. 93.

عدد الزيجات كلما ارتفع عدد الولادات غير الشرعية. وفي المراحل الدنيا للحضارة تكون العزوبية نادرة لكون الزواج يتم في سن مبكر أكثر مما هو في مجتمعاتنا. ولكن حتى في الحياة البدائية هناك ظروف يمكن أن تجبر أشخاصاً بالغين على أن يعيشوا عازبين لمدة قد تطول أو تقصر. فقد يكون رجل فقيراً لدرجة أنه لا يستطيع إعالة إمرأة، أو قد يكون عاجزاً عن دفع ثمنها إلى من يجدر به شراؤها منه، أو قد ينتج عن تعدد زوجات البعض عزوبية البعض لآخر. ولكن هذه الموانع لا تظهر إلا حين تكون الحضارة قد تقدمت بعض الشيء، وبدرجة قليلة في الظروف البدائية حيث لا يكون هناك أسباب كثيرة لإقامة علاقات جنسية قبل الزواج.

وصعوبة الحصول على زوجة ليست السبب الوحيد لإقامة مثل هذه العلاقات. فلقد رأينا في كثير من الحالات أن هذه العلاقات تمثل نوعاً من اختبار يتم الزواج بناء على نجاحه. فيمكن أن تكون غايتها معرفة ما إذا كانت المرأة قادرة على الإنجاب، وفي هذه الحالة لا يكون الزواج ناجزاً إلا بعد ولادة طفل، أو بعد التأكد من علامات الحمل. في ملاحظاته حول قبيلة فور في إفريقيا الوسطى، مثلاً، يقول فلكن بأن الرجال في مقاطعة جبل ماره التي يكثر فيها العقم «يتأكدون دائماً من إنجابية الفتاة قبل الزواج منها». ولكن يمكن التأكد أيضاً من الحصول على ذرية بطريقة أخرى هي الزواج من امرأة سبق لها أن أنجبت من رجل آخر. في قبيلة ناجا أنغامي في إفريقيا الشرقية، هناك حرية جنسية واسعة لدى العازبين، ولكنها لا تؤدي أبداً إلى الزواج لأن الرجال يصرون على التأكد من أن الزوجة لن تكون عاقراً. والأكامبا في إفريقيا الشرقية البريطانية لا يميلون أبداً إلى العذارى، ويعتبرون أن البنت الحامل هي زوجة المستقبل المثالية، تماماً مثل بقرة تشترى بعد التأكد من أنها ولود. ويقال لنا إن شعوباً عديدة تفضل الزواج من المرأة التي سبق لها أن أنجبت: شعب سيينا في توسكانة، وبعض البانتو الشماليين، وبعض قبائل جزر بوغي، وآخرون. وعند المونغواندي في منغالا يعادل سعر الفتاة التي سبق أن أنجبت ولداً ستة أضعاف سعر البنت الصغيرة. وأكثر من ذلك، فعند البغافوري الذين يسكنون الجزر الصغيرة عند مصب الريونونيز في غينيا الفرنسية لا تحلم فتاة

بالزواج إذا لم تكن قد أنجبت ولدين أصبحا يمشيان[1]. وقيمة المرأة التي أنجبت هي مرتفعة لدى البانغوي، ليس فقط لأنها أثبتت أن بامكانها إنجاب الاطفال، ولكن أيضاً بسبب قيمة هؤلاء الأطفال الذين سوف تصحبهم معها.

يمكن وجود أسباب أخرى تجعل الرجل يفضل الزواج من فتاة ليست عذراء. ينقل جوان وأولووا عن هنود كيتو أنهم لا يتزوجون أبداً من فتاة عذراء «لأنهم يعتبرون أنها لم تستطع إقامة علاقات مع آخرين لكونها لا تملك أية جاذبية»[2]. وهناك رأي مماثل لدى بعض قبائل أوهي في توغو الداخلية، وهذا الرأي مناقض تماماً لما هو سائد عند القبائل البحرية في نفس البلد[3]. وعند الكمتشادال يقول ستيلر أن «العريس عندهم كان ينزعج إذا ما وجد أن عروسه عذراء (وهذا ما كان يحدث أحياناً في السابق) وكان يوجه اللوم لأمها بسبب إهمالها في تربية ابنتها في أمور الحب». وعن سكان التيبت يؤكد ماركو بولو أنه «ما من رجل عندهم كان يرغب في أية حالة بالزواج من فتاة عذراء لأنهم يقولون إن المرأة لا تساوي شيئاً إذا لم تعرف كيف تمارس الجنس. وحسب تقاليدهم أنه عندما يمر مسافرون في مناطقهم تجتمع النساء المسنات ويأتين ببناتهن غير المتزوجات وبنات أقاربهم ويقدمنهن لهم لينتقوا من يشاؤون منهن، وكان المسافرون يدهشون من ذلك ولكنهم يقبلون بكل سرور، وبعد وقت محدد كانوا يعيدون الفتيات إلى قريباتهن المسنات»[4]. إن هذا الوصف يجعلنا نفكر بطقس فض بكارة من بين النماذج التي سوف نناقشها في الفصل التالي: إذا كانت البنت العذراء تعتبر غير ذات قيمة فيحتمل أن يعود ذلك إلى أن فض البكارة كان يفترض خطراً، أو إلى افتراض العلاقة مع الغرباء مفيدة، أو إلى الأمرين معاً. ويجب أن تؤخذ مفاهيم من هذا النوع في الحسبان عند دراسة أسباب اللاعفة قبل الزواج، فهي قد تشرح، جزئياً على الأقل، تقليداً يقضي بأن

---

(1) Leprince, **Analysé dans L'Anthropologie,** XI, p. 769 sq.

(2) cf. Pinkerton, op. cit., XIV, p. 521.

(3) Klose, op. cit., p. 255.

(4) Marco Polo, **Kingdoms and Marvels of the East,** II, p. 44.

تجمع الفتاة مهرها من البغاء قبل أن تتزوج.

لا يمكن التسليم بأن الإباحية الجنسية ما قبل الزوجية هي من مخلفات إباحية بدائية عامة إلا إذا سلّمنا أيضاً بأن الأسباب التي خلّفتها قد أثرت في الماضي بشكل أكثر اتساعاً مما هو في أيامنا. ولكن هذه الفرضية لم تتأكد بأية صورة. لقد أشرنا إلى أن الأسباب التي تعيق الزواج عائدة في غالبيتها إلى تقدم الحضارة. إن العلاقات الاختبارية لا يمكن أن تدغم بالإباحية، ونفس الشيء يقال عن المعتقدات الخرافية الخاصة بفض البكارة، فهذه أيضاً لا يمكن أن تستجلب على العموم أي شيء يمكن أن يسمى إباحية. أما الحالات التي يقال فيها بأن بخس قيمة العذرية عائد إلى الرغبة بانجاب الأولاد فهي نادرة ولا يمكن أن تدل من الناحية المنطقية على توجه عام. ولدينا من ناحية أخرى أمثلة عديدة عن رجال يفضلون العذرية؛ وهذا التفضيل هو على الأرجح قديم جداً. ويبدو أنه نابع جزئياً من شعور يقارب الغيرة تجاه النساء اللواتي سبق لهن إقامة علاقات مع رجال آخرين، وجزئياً من تقدير غريزي للعفة الأنثوية. هذا ما يجعل تعلق المرأة الشديد برجل يبدو له مزعجاً أو منفراً: إن نموذجه المفضل هو العذراء، لا المتحررة. لقد كانت نتيجة هذا التفضيل للعذرية والخفر الانثويين الحد من العلاقات الجنسية قبل الزواج، خاصة تلك التي قد تصنف إباحية، وكانت نتيجته أيضاً صياغة الحكم الأخلاقي عليها.

علينا أن نتفحص أيضاً سبب آخر للعفة ما قبل الزوجية، ونعني به الميل إلى التغيير، وهذا عامل أولاه بلوخ أهيمة بالغة وجعل منه العنصر الأساسي في مجموعة براهينه على وجود إباحية بدائية، «فمن الواضح جداً، كما يقول، أن الحاجة البشرية إلى التغيير الجنسي، الذي هو ظاهرة أنثروبولوجية محسومة، يجب أن تكون أقوى بكثير في الأزمنة البدائية وأقل حصرية لكون الحياة بكاملها لم تكن قد ارتقت فوق الحاجات الجسدية البحتة. وبما أنه، حتى في أيامنا، في حالة متقدمة جداً من الحضارة، وبعد تشكيل أخلاقيات جنسية دخلت كل حياتنا الاجتماعية وأثرت فيها، ما تزال هذه الحاجة للتغيير مستمرة الظهور بقوةٍ ما خفّت إلا قليلاً، فإننا لا يمكن أن نرى من الضروري أن نبرهن بأن الإباحية الجنسية كانت في

الظروف البدائية واقعاً أكثر تأصلاً، وبالطبع أكثر طبيعية من الزواج. من وجهة النظر هذه، والتي هي أنثروبولوجية صرفة، يبدو الزواج الدائم مؤسسة مصطنعة بالكامل وغير قادرة حتى في أيامنا على أن تستجيب للحاجة البشرية إلى التنوع الجنسي»[1]. أن يكون التغيير حافزاً للغريزة الجنسية، ذلك أمر بديهي. وأن تكون الرغبة بالتغيير سبباً للعلاقات الشائعة خارج الزواج، وأن تكون تلك العلاقات إباحية بشكل معلن جهاراً أو مواربة، فهو أيضاً أمر معروف. ولكن فرضية أن تكون الغريزة الجنسية قد شغلت الانسان البدائي لدرجة استبعاد كل العلاقات الدائمة أو الطويلة الأمد فليست مستندة إلى أية واقعة معروفة، سواء عند شبيهات البشر أو عند البدائيين.

ومع ذلك فإن الإباحية لم تكن الوسيلة الوحيدة لاشباع هذه «الحاجة إلى التنوع الجنسي»: عندما كان الرجل يكتفي من زوجته كان باستطاعته أن يأخذ واحدة أخرى. كانت تلك هي الوسيلة العملية أكثر لكون المرأة ليست مصدر ملذة جنسية وحسب، بل هي أيضاً ربة بيت وطباخة وعاملة وأم الأولاد. وهذا أمر ينحو بلوخ وكثيرون غيره إلى نسيانه عندما يتحدثون عن الزواج البدائي.

إذا كان الزواج، كما أدّعي، مبنياً على غريزة مكتسبة، لكونه وسيلة للحفاظ على استمرارية النسل، فينبغي أن يكون الفعل الجنسي قد استُتبع منذ البدايات برابطة قد يطول أمدها أو يقصر بين الوالدين. ولكن هذا يجب ألا يعني أن العلاقة بين الفعل الجنسي والزواج كانت دائماً وثيقة، فلقد كان الزواج، كظاهرة اجتماعية وكمؤسسة اجتماعية، دائم التأثر بتقدم الحضارة؛ ويمكن أن نُفسر بسهولة العلاقات الجنسية خارج الزواج دون العودة إلى فرضية أن تكون جميع العلاقات الجنسية إباحية أو مشاعية بالكامل. وعندما نلاحظ الدعارة قد أظهرت، حتى في مجتمعاتنا، ميلاً إلى النمو أكثر من عدد السكان، وأنه رغم العقم العام لدى المومسات، هناك مدن في أوروبا تزيد فيها الولادات غير الشرعية عن عدد الولادات

---

(1) Bloch, op. cit. p. 192 sq.

الشرعية، كما تبين دراسات أوتينغن، فإنه يكون من العبث التحدث عن تفلّت البدائيين العازبين كإحدى مخلفات فترة مزعومة من الإباحية المطلقة.

وقد نُظر إلى ظاهرة أن المومسات كُنَّ أحياناً محترمات أكثر من النساء المتزوجات كاستمرارية أيضاً لمشاعية نساء قديمة[1]، فيلاحظ اللورد أڤبوري أنهن كن محترمات في أثينا، ويستشهد بواقعة أنه في مدينة فيسالي الهندوسية كانت «رئيسة المومسات» تتبوأ مركزاً مرموقاً، ويقول إن قبائل جاوة لم تكن تحتقر المومسات، وإن بعض شعوب إفريقيا الغربية تنظر إليهن باحترام. وحسب اللورد أڤبوري فإنه ينبغي أن يكون هذا الشعور قد نشأ بصورة طبيعية في عصر كانت المومسات فيه قريبات أو مواطنات وكانت الزوجات جوارٍ أو سبايا؛ وبذلك يكون وجودهن استمراراً للمرحلة التي نشأن فيها. ينظر الكاتب إلى المومسات إذن على أنهن ممثلات للنساء المشتركات في العصور السحيقة. ولكن هذه الخلاصة تبدو غريبة جداً إذا ما تفحصنا الحالة الحضارية للشعوب التي يستشهد بها. ولقد لاحظ ماك لينان عن حق وهو يتحدث عن هؤلاء «النساء المشتركات» أننا «إذا ما حاولنا أن نتوصل إلى خلاصة عن وضعهن الإجتماعي في أثينا، خلال فترة بيريكليس الناصعة، وبناء لواقع الأمر مجموعات بدائية، فسوف نجد براهين إضافية أيضاً لصالح نظرية المشاعية البدائية في لندن أو باريس المعاصرتين. ولكن قبل ذلك بكثير، وبين عصر بيريكليس والوحشية البدائية، كان هناك أبطال هوميروس وزوجاتهم النبيلات»[2]. إذا كانت المومسات محترمات ومرغوبات في أثينا، فإن السبب الوحيد لذلك كان بكل بساطة أنهن النساء المثقفات الوحيدات. وفي الهند ترتبط المومسات بالمعابد، وحسب دوبوا فهن النساء الوحيدات اللواتي يتقنَّ القراءة والغناء والرقص[3]، كما أن الهنود، في المدن الكبرى، يعاشرون المومسات بطيب خاطر بسبب سحر حديثهن العفوي والروحاني.

---

(1) Avebury, **Origin of Civilisation,** p.p. 107, 438 sq.

(2) McLennan, **Studies in Ancient History,** p. 343.

(3) Dubois, **Description of the Character, Manners and Customs of the People of India,** p. 295.

الفصل الخامس

نقد فرضية الإباحية البدائية:
حق الليلة الأولى

«حق السيد» الممنوح لكاهن أو ملك أو زعيم أو نبيل والمفترض كمباركة للزواج الفردي - حالات من هذا النوع أو حالات فض بكارة يقوم بها شخص من هذه المنزلة - الوجود المزعوم لحق السيد في أوروبا الإقطاعية ولحق مماثل ممنوح للاكليروس - حالة حديثة لـ «حق الليلة الأولى» شوهدت في ألبانيا - كيف نستطيع تفسير هذا الحق - عزوف الخطيب عن فض بكارة فتاته، أو عن القيام بذلك حسب قانون الطبيعة - فض بكارة اصطناعي يقوم به الخطيب - يقوم به شخص آخر - فض بكارة بفعل غير زوجي يتجنب العريس حضوره - احتفال «التالي كيتو» عند النايار كمخلفة محتملة لفض البكارة قبل الزواج - فض بكارة يقوم به غريب - أو والد الفتاة - لماذا يعزف الخطيب عن إقامة علاقات مع خطيبة عذراء - الخوف من فض البكارة وارتباطه بالخوف من دم العرس - لماذا يتم فض البكارة من قبل رجل مقدس - فض البكارة كحق من حقوق الملك - «حق الليلة الأولى» كنتيجة للسلطة - لماذا لا يمكن أن نرى فيه واحدة من مخلفات عرف قديم - علاقات جنسية مع خطيبة أو فتاة غير متزوجة يعطى فيها الحق بفض البكارة لمدعوين إلى العرس أو لضيوف - فتيات يكسبن مهورهن من البغاء قبل الزواج - تقاليد فض البكارة الخاصة بأوستراليا - بافريقيا الشرقية.

❀ ❀ ❀

يفترض البعض أن نظرية الإباحية أو «الزواج الشيوعي» البدائي تتقوى كثيراً ببعض التقاليد التي تفسر كفعل مباركة للزواج الفردي. ففي كثير من الحالات، كما يقال لنا، لم تُكتسب الملكية الحصرية الشرعية لامرأة إلا من خلال اعتراف مؤقت بالحقوق المشاعية القديمة. ويُنظر إلى «حق الليلة الأولى» الممنوح لكاهن أو ملك أو زعيم أو نبيل على أنه اعتراف من هذا

النوع يُفترض فيه شخص ما كممثل للجماعة التي فقدت حقوقاً كانت مشروعة لكل أعضائها الذكور. هذا ما يعتقد به باشوفن وأڤبوري وجيرو - تولون وكوليتشر وويلكن وليبرخت وبلوخ وشميدت.

عند بعض قبائل البرازيل يمنح حق الليلة الأولى إلى «الرجل الطبيب» أو إلى الزعيم. ويقول أوڤيدو وڤالديس أنه لدى الأرواك وعدة قبائل تسكن مقاطعة باريا كان على كل خطيبة عذراء أن تمضي الليلة الأولى مع الكاهن. وفي كومانا، في ڤنزويلا الحالية كانت الزوجات الشرعيات، ولكن ليس الخليلات، يمضين الليلة الأولى عند أحد الكهنة، وكان عدم الانصياع لهذا العرف يعتبر جريمة كبرى. وكانت قبائل الكاريبي في كوبا تحظر حظراً تاماً على العريس أن ينام مع عروسه خلال الليلة الأولى للعرس، فإذا كان العريس أحد الزعماء يدعو زعماء آخرين إلى النوم مع خطيبته، وإذا كان من طبقة أدنى، يدعو أقرانه، ولكن أبناء الطبقة الأدنى كانوا ينشدون في تلك المناسبة عون زعمائهم وكهنتهم. وفي غواتيمالا كان العرف يقضي بأن يمضي الكاهن الأكبر الليلة الأولى مع كل عروس جديدة. وعند سكان نيكاراغوا الأصليين «كان هناك رجل يعتبرونه كاهناً ويقيم في هيكل، وكان هو الذي يجب أن ينام مع العروس في الليلة السابقة لعرسها». وحسب غومارا فإن الفتيات هناك كن يُسَلَّمن إلى الزعماء لكي يقوموا بفض بكارتهن. ولقد كتب كاستانييدا دوناسيرا في منتصف القرن السادس عشر بأن تقاليد التاهو في مقاطعة كولياكان (على بعد مائتي وعشرة أميال إلى الغرب من مكسيكو) كانت تقضي بأن يشتري الرجال نساء من آبائهن أو أقاربهن بسعر مرتفع ثم يأتون بهن إلى زعيم كان يعتبر بمثابة كاهن أيضاً، وكان هذا الأخير مكلفاً بفض بكارتهن وبالتقرير إذا ما كن عذارى أم لا. وعند التاراهومار في المكسيك المعاصر «السحرة هم الذين اكتسبوا حق الليلة الأولى». وعند كينيباتو في الاسكيمو، قرب خليج هيدسون، يقتصر هذا الحق على الكهنة.

عند البالانتي في السنغال لا يمك الملك حق الحياة والموت على رعيته، وإنما أيضاً «حق السيد» في كل القبيلة، ولا يمكن لفتاة أن تتزوج

إلا بعد أن يقوم هو بفض بكارتها. والحق ذاته كان ممنوحاً، حسب قول بارث، لملك أداموا، وهي مملكة كانت تشمل قبائل باغيلي شمالي نيجيريا والكامرون. وفي زمن هيرودوتس كان أيضاً حق ملك الأدرماشيين في شرق ليبيا، قرب الحدود المصرية. وعن بعض سكان جزر الكناري القدماء يخبرنا ألفيس كاداموستو بأن زعماءهم كانوا يمتلكون عذرية جميع البنات عند الزواج، وبأنه «يؤتى بالفتاة التي سوف تتزوج إلى الملك في الليلة التي تسبق الزفاف، وكان الملك يأخذها لنفسه تلك الليلة إذا أعجبته، أو أنه كان يعطيها، حسب نسبة جمالها، إما للكاهن أو المشرع الذي يلي الملك في السلطة، وإما لواحد من حاشيته». ولكن أبرو دو غاليندو كتب عام 1632 بأن السكان المحليين قد أنكروا بأن ذلك التقليد موجود لديهم، أو بأنه قد وجد عند أسلافهم[1]. ولكن يبدو أن هناك آثاراً لتقليد مشابه قد وجد سابقاً لدى أسلاف البربر المعاصرين.

لقد أخبرني بربريان من قبيلة تسكن المنطقة الشرقية من المغرب، قرب أوجدة، أن هذا التقليد كان معروفاً لدى جيرانهم في قبيلة الزهري (أو الزكارة) حيث كانت عائلة الشاب تستدعي شيخ القبيلة سراً في الليل لكي يفض بكارة العروس، إلا إذا كانت أرملة أو مطلّقة. ولقد ذكرا بأن الأمر كان معروفاً لدى كل القبائل المجاورة مع أن أبناء الزهري كانوا ينكرونه. ويتوافق هذا المستند مع ما يقوله موليراس مع أن هذا الأخير يقول بأن من يقوم بهذه المهمة يجب أن يكون من فئة «الرسمة» أو الزعماء الروحيين للقبيلة[2]. من الصعب علي التقرير إذا ما كانت هذه التأكيدات صحيحة تماماً، أو أنها مبنية على بعض التقاليد الغريبة التي نجدها عن بعض قبائل البربر في المغرب، أو إلى معلومات عن بني وليد، وهي قبيلة جبلية تقيم في ضواحي فاس. فلقد أخبرني رجل مسن من قبيلة حيانا التي تقيم أيضاً قرب فاس أن التقاليد التي كانت سائدة لدى جيرانهم كانت تقضي بأن يحضر العريس وبعض أقاربه من الرجال والنساء إلى بيت خطيبته في الليلة

---

(1) Abreu de Galindo, **History of the Discovery and Conquest of the Canary Islands,** p. 69.

(2) Mouliéras, **Une tribu Zénète anti-musulmane au Maroc (Les Zkara),** p.p. 85 sq.

السابقة للزفاف، ثم يصطحبونها إلى قرية مجاورة ليسلمونها إلى رجل يكلف بامضاء الليل معها وبافقادها عذريتها. ولدى وصولهم إلى منزل ذلك الرجل تبدأ النساء بالغناء: «إفرحي يا عروسة وتمتعي، فالفحل قد اشتراه بنو وليد». وحسب معلومة أخرى أخبرني بها بربريان ينتميان إلى قبيلتين من نفس المنطقة أنه إذا لم يكن الرجل قادراً على فض بكارة الفتاة فإنه يطلب من صديق له أن يطلع أباه على الأمر وأن يكلف بذلك شخصاً مشهوراً بقدرته الجنسية. يذهب رسول على حصانه لإحضار ذلك الرجل الذي تستقبله النساء لدى وصوله بأغنية شبيهة بالسابقة. ولكن معلومات كهذه تبقى عرضة للشك لكونها صادرة كلها عن جيران، أي عن مخبرين غير جديرين بالثقة الكاملة[1].

عند شعب التختاجي في ليقية، آسية الصغرى، توجد قبائل يمتلك فيها الزعيم الديني «حق الليلة الأولى»، حتى وإن لم يمارس حقه بشكل دائم، وتوجد قبائل أخرى يكون له فيها الحق باختيار المرأة التي تعجبه خلال الاحتفالات الدينية السنوية. والأكراد الدوشيك الذين يقطنون جبال دورسيم يقيمون كل سنة عيداً كبيراً يجتمع خلاله الرجال والنساء المتزوجون في قاعة كبرى ويقيمون علاقات إباحية. وبعد أن يقوم الجمع بتقبيل يد «الخوجا» يصيح هذا الأخير قائلاً: «أنا العجل الأكبر، ولست الثور السمين». عندها تتقدم آخر العرائس من بين النساء الحاضرات، والأفضل أن تكون قد تزوجت في اليوم نفسه وتقول: «وأنا العجلة». وفي اللحظة ذاتها تُطفأ الأنوار ويبدأ المجون الجماعي. هذا ما يذكره بلاو في دراسته عن الأكراد، أما هيوز بولر فإنه يقول عن الذكري، الذين هم فرقة اسلامية مخالفة في بلوخستان، أن «الملاّ» هو الذي يستأثر «بحق الليلة الأولى»، ولكن من الممكن شراؤه إذا ما قام المشتري بدفع مبلغ من المال له.

في مملكة كمبوديا القديمة، حسب وثيقة صينية من أواخر القرن الثالث عشر، كان الأهل يختارون رهباناً بوذيين أو تاويين لكي يفضوا بكارة بناتهم قبل الزواج. وكان ذلك الاحتفال المسمى «شين تان» يقام في

---

(1) Westermarck, **Marriages Ceremonies Morocco**, p.p. 273, 271.

يوم من السنة يحدده مجلس المقاطعة. كان لكل راهب الحق بازالة بكارة فتاة واحدة في السنة، وكان الأهل يدفعون له بسخاء مقابل خدمته لهم. وبسبب صعوبة الحصول على الهدايا المناسبة، كانت بنات الفقراء ينتظرن حتى سن الحادية عشرة ليتزوجن، بينما كان زواج بنات الأغنياء يتم عادة بين السابعة والتاسعة. ولكن كان هناك فاعلو خير يعطون للفقراء من الأهل المبلغ اللازم لإزالة عذرية بناتهم، وكان ذلك العمل يعتبر مجيداً[1]. ولكن إيمونييه يؤكد أن هذا الوصف أغرب من أن يصدّقه عقل. ومع ذلك فإن وجود تقليد مشابه عند شعوب آسيوية أخرى يدحض حجته.

على شاطئ مالابار، جرى استخدام الكهنة البراهمانيين خلال عقود طويلة لفض بكارة المخطوبات. ولقد كتب بارتيما في بداية القرن السادس عشر أنه عندما أراد ملك مدينة كوزيخود أن يتزوج أتى بالبراهمان الأعلى رتبة والأكثر تبجيلاً وطلب إليه أن يمضي الليلة الأولى مع زوجته الشابة لكي يفض بكارتها. ثم يضيف بارتيما: «ولكن يجب ألا يُفهم من ذلك أن البراهمان كان مسروراً للقيام بتلك المهمة، ولذلك فإن الملك قد يجد نفسه مجبراً على أن يدفع له ما بين أربع وخمسمائة قطعة ذهبية». ويقول بارتيما أيضاً: «أن الملك فقط، دون سائر البشر في كوزيخود، يمارس هذا التقليد»[2]. ولكن رحالة آخرين يعارضونه ويعطون معلومات مختلفة. يقول هاملتون، الذي عاش في الهند خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر: «عندما يتزوج أحد أمراء الهند الشرقية، فعليه ألا يقرب امرأته إلا بعد أن يمتلكها النامبوري، أي كبير الكهنة، الذي يحق له البقاء معها ثلاث ليالٍ لأن التمهيد للزواج يجب أن يكون قرباناً مقدساً للإله الذي تعبده؛ وبعض النبلاء يدفعون أيضاً هذه الضريبة لرجال الدين؛ ولكن عامة الشعب لا يستطيعون شراء هذا الفضل ولذلك يجدون أنفسهم مجبرين على الحلول مكان الرهبان في ذلك»[3]. ويقول الأميرال ڤيرهوڤن الذي زار كوزيخود عام 1608 بأن خطيبات الأمراء والنبلاء، دون خطيبات رجال العامة، كنّ

---

(1) Rémusat, **Nouveaux mélanges asiatiques,** I. p. 116 sq.

(2) de Barthema, **Travels of Ludovico di Varthema,** p. 140.

(3) Hamilton, **New Account of the East India,** p. 374.

يُسَلّمن إلى رجال الدين ليفضوا بكارتهن. ويقول توماس هربرت، الذي زار الهند عام 1626، أن هذا التقليد كان متبعاً فيما مضى عند النايار الذين يجعلون العروس تمضي الليلة الأولى مع براهمان، ولكنه يشير إلى أن تلك العادة قد اختفت بالكامل. من جهة أخرى، يقول ماندلسلو الذي أقام في الهند بين 1638 و1639 إن البراهمان كانوا مبجلين في مالابار لدرجة أنه كان لهم الحق بفض بكارة العرائس، وأن الأغنياء كانوا يدعونهم للقيام بالمهمة بعد أن يقدموا لهم هدايا كبيرة. وحسب روجواي فإن البراهمان أدخلوا إلى مقاطعة كوشان تقليداً يحظر بموجبه على أي رجل أن يقرب امرأته إلا بعد أن يكون براهمان قد حل مكانه في الليلة الأولى؛ وإذا لم يوجد براهمان، يحل مكانه رجل آخر. ويقول كتاب آخرون إن تقاليد سكان كوشان ومالابار كانت تقضي بأن البراهمان هم الذين يقومون بإزالة عذرية العرائس. ولكن روايات أخرى تتحدث عن فض البكارة دون أن تشير إلى البراهمان. يقول لوبيز دو كستنهيدا عن أخوات الملوك من سلالة سامور وملوك آخرين في مالابار إنه لدى بلوغ الواحدة منهن الثامنة عشر يرسل أهلها في طلب شاب من النايار، أي الطبقة المحاربة، ويقدمون له الهدايا لكي يقنعوه بأخذ عذرية ابنتهم. وفي رواية برتغالية قديمة أخرى يُذكر أنه عندما يكون للمرأة من النايار ثلاث أو أربع بنات صبايا فانها تختار لنفس الغاية شاباً من النايار لكل منهن. وحسب نافاريت، الذي يعود وصفه لأواخر القرن السابع عشر، وهو منقول عن أشخاص كانوا يعرفون شاطئ مالابار عن قرب، «عندما كان رجل يتزوج فإنه كان يحضر امرأته، قبل أن يدخل بها، إلى الملك الذي يبقيها في قصره ثمانية أيام وهو حر التصرف بها. وبعد انقضاء الأيام الثمانية كان الزوج يأتي ليستعيد زوجته وهو في غاية السعادة لكون الملك قد وافق على التمتع بها. وفي أماكن أخرى كان يؤتى بالنساء إلى معبد الرهبان المتنسكين ويُتركن هناك لنفس العدد من الأيام ومن أجل الغاية ذاتها»[1]. يقول الأميرال ڤان نيك أنه عندما كان أحد كبار زعماء غوا يتزوج فإن التقليد كان يحتم عليه أن يأتي بها إلى الملك ويطلب منه أن يبقيها لديه ثلاث ليال.

(1) Navarette, **Account of the Empire of China,** I. p. 320.

وسكان بوتان، في المنطقة الشرقية من هملايا، لديهم بعض التقاليد الغريبة، حسب قول كلود وايت، مثل تلك التي تعطي للزعيم حق النوم مع الفتاة التي ستتزوج، ولكنه يضيف أن تلك العادة قد ألغيت اليوم. وحسب معتقدات الناس فإن مدينة هارابا في البنجاب قد دُمِّرت بفعل انتقام إلهي من حاكمها الذي كان يدعي بأن له امتيازات في كل زواج يحصل في المدينة والذي أصبح بفعل ذلك مذنباً بنشر الفاحشة. وكتب بيدولف في كتاب له عن الهندو ـ كوش، عام 1880، عن سكان هونزا الذين يدينون بالاسلام ولكن معرفتهم به ضعيفة جداً، بأن «حق السيد كان عائداً إلى والد الملك الحالي، ومع أن هذا التقليد قد ألغي الآن فإنه ما زال هناك، حسب المعلومات التي بلغتني، احتفالات مجون جماعية في عهد غازان خان، وما زالت هناك بعض رواسب «حق السيد» رغم سخريتهم منه». ومن الجاهلية عند العرب تأتينا قصة الملك عمليق الذي كان يرغم أفراد قبيلته والقبائل التي تخضع له على أن يأتونه بكل عروس قبل أن تقيم أية علاقة مع زوجها[1]. وحسب رواية أخرى فإن آخر ملوك سبأ، واسمه شرحبيل، لم يكن يجيز الزواج لأية فتاة في المملكة إلا بعد أن يقوم هو بفض بكارتها.

وهناك اعتقاد شائع جداً بأن «حق السيد» كان موجوداً في أوروبا خلال عهود الإقطاع، كما يقال إن هذا الحق كان ممنوحاً للإكليروس في بعض المناطق[2]. ولقد أكد عدد من المؤرخين وجود ذلك الحق. فالمؤرخون القدماء لاسكوتلندا يقولون إن الملك إيڤينوس الثالث، المعاصر لأغسطس قيصر، سن قانوناً يكون له ولخلفائه بموجبه الحق بأن ينام مع كل عروس قبل زوجها، شريطة أن تكون امرأة محترمة؛ وبموجب هذا القانون أصبح لكل سيد حق مماثل على خطيبات خدمه وأتباعه. ولقد بقي القانون سارياً بحزم في كل أنحاء المملكة إلى أن نجحت القديسة مارغريت، بالحاحها على زوجها مالكولم كامور، في القضاء على هذا

(1) Abulfeda, **Historia anteislamica**, p. 812 sq.

(2) Schmidt, **Jus primæ noctis**, p. 43 sq.

التقليد غير المبرر. منذ ذلك التاريخ أصبح باستطاعة الأتباع والعبيد أن يشتروا ليلة الزفاف مقابل دفعهم مبلغاً محدداً. هذا ما رواه الفيلسوف والمؤرخ اللاتيني بويشيوس وكرره بعد ذلك لسلي وبوكانان وماكينزي. ويؤكد كاتب إيطالي آخر عاش في بداية القرن السابع عشر، هو بونيفاسيو ڤانوتزي بأن تقليداً مماثلاً قد ساد قديماً في بيامونتي، شمالي إيطاليا، وبأن الكاردينال روڤيري، وهو قريب له، أخبره بأنه أحرق بيديه وثيقة قديمة تمنح أفراد العائلة التي ينتمي إليها الحق بفض بكارة كل عروس من أتباع إقطاعيتهم. ولقد اعتمد بايل فيما بعد هذه الرواية وأثبتها في قاموسه التاريخي[1]. وفي روسيا استمر القياصرة والنبلاء يمارسون هذا الحق حتى أواخر القرن التاسع عشر.

ولكن كتاباً ومؤرخين آخرين نفوا نفياً قاطعاً وجود «حق السيد» في أوروبا بأي شكل من أشكاله. في أواسط القرن الثامن عشر كان غوبان أول من أنكره بعدما تفحص الوثائق المعروفة آنذاك، بدءاً بما يذكره لاكتانتيوس عن أن الامبراطور ماكسيميليانوس لم يكن يبيح أي زواج دون موافقته، أي بعد أن يكون «المتذوق الأول» للعروس. وفي القرن التاسع عشر حاول ڤويو (Veuillot) في كتابه حق السيد في العصر الوسيط أن يفند ويبطل المستندات الأساسية التي ارتكز إليها الرأي الشائع عن «حق السيد». ثم توصل كارل شميدت، بعد مناقشة مستفيضة للموضوع في كتاب قيم **(Jus primae noctis)** إلى خلاصة مفادها أن «حق السيد» ما هو إلا «خرافة علماء». وحسب رأيه فإن القانون الذي يزعمون أنه ساد جزءاً كبيراً من أوروبا لم يترك أي أثر عن وجوده لا في الشرائع ولا في القوانين ولا في المراسيم ولا في المحاكمات ولا في المعاجم والمصطلحات. ومنذ القرن الثامن عشر توصل ماكفرسون إلى اعتبار التقليد المنسوب إلى الملك الاسكوتلندي الأسطوري أڤينوس الثالث مفتقداً إلى الصحة التاريخية. أما عن القانون المزعوم وجوده في روسيا فإن الكسندر هرزن يؤكد أنه لم يوجد قط، وأن من كان يمارس ذلك مع امرأة من العبيد أو الأتباع يعاقب

---

(1) Bayle, **Dictionnaire historique et critique,** XIII, p. 335.

بعقوبة مماثلة لاغتصاب امرأة حرة. ومع ذلك فلقد كان من السهل على الاقطاعيين أن يعتدوا على بنات ونساء أتباعهم دون خوف من العقاب.

ويأتي الاعتقاد بوجود «حق الليلة الأولى» في العصر الوسيط من مصدرين أساسيين. الأول هو «المرشت» أي الضريبة التي يدفعها التابع إلى سيده عند زواج ابنته، والتي فسرت على أنها تعويض مادي عن قانون سابق كان يجيز للسيد الاقطاعي أن يمضي الليلة الأولى للعرس مع كل واحدة من بنات أتباعه. ولقد أعطى اللورد هيلز عن هذه الضريبة التي كانت موجودة في القانون الاسكوتلندي، التفسير التالي: «كان أفراد الطبقة الدنيا الذين يعيشون في ملكية إقطاعية هم إما عبيد مملوكون، وإما خاضعون لقوانين استعباد شبيهة بالتي تحكم وضع العبيد المملوكين. فكان الجميع ملزمين بالاقامة في الإقطاعية وبتأدية بعض الخدمات للسيد. وبما أن النساء كن مقيمات بالضرورة مع أزواجهن فالنتيجة تكون بأنه عندما تتزوج إحدى نساء هذه الفئة من غريب يخسر السيد جزءاً من «ماشيته». وبالتالي لم يكن يقبل تلك الخسارة دون تعويض. في البداية كان على والد الفتاة أن يدفع ذلك التعويض الذي يعود تقديره للسيد، وكان هذا الأخير يفرض في كثير من الأحيان دفع مبالغ خيالية بالنسبة لأولئك الفلاحين الذين لا يكادون يكسبون شيئاً. ولكن السيد لاحظ مع الوقت أن النساء قد يتزوجن من الغرباء ولكن الشباب يتزوجون أيضاً غريبات مما يجعل التوازن قائماً باستمرار في القوة العاملة لديه. وهكذا تحول التعويض إلى ضريبة مادية صورية يهدف استيفاؤها إلى تأكيد العادات المتبعة وحق السيد. ولكن مع انخفاض القيمة الباطنة للنقود وقيمتها في السوق أيضاً، فقدت الضريبة من قيمتها وتوقف ذكرها في الصكوك والعقود وأصبحت تحتسب في مجمل العائدات»[1]. وبخصوص قانون «المرشت» في إنكلترة، هناك تفسير مشابه قدّمه مايتلاند الذي رأى أن الفكرة الأساسية للقانون لم تكن مرتبطة بالليلة الأولى وإنما بالحفاظ على «الماشية» التي تقيم على أراضي السيد. كما يلاحظ مايتلاند أن «المرشت» كان أعلى بكثير على البنت التي تتزوج

(1) Lord Hailes, op. cit. III. p. 12 sq.

خارج الإقطاعة من التي تتزوج من داخلها، وأن هناك ضريبة تفرض من جين لآخر على الشاب الذي يتزوج خارج الاقطاعة، وأن المرشت كان يُفرض أحياناً على من يرضى بأن يعطى أولاده دروساً كنسية، أي تربية قد ينتج عنها دخولهم في الكهنوت وهروبهم من العبودية[1].

وهناك برهان آخر يعطى على «حق الليلة الأولى»، وهو المبلغ الذي كان يتوجب على الزوج أن يدفعه لكاهن الرعية أو لأي سلطة كنسية أخرى لقاء السماح له بأن ينام مع زوجته في الليلة الأولى أو الليالي الأولى للزواج. يحكى لنا مثلاً بأن فيليب السادس وشارل السادس، ملكي فرنسا، بذلا دون جدوى جهوداً كبرى لجعل أسقف أميان يلغي التقليد القديم الذي يوجب على كل عريس وعروس يتزوجان في مدينته وأبرشيته أن يدفعا مبلغاً باهظاً لكي يتمكنا من النوم معاً خلال الليالي الأولى للعرس. ولكن من البديهي أن ذلك المبلغ لم يكن يمثل تعويضاً عن قانون منحته السلطة الكهنوتية وإنما دفع بدل إعفاء. لقد كانت الكنيسة الكاثوليكية قد أوجبت على كل عروسين أن ينذرا العفة خلال الليلة الأولى للعرس أو، حسب قول آخر، خلال الليالي الثلاثة الأولى. ومع الوقت أصبح الاكليروس مقتنعين بضرورة التخفيف من حدة تلك القاعدة والسماح للعروسين باللقاء الجسدي في الليلة الأولى شرط أن يدفعا مبلغاً زهيداً يعتبر بدل إعفاء. «هذه هي حقيقة «حق الليلة الأولى»، كما يقول فرايزر، أي أنه حق لم يعط إلى سيد إقطاعي ماجن، وإنما إلى الزوج الشرعي»[2].

ومع ذلك، وبالرغم من التفسير الخاطئ للغرامة أو التعويض المدفوع إلى السيد الإقطاعي أو إلى السلطة الكنسية، كانت هناك أسباب استوجبت ذلك الخطأ. فليس من السهل أن نفهم كيف دخلت فكرة «حق الليلة الأولى» في رؤوس الناس لو لم يكن هناك عرف يقضي بها. ولا تكفي الروايات التي أتى بها الرحالة من أماكن بعيدة لتبرير نشوء فكرة من هذا النوع. لقد برن بفاننشميد أن الاعتقاد بامتيازات الأسياد قد تم العثور عليه

(1) Maitland, cité par Frazer, op. cit. I. p. 487 sq.

(2) Frazer, op. cit. I. p. 501.

في الأساس في مناطق وأماكن سكنها شعب سلتي لوقت طويل؛ وهو يعتقد بأن في ذلك تلميحاً إلى حق وُجد سابقاً، ولكن ليس في العصر الوسيط. لكي أدعم ذلك الرأي، علي أن ألفت النظر ليس فقط إلى الروايات الخرافية للمؤرخين الاسكوتلنديين القدماء، وإنما إلى وثائق إيرلندا القديمة على وجه الخصوص. في وصف معركة غابرا التي حصلت عام 283م، نقرأ أن كيربر إبن آرت كان له ابنة جميلة ومهذبة ومتواضعة، وكان ابن ملك الديسيين قد طلبها للزواج. وعندما علم فيون والفنيان الايرلنديون بهذا المشروع أرسلوا مبعوثين إلى كيربر يذكرونه بأن عليه أن يدفع ضريبة عشرين أونصة ذهبية للملك أو أن يسمح له بقضاء الليلة الأولى للعرس مع الأميرة حسب التقاليد السارية. وفي مخطوطة «كتاب لايستر» الإيرلندية القديمة، والتي تم جمع الجزء الأكبر منها في القرن الثاني عشر، يروى بأن ملك إيرلندا كونشوبار، الذي كان معاصراً لولادة السيد المسيح، كان يحظى بتمجيد كبير من الشعب لأن كل رجل لديه ابنة بلغت سن الزواج كان يرسلها إليه لتمضي عنده ليلة زفافها الأولى. وفي مخطوطة أخرى (Lebhar na h-Uidhri) تحتوي على مجموعاة وثائق إيرلندية جمعت حوالي العام 1100م. يقال أيضاً إن ذلك الملك كان يفض بكارة كل عذارى إيرلندا، وإن ذك كان يعتبر واحدة من مهماته الأساسية. يدفعنا هذا إلى الاعتقاد بأننا لسنا هنا أمام امتياز فريد لهذا الملك بالذات، وإنما أمام تقليد كانت له جذور في فكرة شعبية شبيهة بتلك الموجودة في مناطق أخرى من العالم، والمرتبطة بفض بكارة الفتيات أو المخطوبات.

وهناك حالة غير بعيدة من حالات «حق الليلة الأولى» سجلت في أوروبا، وفي ألبانيا على وجه التحديد. قال بريسفورد عام 1903: «لقاء مبلغ معين يدفع سنوياً، يقبل زعيم ألباني بحماية قرية تابعة له، وإذا كانت القرية واقعة خارج إطار سلطته فيمكن أن يكون لها حماتها المقيمون فيها والذين يمكن أن يكونوا ألباناً أولاً. فإذا كانت القرية تابعة لسيد تركي يكون المولجون بحمايتها من أتباعه. وهم يعرفون باسم «بكشي»، أو حراس الشوارع... وحرس الشوارع يفرضون ضريبة نقدية على الناس مقابل حمايتهم، وهم يقومون أيضاً بجباية بعض الضرائب التقليدية

ويحددون مبلغاً يدفع عن كل بنت تتزوج. والمبلغ المفروض يتفاوت حسب وضع أبيها وخطيبها. وعند عدم التسديد يمارس «البكشي» حقهم في الليلة الأولى»[1].

سنحاول الآن أن نتفحص كيفية تفسير الوقائع المذكورة. قبل أن يكون لنا الحق بالقول إن «حق الليلة الأولى» الممنوح لرجل دين أو لسيد هو استمرارية لحقوق مشاعية قديمة، علينا أن ننظر ما إذا كان بامكاننا تفسيره من خلال مشاعر أو مفاهيم موجودة لدى الشعوب التي تسلم بوجود حق من هذا النوع، أو التي تقوم بممارسات قريبة منه. هذا هو المنهج الذي يجب أن يُعتمد في دراسة تقليد ما، والذي يجب أن يطبق على وجه الخصوص لدراسة حالة كهذه يصار فيها إلى الاستعانة بتقليد لكي يُبَرهَن من خلاله وجود مرحلة سابقة تفترض هي الأخرى نظرية وافتراضية.

الظاهرة الأولى التي تلفت نظرنا هي شيوع الخوف الذي يشعر به الشاب من فض بكارة فتاته، ومن فعل ذلك بالطريقة الطبيعية. فيقال عن الجيبارو في الأكوادور أن العريس كان يستعين بعظمتين خاصتين ليسهل على نفسه عملية فض البكارة. وعند سكان أليس سبرنغ في أوستراليا الوسطى يقوم العريس أحياناً بفض بكارة عروسه بواسطة العصا لدى وصولها إلى منزله. وفي ساموا، كما رأينا، يقوم العريس علناً بازالة العذرية خلال العرس، مستخدماً إصبعه. وهناك عادة مماثلة في مصر يذكرها كلوت بيه عام 1840 بقوله: «يفض العريس بكارة عروسه بواسطة سبابة يده اليمنى الملفوف حولها محرمة بيضاء... والمحرمة الملونة بدم الفتاة تعرض أمام أهل العروسين الذين يهنئونها على عفتها ويعبرون عن فرحتهم أمام الملأ. وبعد ذلك يعرض دليل العفة من جديد على جميع المدعوين إلى العرس»[2]. ولقد أكد لي م. بكري، المصري الجنسية، بأن هذا التقليد ما زال سارياً في أيامنا لدى أهل الريف في بلده.

---

(1) Brailsford, «The Macedonian Revolt», in **Fortnightly Review,** N.S. LXXIV, p. 431 sq.

(2) Clot-Bey, **Aperçu général sur l'Egypte,** II, p. 44.

في حالات أخرى تفض بكارة الفتيات بصورة اصطناعية يقوم بها قبل الزواج شخص غير الذي سيتزوجن منه. عند الساكالاڤ في مدغشقر «تقوم الفتاة نفسها بفض بكارتها إذا لم تكن والدتها قد فعلت ذلك من قبل، ولا يزوج أب ابنته إذا لم تكن قد حصل معها ذلك الأمر بإحدى الطريقتين، وبصورة أكيدة. والأميرات فقط هن اللواتي يبقين عذارى حتى الزواج. وفي بعض مناطق البيرو كان يؤتى بالفتاة التي تُطلب للزواج إلى مكان عام، وهناك، أمام الأقارب الذين يكونون قد طلبوا يدها، تقوم والدتها بفض بكارتها بيدها لكي تبرهن للجميع أنها اعتنت بها وحافظت عليها. وعند الكمتشادال في سيبيريا الشرقية كان الرجل يلوم حماته إذا وجد أن زوجته عذراء، ولذلك كانت الأمهات يفضضن بكارة بناتهن منذ الطفولة. وفي جزر الفيليبين كانت النسوة المسنات هن اللواتي يقمن بالمهمة ذاتها. وعند الجات في بلوخستان كانت امرأة مسنة تقوم بفض بكارة الخطيبة بموس حلاقة قبل ساعات من زواجها، وكانوا يعتقدن أن تلك الوسيلة هي الطريقة الوحيدة لشفاء ذلك الجرح. وعند الوامغي في إفريقيا الوسطى كانت بعض النسوة المسنات يقمن بفض بكارة البنات. وعند الواياو في إفريقيا الوسطى البريطانية تقوم بعض النساء المتقدمات في السن باصطحاب البنات إلى الأدغال ويخضعنهن لاحتفال يحتوي على «تمدد إجباري لعضو الانوثة بوسائل آلية، ويكون على البنات الصغيرات أن يخضعن له بشجاعة. وفي نفس الوقت تقوم النساء باخبارهن أنه سوف يلي ذلك عملية جماع مع أحد الرجال. وهذا ما يعتبره الياو ضرورياً لجعل البنت مستعدة للزواج قبل البلوغ. وتعتقد البنت وأمها أنه إذا لم يحصل جماع بعد هذا الاحتفال فإنهما ستموتان معاً، أو على الأقل لن تنجبا أطفالاً. أما والد البنت فإنه يختار رجلاً قوياً (وهو بالتالي سيكون مسناً) ويعطيه نقوداً لكي يقوم بفض بكارة ابنته. ويجب أن يتم ذلك قبل البلوغ حتى لا يتسبب بالحمل»[1]. وفي العديد من القبائل الأوسترالية تفض بكارة البنات اصطناعياً من خلال رجال آخرين، غير أزواج المستقبل؛ ومثلما سنرى فيما بعد، يكون فض البكارة متبوعاً بعلاقة جنسية.

---

(1) Johnston, **British Central Africa**, p. 410.

عند شعوب مختلفة تفض بكارة الفتيات أو البنات بعلاقة جنسية من خارج الزواج، وفي ظروف تبين بوضوح أن هذه العلاقة لا ترتب أي حق تجاه الطرف الآخر، وأنها عملية يتجنب الزوج القيام بها. عند الأزمبا في إفريقيا الوسطى، عندما «ترقص»، أي تجتاز طقوس البلوغ، يتوجب على والدها أن يستأجر رجلاً لينام معها في الليلة التي تلي «الرقص»، وعلى الرجل أن «ينزع عنها الشحم» في هذه الليلة، أي أن يفض بكارتها. أما الأجر الذي يقبضه الرجل فهو دجاجة وصاعَ من الأرز وقدح من البيرة. ويفترض بالفتاة ألا تقيم أية علاقة لاحقة مع ذلك الشخص. وعند القبائل التي تقيم قرب حصن جونستون في إفريقيا الوسطى البريطانية، يتولى أحد أصدقاء العريس «كسر» العروس يوم الزفاف وقبل أن تصل إلى بيتها الزوجي؛ ويسمى ذلك الصديق «آكل الأشياء الجديدة»[1]. وفي كاليدونيا الجديدة، عندما لا يقدر زوج أو لا يريد فض بكارة زوجته، يستأجر بعض الرجال الذين يقومون بالمهمة مكانه. وفي جزر الفيليبين أيضاً، كان هناك عند اكتشافها رجال لديهم مهنة فض البكارة، وكانوا يقبضون أجراً للقيام بذلك لأن عذرية الفتاة كانت تعتبر عائقاً أمام زواجها؛ ولكن يبدو أن أولئك «المحترفين» قد اختفوا خلال القرن الثامن عشر. وعند التودا، جنوبي الهند، كان رجل متين البنية، ويمكن أن ينتمي إلى أية عشيرة غير عشيرة البنت، يأتي إلى القرية ويمضي فيها ليلة مع البنت. ويجب أن يحصل هذا قبل البلوغ لأنه ما من شيء كان معيباً أكثر من تأخير تلك العملية حتى البلوغ. وعندما يحصل التأخير فإنه يلحق المهانة والعار بالمرأة طيلة حياتها، ويقال إن الرجال قد يرفضون الزواج منها إذا ما تأخر حفل فض بكارتها.

لقد رأينا أن فض بكارة البنات في ملابار يُفترض من قبل بعض الدارسين كحق للبراهمان؛ ولكن كتاباً آخرين تعود رواياتهم إلى بداية القرن السادس عشر يعرضون الأمر من وجهة نظر مختلفة. يقول ألفاريس كابرال

---

(1) Stannus, «Notes on some Tribes of British Central Africa», in **Jour. Roy. Anth. Inst.** XL, p. 309.

إن نساء النايار يطلبن من الرجال تخليصهن من العذرية لأنهن إن احتفظن بها لن يجدوا من يرضى بالزواج منهن؛ وحسب باربوسا فإن الأم تطلب من بعض الشبان أن يفضوا بكارة ابنتها وذلك لأن النايار يرون أن فض بكارة فتاة يلوثهم ويحط من قدرهم؛ وهيرونيمودي سانتو ستيفانو يقول عن هذه الطبقة ذاتها في القرن الخامس عشر: «لا يتزوج الرجل منهم أبداً من فتاة ما زالت عذراء؛ أما إذا ما خطبت بنت ما زالت عذراء فيُعهد بها قبل الزواج إلى رجل تبقى لديه بين خمسة عشر إلى عشرين يوماً يقوم خلالها بفض بكارتها». ويبدو أن احتفال «تالي كيتو» أو تمثيل حفل الزفاف، والذي ما زال موجوداً لدى النايار وعدد من طبقات مجتمع المنطقة ذاتها، ما هو إلا من رواسب احتفالات فض بكارة كان يحصل قبل الزواج. وعلى كل بنت، قبل البلوغ، أن تتلقى هذا الطقس الذي يتمثل عنصره الأساسي بأن يعلق الزوج الإسمي «التالي»، أي قطعة ذهب رقيقة، حول عنقها. وبعد أن يؤدي هذا الطقس ويقبض الثمن المعهود، يغادر الرجل دون أن يكون له على البنت أية حقوق زوجية، وفي بعض الأماكن يشكل تعليق «التالي» حول عنق الفتاة عائقاً يحول دون أية إمكانية مستقبلية بالزواج ممن قام به[1].

هناك نظريات عديدة حاولت تفسير هذا الاحتفال. قال هنري وينتربوتام أنه من مخلفات زمن كان لبراهمان الملابار فيه امتيازات خاصة تبيح لهم أن يهيئوا كل واحدة من بنات النايار إلى مرحلة الأنوثة. ولكن غايت عارض قائلاً بأن الطبقات الأدنى في المجتمع التي قد لا يرغب أي براهمان في ممارسة الجنس مع نسائها تشارك أيضاً في الاحتفال، وأن أقدم الوثائق التي تتحدث عن هذا العيد لا تذكر شيئاً عن البراهمان وعن دورهم كخاطبين، وأن من يقوم اليوم بتعليق «التالي» حول عنق الفتاة غالباً ما يكون براهماناً طاعناً في السن[2]. ولكن ذلك لا يمنع «التالي كيتو» من أن يكون من رواسب طقوس فض بكارة البنات التي شكلت حسب عدد كبير من الشهادات جزءاً من تقاليد طبقة النايار دون أن يكون من يقوم بها

---

(1) Gopal Panikkar, **Malabar and its Folk,** p. 143.

(2) Gait, op. cit. p. 242.

البراهمان وحدهم. في وصفه لعملية فض بكارة شقيقة الملك بواسطة واحد من هذه الطبقة، أي النايار، يقول لوبيز دو كستنهيدا أنها ترتبط مباشرة باحتفالات «التالي» ثم يضيف: «بعد أن ينتهي الشاب من فض البكارة، يعلق جوهرة حول عنق الفتاة، ويتوجب عليها أن تحملها طيلة حياتها كعلامة على أنها أصبحت سيدة نفسها، وأنها تستطيع أن تكون لمن تشاء؛ وبدون هذا الاحتفال فإن أحداً لن يرضى أن تكون زوجة له»[1]. وحسب وصف برتغالي قديم آخر فإن النايار الذي فض بكارة بنت من طبقته يمضي معها أربعة أيام ثم يعلق حول عنقها حلية من الذهب كدليل على أن بكارتها قد فُضّت. ولكن باربوسا، الذي يعود وصفه إلى نفس الفترة هو أقل وضوحاً، فهو يقول أنه عندما تبلغ بنت من النايار عشرة أعوام أو اثنتي عشرة سنة أو أكثر، تطلب والدتها من قريب أو من صديق أن يتزوجها. وعندها يعلق الخطيب حلية ذهبية في عنق الفتاة التي تحملها كدليل على أنها أصبحت قادرة على التصرف كما يحلو لها. ثم يذهب الخطيب دون أن يلمسها لكونها إحدى قريباته. أما إذا لم يكن من أقاربها فيمكنه أن يبقى معها إذا أراد ذلك، ولكنه لا يكون مجبراً على البقاء. ومنذ تلك اللحظة تستطيع الأم أن تطلب من بعض الشبان أن يفضوا بكارة ابنتها[2].

حتى إذا ما اعتمدنا على هذا الوصف، فإننا سوف نجد رابطاً بين تعليق «التالي» وفض بكارة الفتاة، رغم أن فض البكارة قد يتم بواسطة رجال مختلفين. يقول بوكانان، الذي أتى فيما بعد إلى ملابار، عام 1800، بأن النايار يتزوجون قبل سن العاشرة كي لا يكون بالامكان فض عذرية البنت حسب الوسائل الطبيعية المنتظمة؛ وبعدها لا ينام الزوج أبداً مع زوجته، وإن فعلها يكون قد قام بعمل معيب. بعد ذلك بخمسين سنة يقول لنا غراول بأن الرجل الذي يعلق التالي حول عنق البنت يمضي معها أربع ليال ثم يقبل في صبيحة اليوم الخامس هدية من عمها أو من شقيقها ويغادر؛ أما إذا ما كان نصف براهمان (ويعتبر ذلك شرفاً كبيراً) فإن علاقته بالبنت تتوقف عند تعليق «التالي». ويبدو أنه حتى في أيامنا ما زال حفل

(1) Lopez de Castanheda, op. cit. I. p. 45 sq.

(2) Barbosa, op. cit. p. 124 sq.

تعليق التالي يُستتبع بعرس مصطنع في بعض الحالات، كما يفعل البادوڤال. وعند الأزهوان أو التِيّان في مقاطعة كاشان كان يسمح لمن يعلق التالي بأن ينام مع البنت في منزل أهلها عدة أيام. وقد لاحظ عدد من الباحثين والرحالة أن احتفال «التالي» يشبه في بعض جوانبه الاحتفال الخاص بتكريس «الديڤاداسي» أي «البغية المقدسة». هذا ما يشير إليه غايت وريسلي وثورستون وفرانسيس. وإذا كانت الفرضية التي أقول بها هنا صحيحة فإن الهدف من ربط التالي حول عنق البنت قد يكون حماية أو تطهيراً يصبحان ضروريين بسبب فض البكارة الذي هو «شيئ مدنّس»، كما يقول باربوسا. وفي أيامنا أيضاً، ما زالت البنت التي تصل إلى مرحلة البلوغ دون أن يعلق لها «التالي» مُدَنَّسة دينياً.

في بعض الحالات يقوم غريب بفض البكارة. يقول ڤيرهوڤن إنه عندما يتزوج سيد أو نبيل في كوزيخود، يستأجر غريباً أو أبيض ليمضي الليلة الأولى مع العروس ويدفع له مقابل ذلك ما يعادل بين أربعماية وخمسمائة فلورين. وفي حديثه عن تقليد كوشان الذي يوجب أن يفض بكارة البنت براهمان أو رجل آخر عند الضرورة، يضيف روجواين: «لقد كان ذلك يشكل مكسباً كبيراً للأجانب المقيمين هنا لأن الملابار كانوا يختارونهم لمواطناتهن، وكانوا يقدمون لهم إضافة إلى ذلك أعطيات هامة قد تصل إلى خمسمائة أو ستمائة فلورين في بعض الأحيان؛ ولكن مياه ذلك النبع قد نضبت هذه الأيام لأن البراهمان أصبحوا يقظين لدرجة أنهم يحرصون على أن يكونوا قريبين عند تنفيذ هذا الجزء من الاحتفال»[1]. وحسب أولاريوس فإن سكان ملقة كانوا يحبون الغرباء ويطلبون منهم قضاء الليلة الأولى للعرس مع الزوجة الشابة لكي تُفض بكارتها. ويلاحظ بارتيما أن ملك تيناسريم في بيرمانيا كان يدعو غريباً ليفض بكارة عروسه، سواء كان الغريب مسيحياً أم مسلماً؛ أما ملك كوزيخود فكان لا يدعو من أجل ذلك إلا براهماناً. ثم يضيف جونز، مترجم «رحلات» بارتيما إلى الانكليزية، أن وجود تقليد كهذا عند سكان برمانيا قد تأكد من خلال

(1) Roggewein, op. cit. p. 267.

دراسات لاحقة، وأن هناك وقائع تثبت أن التقليد قد استمر إلى فترة قريبة[1]. ولقد كتب ڤان لينشوتن الذي ذهب إلى الهند عام 1583: «عندما ينوي الرجل، في مملكة بيغو، أن يتزوج بنتاً، فإنه يفتش عن واحد من أصدقائه أو عن غريب ويقنعه بأن يمضي معها ليلة العرس ويفض بكارتها لأن ذلك يشكل بالنسبة له سعادة وشرفاً أن يرى غيره يحمل عنه العبء. ولا يسري هذا التقليد على أبناء العائلات الكريمة وعلى النبلاء، بل على الملك أيضاً». وعن سكان أراكان يقول ريتشارد في القرن الثامن عشر: «ليست العذرية لديهم فضيلة مستحبة، فالأزواج يفضلون تحمل أبوتهم لأولاد قام غيرهم بانجابهم على الزواج من عذراء. وغالباً ما يقوم البحارة الهولنديون بهذه الدعارة القبيحة مقابل مبالغ طائلة يدفعها لهم السكان». ولقد تحدثت سابقاً عن تقليد وصفه ماركو بولو ويقضي بتقديم العذارى إلى الغرباء في التيبت.

عند شعوب أخرى يوجد، حسبما يقال، تقليد يقضي بأن يقوم الآباء بفض بكارة بناتهم. ولقد بلغ الأمر بالبعض إلى القول بأن ذلك كان حقاً لهم. يكتب هيربورت، في النصف الثاني من القرن السابع عشر، بأنه عندما كان سنهالي يزوج ابنته فإنه يبدأ بالنوم معها، وحجتهم في ذلك أن لهم الحق في القطاف الأول للشجرة التي زرعها. ويقول ميكلوشو ماكلاي بأنه تلقى تأكيدات بأن الآباء في قبائل أورانغ ساكاي في شبه جزيرة ملقة، كانوا يستبيحون «حق الليلة الأولى» على بناتهم عند بلوغهن. ويبقى من الصعب الاعتقاد بأن ذلك التقليد قد يتوافق بالفعل مع حق أعطي للأب؛ فالأرجح أن تكون الغاية من علاقة كهذه جعل البنت مقبولة من العريس.

ولكن لماذا يخشى العريس فض بكارة عذراء؟ هناك جواب أولي أنه يخاف أن يبذل جهداً. وهذا التفسير صادر إلى حد ما عن باحثين من الدرجة الأولى، مثل فرنشيسكي وفيراي وڤان لينشوتن وهيل وروث وغيرهم، ولكنه لا ينطبق، حسب رأيي، إلا على عدد محدود من الحالات. فالسبب الأساسي هو دون أدنى شك خشية وهمية. عند اليهغان

---

(1) Jones, **Travels of Ludovico di Varthema,** p. LXXIX.

في أرض النار، إذا كان الزوج يرغب في الاستمرار بأكل لحم اللامة والفقمة فعليه أن يتطهر صبيحة العرس بالاغتسال في البحر، وذلك ما يسبب له المرض في الغالب لكون المياه شديدة البرودة. والنايار، كما رأينا، يعتبرون فض البكارة تدنيساً. وفي كتاب رحلات جان دو مانديڤيل الذي كان واسع الانتشار في العصر الوسيط منذ ظهوره في أواسط القرن الرابع عشر، يحكى عن «جزيرة واقعة في الشرق الأقصى لا يمضي العريس فيها ليلة الزواج مع عروسه، بل يطلب من رجل آخر أن يقوم بالمهمة عنه لقاء أموال أو هدايا. وفي جميع مدنها يوجد عدد من هؤلاء الرجال الذين يمارسون مهنة فض بكارة العرائس. ذلك أنه يسود في ذلك البلد اعتقاد بأن أخذ عذرية امرأة هو أمر خطير لدرجة أن من يقوم به يجازف بحياته. ويشرح السكان ذلك التقليد بقولهم أنه موروث من عصر قام فيه الرجال بفض بكارة العذارى فظهرت في أجسادهم ثعابين أخذت تلدغهم إلى أن ماتوا». لم أستطع التوصل إلى المصادر التي استند إليها نص كهذا، ولكنني لا أكتفي بافتراض صدوره عن خيال كاتب من العصر الوسيط وحسب.

هناك بالتأكيد رابط وثيق بين الخشية من فض البكارة والخوف من دم الزواج. وفي أدب الڤيدا يعتبر دم الزواج نوعاً من السم ومصدراً لمخاطر عديدة. وهناك اعتقاد مماثل يفسر على الأرجح تقليداً جرمانياً قديماً يقضي بالاتيان بثياب جديدة إلى العريسين غداة ليلتهما الأولى. والمرأة، مثل الرجل، تعتبر في خطر؛ يقول روشاس عن سكان كاليدونيا الجديدة: «العلاقة الحميمة الأولى مخيفة للكاليدونيات أكثر مما هي لنساء مجتمعاتنا المتحضرة التي أصبحت أفكارها المتنورة في منأى عن كل خوف وهمي؛ ولا تتم تلك العلاقة دون تطهير «شرعي» بمياه نقية يكرسها ساحر وتسمى ماء العذرية». ويمكن أن ينظر إلى دم الزواج على أنه خطر على الولد أيضاً. في عنجرة المغربية يحرص العرسان على ألا يتم حمل في ليلة فض البكارة لكون العديد من الناس يعتقدون أن المولود سوف يأتي مريضاً أو مشوهاً إذا ما امتزج المني بالدم. وعند السواحليين لا يحصل في الليلة الأولى سوى فض بكارة، ولكن دون حمل. وفي أوكرانيا يعزف العريس

عن اتمام الفعل الجنسي بعد فض البكارة خوفاً من الحمل.

إذا كان فض البكارة يفترض فعلاً خطيراً فيمكن أن نتساءل كيف يمكن لرجال آخرين أن يقبلوا القيام به لمصلحة الزوج؟ يمكن تفسير ذلك بسهولة حتى من خارج إطار مصلحتهم المادية فيه. فكما سوف نرى في فصل لاحق، هناك اعتقاد شائع بأن الخطيب هو في حالة خطر وأنه بالتالي حساس لكل المؤثرات السلبية؛ من هنا يكون الفعل المفترض خطيراً بالنسبة له غير مؤذ أو قليل الأذى بالنسبة للآخرين. يتم فض البكارة أحياناً من قبل غرباء لا يحسون بالضرورة بنفس خشية السكان المحليين؛ وفي حالات أخرى يتم على يد رجل مقدس تتيح له قداسته أن يؤدي دون خطر ما قد يكون خطيراً بالنسبة للبشر العاديين. وحسب المفاهيم التي يعبر عنها الأدب الهندي القديم فإنّه يمكن للكاهن فقط أن يطهر ثياب العروس، كما أنه الوحيد الذي لا يتدنس بدم الأضحية.

يمكن لشخص مقدس فقط أن يؤدي العملية التي نحن بصددها لأنه يعتبر محصناً ضد كل المخاطر ولأن تدخله في الأمر يعتبر مفيداً للفتاة أو مباركة للزوجين معاً. وهناك اعتقاد شائع بأن العلاقة الجنسية مع إنسان من هذه النوعية شديدة النفع. يخبرنا إيجيد بأن نساء غرينلند كن يعتبرن أنفسهن محظوظات إذا ما قام «أنجيكوك»، أي رسول، بمداعبتهن، وبأن بعض الأزواج كانوا يدفعون له حتى يقيم علاقات مع نسائهم لأنهم كانوا يعتقدون بأن الطفل الذي يولد من قديس كهذا لا يمكن إلا أن يكون أفضل وأسعد من الآخرين. ويتحدث شينييه عن «وليّ» من تطوان أمسك بامرأة وضاجعها في وسط الشارع بينما كانت رفيقاتها ونساء أخريات أحطن بها يصرخن فرحاً، ثم توالين على تهنئتها لسعادة حظها كما أنْ زوجها أخذ يستقبل المهنئين بهذا الحدث[1]. وعند بعض قبائل تختاجي في ليقية من آسيا الصغرى، عندما يقيم «الديدي» خلال بعض الأعياد علاقات جنسية مع النساء اللواتي يرغب بهن فإن أزواجهن يجدون أنفسهم مُكرَّمين ومُشَرَّفين بهذا الاختيار. وعندما يتنقل رهبان اليزيديين الأرمن خلال زياراتهم

(1) Chénier, **Present State of the Empire of Morocco,** I. p. 187.

الرعوية، «فلا يكادوا يصلون إلى قرية ينوون البقاء فيها يوماً أو يومين حتى يؤتى لكل منهم بفتاة ليتزوجها؛ والفتاة التي يقع عليها الاختيار لهذا الشرف الكبير سوف تصبح بنظر السكان متميزة وتبلغ مرتبة القديسة أو الشيطانة. وإذا ما أنجبت طفلاً فإنه يكون من فئة الرهبان». بعد مغادرة القرية لا يحق للراهب أن يرى الفتاة أبداً ولا أن يفكر فيها، رغم أن على من يخلفه أن يدفع مبلغاً باهظاً لكي يحصل على طلاقها منه. ونقرأ في المهابهاراتا أن بعض الأمراء والفرسان كانوا يقطعون مسافات بعيدة لكي يقدموا نساءهم أو بناتهم لبعض النساك الأتقياء حتى يتكرم واحدهم ويضاجع المرأة كي تحمل منه ولداً صالحاً. ونستطيع القول إن «الهند بكاملها مشبعة بالاعتقاد بأن الدم الكهنوتي له ميزة التجديد والمباركة».

ويقول بارتيما أنه عندما كان ملك كوزيخود يسافر، كان أحد البراهمان «حتى وإن لم يتجاوز العشرين من عمره يبقى في القصر مع الملكة، وكان الملك يرى أنه يقدم خدمة جلّى في ممارسة الجنس مع الملكة خلال غيابه». وحسب مندلسلو فإنه ما من رجل منظور في ملابار يغيب عن منزله لفترة من الزمن إلا ويوصي عائلته، وزوجته بصورة خاصة، أن تحرص على إحضار براهمان ليحل محله. وطبقاً لهذه الآراء والممارسات فإن علاقة البراهمان مع العروس خلال الليلة الأولى تعتبر مفيدة هي الأخرى. يقول السير توماس هربرت إن النايار مقتنعون بأن «الأرض تعطي محصولاً أوفر إذا ما زرعت فيها بذور مقدسة». ويخبرنا غويون بأن العريس في ملابار يكافئ عادة البراهمان الذي فض بكارة عروسه لأنه مقتنع بأن زواجاً يدشنه براهمان لا يمكن إلا أن يكون ميموناً. وحسب نافاريت فإن العرائس اللواتي يؤتى بهن إلى معابد الكهان المتنسكين يعتبرن مباركات، أما العريس فإنه يعود بزوجته وهو في غاية السعادة. كما أن أكراد الذكري ينظرون إلى العروس التي أقامت علاقة مع «الملا» مباركة ومتطهرة من خلال تلك العلاقة[1]. في حالة العروس يعتبر المردود الأول والبديهي لعلاقتها برجل دين عملية تطهير ودرء للخطر.

---

(1) Hughes-Buller, op. cit. p. 45.

ويجب أن نضيف بأن بعض الحسنات يمكن أن تأتي من الغريب لأنه غالباً ما يعتبر شخصاً خارقاً إلى حدٍ ما.

يجب ألا نشك بأن ما نسميه «حق الليلة الأولى» الممنوح لرجل دين يستند في الجزء الأكبر منه، إذا لم نقل في كُلّيته إلى أفكار من هذا النوع. ذلك ما يظهر من الوقائع المسجلة عند شعوب توجد لديها تلك القناعات، أي شعوب تمارس تقليد فض البكارة وتعتبره ممارسة «لحق» أو تأدية لخدمة أو لمهمة يستحق من يقوم بها أجراً أو شكراً؛ وحتى عند افتراضه حقاً، فإن من يمارس هذا الحق يمكن أن يحصل على مكافأة. وعندما يتحدث ڤون مارتيوس عن «حق الليلة الأولى» عند الباجي في البرازيل، فإنه يلاحظ أنه مرتكز على الأرجح إلى الاعتقاد بأن المرأة مدنّسة، وهو اعتقاد شائع لدى الكثير من الشعوب البدائية. هكذا يتحول ما كان يعتبر تقليداً إلى حق مكتسب. ونستطيع قول الشيء ذاته عن «حق الليلة الأولى» الممنوح لسيّد أو لملك يمكن أن يؤدي خدمات تبعاً لأفكار شبيهة بالتي تحصر حق فض البكارة برجال الدين. وبخصوص «حق السيد» يقول مارش «إن ذلك ليس حقاً بمعنى الكلمة، بل واجب أولاً، وذلك لأن الفتاة لا يمكن أن تتزوج من دونه؛ وهذا ما يدفع بالأب الذي تكون بناته قليلات الجاذبية إلى تقديم هدية قيّمة إلى السيّد وإلى التوسل إليه لكي يعطف عليهن ويؤمن لهن الزواج».

ومع ذلك فإن فض بكارة عروس لم يكن ليُعتبر حقاً لو أنه لم يكن مرتبطاً بلذة. فلا يمكن الاعتقاد بأن السيد أو رجل الدين كان سيمارس الجنس مع امرأة غيره لأسباب غير ذاتية. ويمكن إيجاد حالات لم يكن هذا الحق فيها الاّ نتيجة للسلطة. إن «حق الليلة الأولى» للسيد يمكن أن ينبع من نفس مصدر حق بعض الأسياد بممارسة الجنس مع نساء أتباعهم في أية لحظة يشاؤون. عند هنود غواراني في الباراغواي كان من حق شيوخ القبيلة مضاجعة بنات أتباعهم كلما رغبوا في ذلك[1]. وفي جزر مارشال لم يكن أمام الزعيم إلا أن يعبر عن رغبته لكي يتهافت أتباعه

---

(1) Charlevoix, **History of Paraguay,** I. p. 202.

ويضعوا أمامه كل ما يملكون، بما في ذلك نساؤهم وأولادهم. وفي جلويت، أي الجزيرة الواقعة في أقصى جنوب هذه المجموعة، كان من حق رجال الطبقات العليا أن يتصرفوا بنساء الطبقات الدنيا على هواهم. وفي جزير هاواي أيضاً كان للزعيم الحق بكل بنات مقاطعته، «وكان رجال حاشيته يأخذون نساء الفلاحين عندما يحلو لهم ذلك»[1]. وعند سكان جزر ماركيز كان الزعماء الذين هم من نفس مرتبة العريس أو من مرتبة أعلى يستطيعون أن يأخذوا العروس. وفي تونغا كانت نساء الطبقات الدنيا بتصرف الزعماء الذين كان لهم الحق بقتل كل زوج يعارض ذلك. وعند الماوري، إذا ما رغب زعيم بالزواج كان باستطاعته اختيار زوجة من يشاء وأخذها دون أي اعتبار لمشاعر أو مواقف. وفي مدغشقر كان للملوك والأمراء سلطة مطلقة على جميع النساء في مقاطعاتهم. وعند الباروتسي في جنوب إفريقيا «كان حق الملك مطلقاً، فهو يستطيع أن يقتل، أو أن يسترقّ من يشاء من رعيته وبالطريقة التي تعجبه، ويمكنه أن يأخذ زوجة رجل وأن يعطيه غيرها كبديلة لها». وعند زنوج فيدا عند خليج غينيا يقوم ضباط مكلفون باحضار كل نساء جديدات إلى الملك، ويقدمون له كل عذراء يعثرون عليها، ولا يحق لأحد من رعيته المعارضة أو الاحتجاج. وفي داهومي تعود إلى الملك ملكية كل النساء، وهو يستطيع الحصول على أية بنت قبل زواجها، ويمكنه الاحتفاظ بها إذا شاء.

يقول ماركو بولو في وصفه لمملكة شامبا القديمة التي كانت تضم جزءاً كبيراً من ڤيتنام الجنوبية أنه لم يكن يحق لأية امرأة أن تتزوج فيها إلا بعد أن يراها الملك، فإذا أعجبته أخذها كزوجة له، وإذا لم تعجبه أعطاها مهراً لكي تجد لنفسها زوجاً. وهناك أسباب تدعو للاعتقاد بأن الراجا في ريوا، وهي مملكة صغيرة على حدود المقاطعات الشمالية الغربية للهند، كانوا يفرضون خلال أعيادهم السنوية جزية بنات على القبائل الخاضعة لهم. وعند الكوكي، «جميع نساء القرية، عازبات كن أو متزوجات، هن بتصرف الراجا الذي ينظر إليه الشعب بتمجيد مطلق»[2]. ونسمع أيضاً عن

(1) Malo, **Hawaiian Antiquities**, p. 91.

(2) Dalton, **Descriptive Ethnology of Bengal**, p. 45.

حقوق مماثلة ممنوحة لرجال دين. فعندما كان أحد رهبان شيڤا المتنقلين، المعروفين باسم «دجوغونا» والذين هم في غالبيتهم عازبون، يولي شرف دخوله منزل أحد المريدين فإن كل رجال المنزل يغادرونه تاركين النساء والبنات بتصرف الكاهن الذي يمكنه إطالة مكوثه لما يشاء من الوقت. وفي دراسة قديمة عن التوتيار، وهي فئة زراعية من قبائل تيلوغو، يقال إن لديها رهباناً خاصين بها يدعون «غورو»، بدل البراهمان، وإن امتيازاتهم تبيح لهم النوم مع نساء أتباعهم كلما خطر على بالهم[1]. وعند الماوري كان للرجل الذي يتمتع بسلطة الكاهن أن يطلب كل بنت تعجبه، وكان على أهلها الموافقة. وهناك، حسب باست، تقليد مماثل في المكسيك. إن امتيازات كهذه يمكن أن تمنح لرجال الدين ليس فقط بسبب نتائج خارقة كان يُعتقد بأنها تنتج عن ممارساتهم الجنسية، ولكن أيضاً بهدف تجنب سخطهم أو اكتساب رضاهم، أو كمجرد تعبير عن التقدير والاحترام.

إذا كان «حق الليلة الأولى» الممنوح لسيد أو لكاهن يصدر في الأصل عن خشية عامة الناس من دم الزواج، أو عن أمل بمكسب ناتج عن علاقة مع شخص يتمتع بالقداسة أو بالسمو، أو عن شهية جنسية لدى من يمارس هذا الحق، فإن ذلك يكون في كل الأحوال نتيجة لصفاته أو لسلطته الشخصية، ولا يمكن بالتالي أن نرى فيه رواسب لحق مشاعي أو إباحي. ولكن هناك حالات أخرى تكون فيها العلاقة مع عروس أو بنت، بما فيها فض البكارة، مباحة لرجال عديدين ليسوا بالضرورة أسياداً أو رجال دين، وهذه الحالات افترضت كتعويض عن الزواج الفردي، ويُزعم أنها تعود إلى مرحلة كانت النساء تعتبر فيها ملكية عامة[2].

يقول هيرودوتس إن شعب ناسامون الليبي كان لديه تقليد يقضي بأن تمضي العروس ليلتها الأولى مع جميع المدعوين، واحداً بعد الآخر، أن كل واحد منهم كان يقدم لها، بعد إقامة العلاقة معها، هدية حملها من بيته[3]. وعن شعب أوجيل في كورينيا الليبية (خماسية المدن الشرقية

---

(1) Nelson, **View of Hindu Law,** p. 141.

(2) Avebury, **Origin of Civilisation,** p. 437 sq.

(3) Herodote, IV, p. 172.

القديمة)، يقول بومبونيوس ميلا «إن تقاليده كانت تقضي بأن تكون المرأة في ليلة عرسها ملكاً عاماً لجميع الرجال الذين حضروا وحملوا معهم قطعاً نقدية كافية لاكتساب حق المشاركة؛ ولقد كان الزوج يحس بالسعادة إذا اجتذبت زوجته عدداً كبيراً من الحضور، مع أن النساء كانت بعد انتهاء الحفل تعيش حياة مثالية من العفة والاخلاص»[1]. ويشير سولينوس إلى نفس التقليد بقوله إن العرائس كن مجبرات على ممارسة علاقات زنا خلال الليلة الأولى. وعن جزر الباليار يقول ديودوروس الصقليّ إن المسنين من بين الأقارب والأصدقاء الذين يكونوا حاضرين في حفل الزفاف يقيمون علاقات جنسية مع العروس في الليلة الأولى، ثم يليهم الأقل كهولة في الثانية، وهكذا، إلى أن يأتي دور العريس بعد جميع الآخرين. وفي بعض مناطق البيرو، حسب غارسيلاسو دو لاڤيغا، كان أقرب أقارب الفتاة وأصدقاؤها الحميمون هم من ينامون معها أولاً، ولم يكن الزواج يعتبر ناجزاً إلا بذلك الشرط، كما أن العريس لم يكن يقبل بها من دونه. ولكن يبدو أن وصف دو لاڤيغا ينطبق أكثر على هنود غرناطة الجديدة. وفي فصل آخر من «مذكراته التاريخية» يتحدث غارسيلاسو عن هنود مانتا ومقاطعاتها قائلاً إن «أعراسهم كانت تقام تحت شرط أن جميع أقارب وأصدقاء العروس سوف يتمتعون بها قبل زوجها». وعند الكاريبيين في كوبا، رأينا أن خطيبة الزعيم أو أحد من يأتون بعده في المرتبة كانت لا تقيم علاقات ليلة العرس مع زوجها، بل مع أقرانه وأصدقائه الذين يدعون إلى العرس. وعند هنود بورتوريكو «كان حق الليلة الأولى، بعد أن تكون الفتاة قد أقامت علاقة مع كل من أقران زوجها، يعود ليس فقط للزعماء وحاشيتهم، وإنما إلى أناس من عامة الشعب أيضاً». ويقول ڤون لانغسدورف إنه في نوهاڤيكا، إحدى جزر المركيز، «عندما تتزوج ابنة رجلٍ مرموق، يذبح عدد كبير من الخنازير ويدعى جميع الأصدقاء والمعارف إلى العرس؛ عندها يكون لكل ضيف الحق بمشاركة العريس في ملذات ليلة الزفاف، هذا إذا وافقت العروس. ويدوم العرس يومين أو ثلاثة أيام حتى الانتهاء من التهام كل الخنازير. ومنذ تلك اللحظة يكون على المرأة أن تكرس نفسها لزوجها

---

(1) Pomponius Mela, **Chorographia,** I. p. 46.

فقط»[1]. ويسجل توتان وجود تقليد مماثل عند سكان جزر المركيز: «عند إشارة العريس كان جميع الموجودين يتجمعون ويشكلون حلقة وهم يرقصون ويغنون، ثم يمر كل واحد منهم بدوره أمام العروس المستلقية على سطيحة من الحجارة المرصوفة والملقية برأسها على ركبتي عريسها، والتي تعاملهم جميعاً معاملة الزوجة. وكان الموكب يبدأ بالأكبر سناً من الرجال والأقل مرتبة وينتهي بالزعماء الكبار وفي النهاية بالعريس الذي يقوم بعدها باصطحاب زوجته إلى منزلهما»[2].

هذه الحكايات والأوصاف لا تسمح لوحدها بتبين معنى التقاليد المذكورة فيها، ولكن لنا كل الحق بالاعتقاد أن تلك التقاليد مرتبطة مباشرة بأخرى سبق لنا الحديث عنها. من الملفت للنظر أن يتحدث غارسيلاسو دو لاڤيغا عن علاقات تحصل قبل الزواج بين البنت وأصدقائها أو أقاربها، وعن قيام الأم بفض بكارة ابنتها، كتقليدين كانا موجودين لدى قبائل مختلفة تقيم في نفس المنطقة. إن التقليد الكوبي الذي سبق وصفه يتضمن فض بكارة يقوم بها الزعماء والكهان عندما يكون الخطيبان من عامة الشعب، ويقال بكل وضوح إنه كان على المدعوين أن يناموا مع العروس. وعند الليبيين نرى أن علاقات الفتاة مع المدعوين تتقاطع مع فض البكارة من قبل الملك. وإذا كانت مضاجعة كاهن أو سيد تفترض كفيلة بتجنب الأذى الذي قد يتعرض له العريس، فإن نتيجة مماثلة قد تظهر من ممارسة الجنس مع جميع الرجال الموجودين في حفل الزفاف. قد يظهر اعتراض هنا يقول إن التقليد الليبي الذي يقضي بتقديم الهدايا أو الأموال إلى العروس لا يتوافق مع فكرة تقديم خدمة إلى الزوج. ولكن يمكن أن تعتبر الهدايا دلائل على الأمنيات بالحظ السعيد مثلما هي، بكل وضوح، حالة القطع الفضية التي تقدم للعروس في المغرب. ثم إنه يمكن للتقليد القديم أن يستمر حاملاً الفكرة التي أوجدته والتي شاءت له أن يقوم بتأدية خدمة.

يبقى أنه على من يدّعون بأن علاقات الضيوف مع العروس هي من

---

(1) Langsdorf, **Voyages and Travels,** I. p. 153.

(2) Tautain, op. cit. p. 642.

مخلفات زواج مشاعي أن يفسروا أيضاً كيف يمكن لانسان أن يدفع من أجل ممارسة حقه. يناقش ماكلينان ما يقوله اللورد أڤبوري عن كون التقاليد المذكورة هي تكفير عن الزواج الفردي بقوله إن تلك ليست امتيازات تعطى فقط للرجال الذين هم من نفس طبقة العريس، ولو كان منطلق التقليد هو الزواج المشاعي لكان الأمر كذلك[1]. في كثير من الحالات تُقدَّم لنا معلومات عن الفئات الاجتماعية التي كان ينتمي إليها الرجال الحاضرون في الزفاف، أما في مانتا فيقال فقط إنهم الأقارب والأصدقاء. ولكن على من يفكر باعتبار هذا المستند كبرهان على مشاعية الزواج أن يأخذ في الاعتبار أن «أقرب أقارب وأصدقاء العروس» هم الذين يحضرون الزفاف في أمكنة أخرى من نفس المنطقة، وهم الذين يقومون بعلاقات جنسية معها، وأن والدتها هي التي تقوم بفض بكارتها.

يروى بأنه لدى العديد من الشعوب تقوم البنات قبل الزواج بكسب مهورهن من البغاء الذي يمارسنه قبل الزواج. تلك هي، أو كانت، حالة أولاد نائل في الجزائر، وحالة الفينيقيين والقبارصة والليديين والأتروريين؛ وفي العالم الجديد حالة النتشيز في لويزيانا وبعض قبائل نيكاراغوا وغواتيمالا. ولكن لدينا أسباباً للاعتقاد بأنه لم يكن لتلك المؤسسة هدف اقتصادي في البدء، وإنما كانت قريبة من احتفالات الزواج التي سبق ذكرها. ولقد وجدت غالباً لدى شعوب أو في مناطق كان العرف السائد فيها يقضي بأن يفض البكارة رجل غير الزوج. نقرأ في «وصية يهوذا»: «كانت شريعة العموريين تقضي بأنه على البنت القادمة على الزواج أن تمارس البغاء والزنا سبعة أيام قرب باب الهيكل». وعند البافيوت، عند شاطئ لوانغو في إفريقيا الغربية، «كان هناك تقليد يقضي بأن تؤخذ بنات حديثات البلوغ ولابسات أثواباً طويلة من قرية إلى أخرى على وقع الغناء والرقص، ويُعرض «حق الليلة الأولى» للبيع على من يشاء»[2].

علينا أن نذكر، بهذا الخصوص، عدداً من التقاليد الأوسترالية. لدى

(1) McLennan, **Studies in Ancient History,** p. 341.

(2) Soyaux, **Aus West-Afrika,** p. 161.

بعض قبائل كوينزلاند، «عندما تبدو على البنت علامات البلوغ يصحبها رجلان أو ثلاثة إلى دغل قريب وهناك تلقى على الأرض ويقوم أحدهم بتوسيع موضع عفتها بأصابعه ثم يتقدم الآخرون ويجبرونها، مهما قاومت، على ممارسة الجنس معهم، واحداً تلو الآخر... عندها فقط تكون قد بلغت المرحلةِ التي تسمح لها بالزواج»[1]. ولقد كانت تقاليد مماثلة موجودة في مناطق مختلفة من أوستراليا. يقول سبنسر وجيلن إنه في كل القبائل التي قاما باكتشافها، من الأورابونا في الجنوب، مروراً عبر القارة إلى الشواطئ الغربية لخليج كاربنتري، «كانت المرأة، بعد عملية «التوسيع والفتح» التكريسية بفترة قد تطول أو تقصر، تباح لعدد من رجال طبقة معينة قبل أن تصبح ملكية حصرية لشخص واحد؛ ولم يكن أولئك الرجال ينتمون فقط إلى طبقة الزوج، بل كان بينهم أيضاً أشخاص تُحرَّم عليهم في الأوقات العادية، وفي غالبية القبائل، يكون بينهم إخوة في العشيرة». ويخلص المؤلفان إلى القول: «تذكرنا تلك التقاليد بالتأكيد بعصر كانت توجد فيه علاقات زوجية أوسع مما نعرفه في أيامنا، وأوسع حتى من تلك التي تظهر في «زواج المجموعة» الذي تفرع منه نظامنا الحالي؛ وحتى إن لم تقدم تلك الظواهر برهاناً مباشراً على إباحية قديمة، فإنها تقدم براهين عن هذا الاتجاه»[2].

ولكن هذه ليست سوى فرضية أوحت بها نظرية التكفير التي قال بها اللورد أفبوري؛ أما دوافع السكان المحليين أنفسهم فإنها ما زالت مجهولة. ويلاحظ روث أن «السبب الذي يرد في الغالب على لسان السكان المحليين لشرح عادة توسيع العضو الجنسي للفتاة هو جعله «الرفيق الأكبر» للولادة القادمة، كما يقول الرجال، ولكن النساء يقلن إن ذلك يعود لمصلحة شريك الجماع ذاته». ولا يقال لنا إذا كان يُنظر إلى الجماع التالي من نفس الزاوية. في بعض الحالات المذكورة سابقاً، يُعتبر لسبب أو لآخر من الضروري أن يكون «التوسيع» الحاصل بوسائل اصطناعية متبوعاً بمضاجعة عدد من الرجال. كما أن المضاجعات المتلاحقة التي تحصل في أوستراليا

(1) Roth, op. cit. p. 174 sq.

(2) Spencer and Gillen, Natives Tribes of Central Australia, pp 92, 111.

بعد التوسيع يمكن أن تكون عائدة إلى معتقدات خاصة لم ينتبه إليها المراقبون والدارسون. وفي حالات أخرى يعطى تفسير سحري واضح للعلاقات الجنسية التي تحصل خارج الزواج. يقول سبنسر وجيلن «إنه من الشائع أن يُسمح بحرية جنسية واسعة خلال إقامة بعض الاحتفالات عندما يأتي عدد كبير من السكان من أمكنة متباعدة ليتجمعوا ويحتفلوا، عندها توضع جانباً لفترة محددة جميع القواعد والأعراف الزوجية... والفكرة من ذلك هي أن العلاقات الجنسية تساعد في تأدية مناسبة لطقوس الاحتفالات وتجعل كل شيء يسير بشكل منتظم»[1]. وعن الدايري في جنوب أوستراليا يقول غايسون إنه «كان لديهم تقليد ماجن وفاحش لدرجة أنه لا يمكن وصفه، ولا نملك أكثر من القول بأنه كان يهدف إلى إطلاق ما يشبه الكلاب المتوحشة وإلى إفلات الثعابين الهائجة وإعطاء أوسع مجال لقوة الشباب». ويقول روث بكل وضوح إن سكان كوينزلاند الأصليين يفترضون وجود قوة شفائية في امتزاج الدم بالمني داخل البنت التي تتعرض للتوسيع ولمضاجعات متعددة ومتلاحقة، وهذا المزيج يحمل إلى القرية ليشرب منه المرضى[2].

ولكن، فيما وراء المعتقدات الخرافية، يمكن للشهوة الجنسية أن تشكل أحد أسباب المضاجعات المتلاحقة في عدد من الحالات. يلاحظ إيلمان أنه يكون عادة للكهول في جنوب أوستراليا نساء عديدات لكل منهم، وغالبيتهن صغيرات السن، ومع ذلك فإن شبقيتهم تدفع بهم إلى أن ينظموا من وقت لآخر احتفالات ماجنة تلقى خلالها جانباً كل القواعد الأخلاقية ويضحي الزنا ليس مباحاً فقط، بل إجباري أيضاً.

وعند الدايري، عندما تصل البنات إلى سن البلوغ يقام احتفال يدعى «ويلبدرينا» يطالب الطاعنون في السن خلاله بحقهم فيهن، ويمارسونه. ويقول ماثيو إنه كانت هناك مناسبات عند شعب كابي في كوينزلاند يمارس فيها أكبر المعمرين في القرية «حق الليلة الأولى». ويقول كامبل إن معمري

---

(1) Ibid. p.96 sq.

(2) Roth, op. cit. p. 175.

القبيلة كانوا يتمتعون بالحق ذاته في مقاطعة غريغوري الجنوبية. وفي جزيرة الفصح أيضاً كان للمعمرين الحق بفض بكارة العرائس.

وتوجد في أوستراليا أيضاً حالات ذات نمط مختلف، يكون لمجموعة من الرجال علاقات مع العروس قبل زوجها. وفي نيوساوث ويلز، حسب قول دايفيس، «عندما يتمتع شاب بالمواصفات التي تخوله الحصول على زوجة فإنه ينظم مع بعض أصدقائه مجموعة صغيرة تذهب إلى منطقة قبيلة أخرى ويكمنون في مكان مناسب، وغالباً وقت المغيب قرب نبع ترده الفتيات. وعند وصول المرغوبات منهن يقومون بمهاجمتهن وخطفهن، وإذا حاولت إحداهن المقاومة تضرب على رأسها حتى تفقد وعيها ثم تُحمل. وعندما يتم الخطف لصالح واحد فالأمر الغريب أنه يكون لكل أفراد المجموعة ممارسة الجنس مع المخطوفة قبل زوجها العتيد، ولا يكون له أي حق بالرفض أو الاحتجاج»[1]. ويقول هويت عن قبيلة كويموربورا إن لرجال طبقة وطوطم الزوج المستقبلي الذي ساعدوه في خطف عروسه حقاً بممارسة الجنس معها، ويحلل هويت ذلك بأنه نوع من التكفير عن الزواج الفردي، مشيراً إلى أنه كان يوجد عصر يمارس فيه الزواج الجماعي[2]. وهناك تقاليد مماثلة وجدت لدى قبائل مختلفة أخرى في أوستراليا. أما أنا، فلقد شرحت في طبعات سابقة من هذا الكتاب أن تلك العلاقات الممنوحة لأصدقاء العريس كنوع من المكافأة أو، كما يقول ماكلينان، كحق حرب يكتسبه المشتركون في الغزو من أجل خطف الفتاة. ويعترف سبنسر وجيلن بأن هذا التفسير له وجه من الصحة، ولكنهما يحاولان إلقاء الشك حوله من خلال الملاحظة التالية: «إن ما يقال عن أوستراليا مؤسس على مستندات شديدة الغموض، مثل ذلك النص الذي كتبه دايفيس والذي يستشهد به بروغ سميث»[3]. وهما يقصدان بذلك أن أفراد المجموعة التي ينظمها الشاب، والذين يطالبون بحقوقهم في مضاجعة فتاته، يسمون «أصدقاء» بكل بساطة؛ وهما يشكان في كون أولئك

---

(1) Davis, in Brough Smith, **Aborigines of Victoria, II**, p. 316.

(2) Howitt, **Native Tribes,** p. 219.

(3) Spencer and Gillen, op. cit. p. 103.

«الأصدقاء» رجالاً ينتمون إلى طبقة العريس ذاتها، ويفترضان بأن ذلك كفيل بدحض شروحاتي لكون الحق الذي يطالبون به مرتكزاً على زواج جماعي قديم. سوف أحاول في فصل لاحق أن أبرهن أن حقوقاً من هذا النوع لم يثبت لها وجود أبداً، وإلا فإن المكافأة التي نحن بصددها ما كانت لتعطى لرجال تحظر عليهم التقاليد القبلية إقامة أية علاقة مع الفتاة. إن فكرة المكافأة واضحة جداً في النص التالي، والذي يتحدث عن قبائل نارينييري: «إذا ما تمكنت البنت من الهرب يمكن للشاب أن يستعين برفاقه الذين يكون لهم الحق عندها بمضاجعة البنت، ولا يقبل أقارب الشاب الذكور مساعدته على أقارب الفتاة إلا بشرط أن يكون لهم حق بها»[1].

هناك تقليد مماثل لما في أوستراليا تم العثور عليه في إفريقيا الشرقية. ولكن اختطاف البنت هنا له طابع احتفالي فقط. عند التاڤيتا، بعد أن يؤتى بالبنت إلى منزل عريسها تهربَ وتختبئ. يقوم أربعة من أصدقاء العريس بملاحقتها بعد أن يطلب منهم تلك الخدمة، ثم يلقى القبض عليها بعد مقاومة تمثيلية طويلة، وتساق بعدَ ذلك إلى منزل والدة العريس حيث تسجن لمدة خمسة أيام ويكون للأصدقاء الأربعة خلالها الحق بمضاجعتها، وبعد أن يقوم الأربعة بممارسة هذا الحق يأتي الزوج الشرعي ويصطحبها إلى منزله، وبعد ذلك الحين تصبح ملكاً له لوحده[2]. وهناك تقليد مشابه عند قبيلة واتيتا. وعند الماساي أيضاً، حسب ميركر، يكتسب واحد أو اثنان من أصدقاء العريس حقاً بممارسة الجنس مع العروس. وإذا ما رفضت ذلك يقوم هذان الصديقان باهانتها وبتحذيرها من أن زوجها لن يستطيع أن يقول شيئاً إذا ما قاما بسرقة ماشيته. ولكنه يمكن للعريس أن يتجنب ذلك الخطر إذا ما تجنب إقامة حفل زفاف وذلك بأن يشتري زوجته من أهلها ويأتي بها إلى منزله سراً ودون أية مظاهر[3]. وفي الحبشة كل عريس له عدد معين من «الأركيس» يتراوح بين ستة واثني عشر، ويكونون قد اختاروا بعضهم منذ الطفولة. وقتها كانوا قد اتفقوا، وهم يلعبون، على

---

(1) Howit, **Native Tribes,** p. 261.

Johnston, **Kilma-njaro Expedition,** p. 431.

(2) Merker, **Die Masai,** p.p. 49, 232.

أنه كلما سيتزوج واحد منهم فسيكون كل من الآخرين «أركيساً» له، أي إشبيناً. وبعد أن يأتي العريس منهم بعروسه إلى منزله فإنه يطلب من الآخرين وعداً بأنهم «سيقومون بكل وفاء وإخلاص بدورهم الأخوي، وسيسهرون جميعهم على الزوجة، فإذا جاعت أطعموها، وإذا عطشت أشربوها». ولكن عليهم القيام بأكثر من ذلك. ينام ما بين ثلاثة وأربعة منهم في نفس غرفة العريسين لكي يؤمنوا لهم كل ما يحتاجان إليه في تلك الليلة». بعد ذلك يضيف بارتينز الذي يورد الخبر: «ولكن عليهم أيضاً أن يقوموا بخدمات عديدة أخرى أخجل من وصفها»[1]. ويوجد عند بعض قبائل البربر تقاليد زواج قريبة من ذلك، ففي إحدى القبائل يكون الإشبين حاضراً مع العروسين في غرفتهما، ويقوم بممازحتهما مطالباً بحصته في ما يقومان به. لقد رأى كراولي في التقاليد الأوسترالية والإفريقية «التفاصيل الأخيرة في تحضير الزوجة للدخول إلى عهدة زوجها»، وهو يعتقد بأن فكرة مكافأة العريس للأصدقاء الذين مدوا له يد العون ما هي إلا تفصيل ثانوي[2]. قد يكون على حق في ذلك! ولكن، هنا أيضاً، علينا أن نتذكر بأنه يمكن، إلى جانب فكرة الخطر، وجود الاحساس بالمتعة الجنسية، وبأن ذلك الإحساس قد يشكل حافزاً يعادل في بدائيته أي اعتقاد خرافي آخر.

(1) Partyns, **Life in Abyssinia,** II, p.p. 52, 56.

(2) Crawley, **Mystic Rose,** p. 349.

الفصل السادس

نقد فرضية الاباحية البدائية: البغاء المقدس؛ إعارة وتبادل النساء؛ الأعياد الجنسية

بغاء مؤقت لبنت قبل الزواج أو لامرأة متزوجة داخل هيكل أو في خدمة الدين ـ نظريات حاولت تفسير ذلك ـ نظرية المؤلف ـ بغاء دائم أو شبه دائم تابع لمعبد، كيف يمكن تفسيره ـ تقليد إعارة الزوجة لزائر أو لضيف ـ إباحية جنسية مباحة خلال بعض الأعياد.



هناك نوع من البغاء الديني شبيه جداً ببعض التقاليد التي جرت مناقشتها في الفصل السابق، ولقد اعتبر هو الآخر كتكفير عن الزواج الفردي.

يقول هيرودوتس إن كل امرأة في بابل كانت مجبرة على الجلوس مرة في عمرها في فناء معبد ميليتا، أي عشتار أو عشتروت، وبتسليم نفسها إلى غريب هناك. ولا يجوز للمرأة الجالسة في الساحة العودة إلى منزلها قبل أن يرمي غريب في حضنها قطعة فضية من أية فئة كانت ثم يصحبها إلى خارج الفناء المقدس. ولا يمكن رفض القطعة الفضية أبداً لأنها تصبح مقدسة لحظة إلقائها. وكانت المرأة تذهب بصحبة أول رجل يرمي لها بقطعة النقود، ولا يحق لها أن ترفض أحداً. وبعد أن تذهب برفقته وتكون بهذا قد أرضت الإلهة، كانت تعود إلى منزلها؛ ومنذ تلك اللحظة لا يعود في إمكان أية أعطية، مهما بلغت قيمتها، أن تؤثر عليها أو تغويها.

ويتحدث سترابون أيضاً عن ذلك التقليد، ولكن وصفه مأخوذ بكامله عن هيرودوتس. وتوجد بعض الوثائق المستقلة الإضافية في «أنشودة إرميا» التي يبدو أنها كتبت حوالي عام 300 قبل الميلاد بيد شخص واسع الإطلاع، ويقال فيها: «تجلس نساء بابل على قارعة الطريق مزنرات بالحبال وهن يشعلن نشارة بدلِ البخور، وعندما يمر عابر ويختار إحداهن لكي يضاجعها فإنها تبدأ بتوبيخ الأخريات لأنهن دونها قيمة ولأن حبالهن غير محلولة». ويخبرنا الأدب المسماري بأن البغاء المقدس كان يمارس في هياكل بابل من فئة معينة من النساء، ولكننا لا نجد فيه ما يؤكد رواية هيرودوتس. ومع ذلك فإن هذا لا يبيح لنا اتهام هيرودوتس بالمبالغة، كما فعل زيمر؛ بل على العكس، إن رواية هيرودوتس تبدو قابلة للتصديق لكون تقاليد مماثلة قد سُجِّلت في أماكن أخرى تنتمي إلى نفس البيئة الحضارية.

يقول هيرودوتس نفسه إن طقساً مشابهاً كان يمارس في قبرص. وفي رواية لاحقة كتبها جوستينوس نقرأ «إن القبارصة كان لديهم تقليد يقضي بارسال بناتهم خلال أيام محددة، قبل الزواج، إلى شاطئ البحر حيث كن يمارسن البغاء ويكسبن ما يكفي لأعراسهن ولتقديم القرابين إلى ڤينوس لكي تحمي عفتهن في المستقبل». يشبه هذا التقليد كثيراً بعض التقاليد التي عرضنا لها سابقاً، ولكن ذكر ڤينوس يجعلنا نعتقد بأن تلك الممارسة لم تكن خالية من المغزى الديني، رغم الدافع الخدماتي الذي تم تفسيره به. وهذا ما ينطبق أيضاً على وصف لاكتنسيوس الذي يقول فيه: «أنشأت ڤينوس في البداية فن المومسات، مثلما يذكر التاريخ المقدس، وعلمت نساء قبرص كيف يجنين الربح من الدعارة التي أرادتها كذلك حتى لا تكون هي الفاسقة الوحيدة ومغوية الرجال». وعن سكان هيلوبوليس (بعلبك) يقول سقراط إنهم كانوا يقدمون بناتهم العذارى كمومسات للغرباء الذين يزورون مدينتهم. ويقول سوزومان إنه كان لديهم تقليد قديم بأن يقدموا عذارى للبغاء مع أي زائر كان قبل أن يزفونهن إلى أزواجهن. ويضيف أن ذلك التقليد قد ألغي في أيام قسطنطين بعد أن قام بتدمير هيكل أفروديت في هيلوبوليس، وذلك ما يعني أنه كان للتقليد مغزى ديني. وهذا ما يؤكده مؤلف كتاب حياة قسطنطين في فصل بعنوان «كيف دمر هيكل أفروديت في

هليوبوليس» إذ يقول: «إن من كانوا يمجدون الفسوق تحت شعار التميز والشرف في تلك المدينة أباحوا لنسائهم وبناتهم بارتكاب الفواحش المشينة»[1]. وفي بيبلوس (جبيل ـ لبنان) حيث كان الناس يحلقون رؤوسهم عند الحداد السنوي على أدونيس، كان على النساء اللواتي يرفضن التضحية بشعرهن أن يمارسن البغاء مع الغرباء خلال يوم من أيام العيد، وكان عليهن تقديم المال الذي يكسبنه من ذلك إلى الإلهة عشتروت[2].

قد يكون هذا التقليد مشابهاً أكثر للتقاليد التي سبق ذكرها لو كان لفرايزر الحق بالاعتقاد أن ذلك كان عملية تلطيف لقاعدة قديمة كانت تجبر كل امرأة دون استثناء على التضحية بفضيلتها في خدمة الدين. حسب طقوس عبادة أنايتس، كان الأرمن، حتى أنبل العائلات منهم، يدفعون بناتهم إلى البغاء قبل تزويجهن، وكان ذلك لا يحول أبداً دون زواج مشرّف؛ ويقال أيضاً إن بنات العائلات النبيلة كن يدفعن لعشاقهن أكثر مما يأخذنه منهم[3]. وهناك افتراض بوجود تلميح إلى تقليد مشابه في رقيم ليدي من القرن الثاني عشر عُثر عليه في تراليس تصرِّح فيه سيدة تدعى أوريليا إميليا بفخر أنها مارست البغاء في الهيكل تنفيذاً لأوامر وسيط، مثلما فعلت من قبل جميع النساء. عن هاتين الوثيقتين الأخيرتين يقول فارنال إنه يبدو أن في أرمينيا وفي ليديا دمجاً لمؤسستين كانتا مستقلتين: جهاز المومسات التابعات للهيكل، وتكريس لعذرية كل فتاة قبل الزواج.

لقد طرحت عدة نظريات لتفسير تلك التقاليد. نُظر إلى البغاء المقدس ذي النمط البابلي كنوعٍ من فساد الأخلاق الذي يُمارَس تحت عباءة الدين. ورأى فيه آخرون فعلاً تقوم نساء تقيات من خلاله بالتضحية بأغلى ما لديهن من أجل إرضاء الآلهة. وحسب كومون فإن هذا «شكل مُعدَّل بصورة منفعية لتقليد قديم بممارسة الجنس خارج الزواج، حيث كان على العذراء أن تسلم نفسها إلى غريب قبل إقدامها على الزواج من رجل ينتمي إلى

(1) Eusèbe, **Vita Constantini,** III. p. 58.

(2) Lucien, **De Syria dea,** p. 6.

(3) Strabon, op. cit., XI, p.p. 14- 16.

عرقها»[1]. ولكن هذه النظريات تبدو بعيدة جداً عن الاقناع. من ناحية أخرى، قام مانهارت بتفسير ذلك التقليد على أنه تطوير للطقوس الزراعية، وقبل فرايزر بهذا التفسير فقال: «نستطيع الاستنتاج بأن «الإلهة الأم الكبرى»، التي كانت تجسد كل القوى المنتجة في الطبيعة كانت تُمَجَّدُ بأسماء متعددة، ولكن بتطابق أساسي بين الأسطورة والطقس الديني، من قِبَل شعوب عديدة في غرب آسيا؛ وكان يشاركها حبيبها، أو عدد من عشاقها الذين هم إلهيون رغم أنهم يموتون، وكانت تختار لنفسها واحداً منهم كل سنة، وتعتبر علاقاتها هذه ضرورية لتكاثر الحيوانات والنباتات، كل حسب نوعه؛ أضف إلى ذلك أن العلاقة العجائبية بين هذين الزوجين الإلهيين كانت محدودة، مما يوجب تكرارها على الأرض بعلاقات حقيقية ولكن مؤقتة تقام بين الجنسين البشريين في معبد الإلهة، وتكون الغاية منها إخصاب التربة وتكاثر البشر والحيوان»[2]. ومع ذلك فليس في الوثائق ما يسمح باعتبار أن تلك التقاليد كانت قادرة، حسب قوانين السحر التجانسي، على تأمين «إخصاب التربة وتكاثر البشر والحيوان». لقد كانت عشتار إلهة أماً، ولكن علاقتها بالنبات ليست أساسية حسب الديانة البابلية.

هناك عدد من الباحثين يعتبرون بغاء النساء كنوع من التمهيد للزواج، مما يجعل من الضروري عدم إهمال هذه الناحية من الطقس. يعتقد فرايزر جواباً على هذه النظرة عندما يقترح فرضية أخرى ثم يقوم بدمجها مع الأولى ويقول: «إذا كان مفهوم الإلهة ـ الأم يعود، كما هو محتمل، إلى مرحلة كانت فيها مؤسسة الزواج إما غير معروفة وإما مباحة فقط، وتكون بالتالي طعنة في الحقوق المشاعية القديمة، فإننا نستطيع أن نفهم في وقت واحد لماذا كانت الإلهة الأم تفترض على الدوام غير متزوجة وغير عفيفة في آن معاً، ولماذا كان على من يؤمنون بها أن يقلدوها في ذلك بشكل تام أو بصورة تقريبية... قد يكون توجب قديماً على كل امرأة أن تخضع مرة في حياتها على الأقل لممارسة تلك الحقوق الزوجية التي كانت في مرحلة

(1) Cumont, **Les Religions orientales dans le paganisme romain,** p. 287 sq.

(2) Frazer, op. cit. I. p. 39.

سحيقة القدم معممة نظرياً وبصورة دائمة على جميع ذكور القبيلة»[1]. يستند فرايزر إذن إلى نظرية أڤبوري القائلة بأن البغاء الديني هو من مخلفات مرحلة قديمة من «الزواج المشاعي»، وهو أيضاً تكفير عن خطيئة مورست ضد الحقوق العامة، وهذه النظرية تهمنا هنا بشكل مباشر.

مهما تكن الاعتراضات الأخرى على هذه الفرضية، فهناك واحد منها يبدو لي كفيلاً بتبديد أي أمل لها بالنجاح. إن جميع الروايات تذكر بكل صراحة أن النساء كن يمارسن البغاء مع الغرباء، ويركز لوقيانوس على القول بأنه لم يكن لأي شخص سوى الغريب حق بممارسة ذلك. فإذا كان البغاء يعتبر لديهم كفارة عن مخالفتهم للقوانين «المشاعية» القديمة، يكون من المنطقي أن تمارسه النساء مع بعض ممثلي الجماعة التي ينتمين إليها، وليس مع أشخاص لا يملكون، حسب «النظام القديم»، أية حقوق «زوجية» على الإطلاق. هذا هو الاعتراض الذي قدمه فارنال وسيدني هارتلاند.

حسب رأي هارتلاند، كان الطقس البابلي عبارة عن طقس بلوغ، ولم تكن البنت تُقبل في وضع أو امتيازات سن البلوغ إلا بعد أن تفض بكارتها بشكل احتفالي. واحد من تلك الامتيازات، وربما أهمها، كان تشريع الغريزة الجنسية[2]. يفترض هذا التفسير أن طقس البغاء كان مقتصراً على البنات غير المتزوجات، وهو تفسير سوف نعود إليه لاحقاً. ولكن حتى لو كان الأمر كذلك فإن تفسير هارتلاند لا يبلغ جوهر الأشياء. وكما يلاحظ فارنال بحق، لا يبين هذا التفسير لماذا يمكن أن يعتبر فقدان العذرية مرغوباً في احتفال بلوغ أو أن يعتبر تمهيداً للزواج. ويرى فارنال في ذلك الطقس محاولة إلغاء محظور خطير من خلال فعل ديني يضمن الرضا الإلهي عن ذلك الإلغاء، مثلما لا يمكن حصاد حقل قمح ناضج قبل تأدية الطقوس الدينية المناسبة، مثل تكريس البواكير، بهدف إماطة الحُرْم الذي يحيط به؛ «هكذا كان يفعل البابليون، حسب فارنال، ليضمنوا نجاح الزواج العتيد بتقديم بواكير بناتهم إلى الإلهة التي تملك ناصية القوى

(1) Ibid., I. p. 39 sq.

(2) Hartland, **Ritual and Belief,** p. 278.

والأواليات التي تؤثر في الحياة وفي الموت. ففي حمايتها، وبعد التوجه إليها، تفقد العملية خطورتها الخاصة؛ وإذا ما بقي هناك من خطر فإنه يقع على عاتق الغريب. وأنا لا أجد أي سبب آخر يفسر ضرورة حضور غريب في طقوس أربعة شعوب، متباعدة جغرافياً، من العرق السامي»[1]. مع أنني لا أوافق على جميع عناصر هذا التحليل، فأنا أعتقد بأنه من المحتمل جداً أن تكون خشية الخطيب من فض بكارة عروسه أحد محركات الطقس المذكور. ولكن هذا العنصر لا يقدم لوحده تفسيراً كاملاً للتقاليد التي نحن بصددها.

لندرس إذن مظاهرها المختلفة. في العديد من الروايات يقال إن النساء اللواتي يمارسن البغاء هن عذارى أو بنات على وشك الزواج. هذا ما يقول جوستينوس عن نساء قبرص وسقراط وسوزومين عن نساء هيلوبوليس وسترابون عن الأرمنيات. ولقد افتُرض أن هيرودوتس أراد الحديث عن العذارى عندما استعمل كلمة «نساء». ذلك الطقس، كما يقال، كان فعلاً منعزلاً، ويجب تمييزه، بالتالي، عن البغاء في المعابد لفترة غير محددة؛ وكان سائداً في قبرص، لأن جوستينوس يبين صراحة أن الغاية من ذلك البغاء كانت فض بكارة العذارى؛ والمعلومات المستقاة عن أماكن أخرى تجعل من المؤكد أن النساء غير المتزوجات هن اللواتي كن يمارسنه هناك أيضاً. ولكن كل ذلك لا يبدو لي حاسماً في الموضوع. وظاهرة أن يكون على كل امرأة في بابل ممارسة البغاء مرة في حياتها داخل حرم معبد ميليتا لا تعني بالضرورة أنها كان يجب أن تقوم به وهي عذراء. والوصف الذي يعطيه جوستينوس عن قبرص يختلف كثيراً عن وصف هيرودوتس، لدرجة أننا نشك إذا كان الاثنان يتحدثان عن حالة واحدة؛ وفي الوثائق الأخرى عن قبرص وبيبلوس وبابل، يحكى عن «النساء» وليس عن «العذارى»، بينما يتحدث أوزاب بكل وضوح عن «زنا السيدات» وأيضاً زنا غير المتزوجات في هليوبوليس. ولقد نظر الدارسون بخفة إلى هذا المستند الأخير فلم يروا في طقس بابل وكل الطقوس

(1) Farnell, **Greece and Babylone**, p. 279 sq.

المماثلة سوى طقوس فض بكارة، كما فعل هارتلاند وفارنال ونيلسون. ولقد لاحظ فرايزر بحق أن أوزاب قد ولد وعاش في سوريا، وأنه كان معاصراً للممارسة التي وصفها، وكان لديه بالتالي إمكانيات أفضل لكي يستعلم عن موضوعه. ونستطيع أن نتساءل أيضاً لماذا تحدث هيرودوتس عن «النساء» إذا كان قصده الكلام عن العذارى، مع أنه كان قد ذكر عند حديثه عن بابل أن أهلها كانوا يعرضون «عذارى» للبيع بهدف الحصول على «زوجات»؟ ويبقى أن كل ذلك لا ينفي بالشكل القاطع أن يكون الطقس البابلي طقساً ممهّداً للزواج. وجُلُّ ما أقوله أننا لا يمكن أن نؤكد بأنه كان كذلك. ولكن علينا ألا نسلّم، من جهة أخرى، بأن بغاء العذارى كان مقتصراً على عملية فض البكارة. وهذا ما لا نجد له تأكيداً في أي مكان. فعن الصبايا الأرمنيات يقال لنا إنهن كن يمارسن الدعارة لفترة طويلة قبل زواجهن؛ وبنات قبرص، حسب جوستينوس، كن يكسبن بذلك مهورهن إضافة إلى ضريبة الهيكل؛ وعذارى العموريين كن «يقعدن للزنا» سبعة أيام.

أما الرجال الذين تُعرض النساء عليهم فانهم «غرباء» كما يقول هيرودوتس عن قبرص وبابل، وسقراط عن هليوبوليس، ولوقيانوس عن بيبلوس. كما أن تأكيد جوستينوس بأن بنات قبرص كن يذهبن إلى شاطئ البحر فيمكن أن يكون له نفس المعنى، ويجد فارنال تأكيداً لتلك الرواية في وصف يرد عند أبولودور عن بنت كيميراس التي أجبرت، إتقاء لغضب أفروديت، على إقامة علاقات جنسية مع غرباء. وحسب سوزومين فإنه كان يتوجب على عذارى هليوبوليس البغاء مع أي عابر، وهذا ما يجعلنا نفكر بأن الغريب الذي يتحدث عنه سقراط لم يكن غريباً عن البلد بالضرورة، بل يمكن أن يكون مواطناً. وفي «أنشودة إرميا» يقال عن نساء بابل إنهن كن يمارسن البغاء مع أناس يمرون من هناك، بينما كان على العذراء العمورية التي تتهيأ للزواج أن تجلس قرب الباب.

وفي العديد من الروايات يجري الحديث عن نقود تدفع. حسب جوستينوس، لم تكن بنات قبرص يمارسن البغاء إلا لتأمين المال الضروري لزواجهن ولتقديم القرابين إلى ڤينوس؛ وحسب هيرودوتس، كانت نقود بنات بابل وقبرص مخصصة للإلهة؛ وعن بنات أرمينيا، قيل إنهن إذا كن

من الأغنياء كن يدفعن للرجل أكثر مما يقبضن منه. ففي جميع المناطق إذن كان البغاء مرتبطاً بعبادة إلهة الحب والإنجاب، وفي عدد منها، على الأقل، كان يمارس في حرم الهيكل.

وعندما يهدف الطقس إلى فض بكارة فتاة، أو ينطوي عليه، فإننا نشتبه بالطبع في أن للتقليد هنا، كما في بقية طقوس إزالة العذرية، علاقة ما بالاعتقاد القائل إن هناك خطراً على العريس إذا ما قام به بنفسه، ويجدر هنا التساؤل (ولقد سبق لي أن تساءلت في كتاب آخر[1]): لماذا قد يقبل غريب أن يعرض نفسه لهذا الخطر بدلاً من العريس؟ يلاحظ هارتلاند بعد طرحه لنفس السؤال أن الغرباء الذين كانوا يأتون إلى بابل أو هليوبوليس لم يكونوا عادة في مستوى حضاري يتيح لهم فهم معتقدات البلاد، أو إنهم كانوا لا يبالون بها. ثم إن الغريب قد يكون مجرد عابر سبيل. في كوزيخود وكوشان كان يُطلب من الغرباء فض بكارة العرائس، ولكن أغلب هؤلاء كانوا من «البيض»، وكان يُدفع لهم لقاء خدماتهم. وفي بلاد مختلفة كان هناك عدد من السكان المحليين يقومون بتلك الخدمة مقابل أجر يتقاضونه. ولكن، في الحالات التي نناقشها الآن، كان على الرجل الذي يقوم بالمهمة أن يدفع من جيبه بدل أن يكافأ. فلماذا كان عليه أن يدفع مقابل تأدية خدمة محفوفة بالخطر؟ هذه هي الحجة التي أوردها هرتز وفرايزر.

لا أستطيع، بعد استعادتي للموضوع بكامله، أن أعتبر هذه الاعتراضات نهائية. فكما سبق لي القول في الفصل السابق، حين يُعتبَر هذا الأمر خطيراً على العريس، فذلك لا ينطبق بالضرورة على رجال آخرين، على اعتبار أن العريس هو الموجود في موقف خطير. أضف إلى ذلك أنه يمكن تجنب الخطر من خلال تأدية طقس ديني، مثلما يتم استبعاده من خلال قيام رجل دين بالأمر. أما عن المبلغ الذي يدفعه الرجل فنستطيع القول إنه لو كان الفعل مضمون السلامة لَوُجد العديد من الرجال الجاهزين للقيام به. وبما أن مجموع ما يدفعه الرجال كان مخصصاً للآلهة فلا يكون

---

(1) Westermarck, **Origin and Development of the Moral Ideas**, II, p. 446.

من المؤكد اعتباره مالاً صرفاً. وأحياناً كان الرجل يأخذ ما دفعه، أو حتى أكثر منه. يمكن أن نرى في ذلك المال نوعاً من الوقاية إذن، تماماً مثل قطع الفضة التي يشيع استخدامها في المغرب خلال بعض المناسبات؛ أو يمكن أن نرى فيه نوعاً من الاستبشار بالفأل الحسن مثل قطع فضية تُقَدَّم في مناسبات مغربية أخرى. والملفت للنظر أن القطعة الفضية التي كان يرمي بها الرجل في حضن المرأة البابلية كانت غير محددة الفئة، وأن الرجل كان يقول وهو يلقي بها: «إنني أدعو الإلهة ميليتا أن ترعاك».

هذا التفصيل الوارد في رواية هيرودوتس هو في نظري مهم جداً من أجل تفسير دقيق للطقس، وذلك لأنه يكشف لنا عن جانب من مفاهيم البشر أنفسهم بهذا الخصوص. الغريب يطلب للمرأة رعاية الإلهة الأم في معبدها، وهو عندما يقول ذلك لا يهدف بالطبع إلى تأمين «خصوبة الأرض وتكاثر البشر والحيوان»، وإنما إلى خصوبة المرأة ذاتها، وربما إلى ولادة سهلة دون عسر. ونسجل هنا أن هذا كان واحداً من مهمات الإلهة الأم، وأن اسم ميليتا ذو صلة اشتقاقية مع «مُوَلِّدة»، أي قابلة، كما يلاحظ شريدر. هكذا نستطيع أن نفهم دور الغريب في هذا الطقس.

إذا لم يُفترض، في الظروف المذكورة، وجود أي خطر مرتبط بالفعل، فإن أي شخص كان يصبح قادراً على تأدية ذلك الفعل؛ ولكن الغريب هو، حسب المفاهيم المغرقة في بدائيتها، كائن شبه خارق تكون بركاته أكيدة ومحبته مضمونة النتائج الحميدة. في تراث العبريين نجد قصة لوط والملَكين اللذين حضرا لزيارته في سدوم، وفي «سفر طوبيا» نتبين أن الغريب هو الملاك رفائيل، بينما يقول كاتب «رسالة إلى العبرانيين»: «لا تقصّروا في ضيافة الغريب لأن هناك أناساً استضافوا ملائكة وهم لا يعلمون». يمكن إذن أن تعتبر العلاقة الجنسية مع الغريب ذات منفعة كبرى ليس في حالة العذارى فقط ـ اللواتي يرفع عنهن الحرم إضافة إلى ذلك ـ ولكن في حالة المتزوجات أيضاً. وتجدر هنا ملاحظة أن هيرودوتس ولوقيانوس يتحدثان عن غريب يقيم علاقة مع النساء، بشكل عام؛ ومع أن أوزاب لا يذكره أبداً في روايته عن فجور نساء وبنات سكان هيليوبوليس، فإن هناك العديد من المصادر الأخرى التي تتحدث عنه.

هذا التفسير للطقوس البابلية ولأخرى مشابهة لها يكتسب احتمالات إضافية عندما نعلم أن عدداً من المصادر المذكورة سابقاً يبين أن العلاقات الجنسية مع إنسان له صفة القداسة لا تعتبر خلاصاً فقط، في حالة المخطوبات، وإنما مصدراً لحسنات أكثر محسوسية. هنا نجد ضرورة للحديث عن تقاليد أخرى في هذا الخصوص. من مناطق مختلفة في الهند تأتينا معلومات تفيد أن فض بكارة العذارى أو المخطوبات يتم في المعابد بواسطة عضو أحد التماثيل وذلك لكي يكون زواجهن مباركاً. وهناك ممارسات مماثلة تقوم بها أحياناً النساء العاقرات[1]. وفي روما، حسب أقوال المؤرخين المسيحيين، كانت بكارة العذارى تفض على تمثال بريابوس أو توتونوس. ويقول أرنوب إن وضع العذارى فوق عضو تمثال توتونوس كان يهدف إلى جعلهن سعيدات، أي إلى أن يصبحن أمهات في المستقبل[2]. نجد أنفسنا هنا إذن أمام حالات من الطقوس الجنسية التي تحصل بكل وضوح وصراحة داخل الهياكل، والتي تهدف جزئياً إلى فض بكارة العذارى، وفي جزئها الآخر إلى تأمين خصوبة الزواج. وأنا أجد في هذه الطقوس الوجه الآخر للتقاليد الساميّة التي نحن بصددها.

هناك أيضاً نوع آخر من البغاء الديني، وهو الذي لا تمارسه لفترة محددة بنت تتهيأ للزواج أو امرأة متزوجة، بل هو دعارة دائمة أو شبه دائمة تمارسها نساء مرتبطات بالهيكل. ويعتقد فرايزر هنا أيضاً أن هذا الشكل من البغاء قد يكون من بقايا مشاعية قديمة، حيث يقول: «مع مرور الزمن، وبقدر ما كانت مؤسسة الزواج الفردي تكتسب تأييداً أكبر والمشاعية القديمة تفقد أكثر فأكثر من اعتبارها، وانبعاث هذا التقليد القديم لمرة واحدة في حياة امرأة صار يبدو مقززاً لقيم البشر الأخلاقية، وصار هؤلاء يفتشون عن وسائل مختلفة لسحبه من التداول عملياً بينما هم لا يزالون يقرون به نظرياً. إحدى هذه الوسائل كانت تضحية المرأة بشعرها بدل التضحية بنفسها، وواحدة أخرى تمثلت في استبدال الفعل الفاحش برمز

(1) Frazer, **New Acount of East-India and Persia,** p. 179.

(2) Arnobe, **Adversus gentes, IV**, p. 7.

فاحش. ولكن بينما كانت غالبية النساء يجهدن في اتباع التعاليم الدينية من أجل الحفاظ على فضيلتهن، بقي من الضروري، ومن أجل الخير العام، اختيار عدد منهن لتمثيل استمرارية صورية للتقليد القديم. هكذا أصبحت بعض النساء مومسات، إما طيلة حياتهن، أو لعدد محدد من السنين، في أحد الهياكل المكرسة لخدمة الدين، وصار يتم استثمارهن بصورة مقدسة، كما أن مهنتهن، بدل أن تكون وضيعة، صارت تمثل في نظر العلمانيين، ولفترة طويلة من الزمن، ممارسة لفضيلة قلّ نظيرها». ولا يكتفي فرايزر بأن يرى في الشكلين المذكورين للبغاء الديني كشاهدين على تلك المرحلة القديمة لمشاعية النساء، بل يفترض أنهما يقومان بنفس المهمات في حياة الشعب: «من خلال العلاقات الفاسقة التي يمارسنها في المعبد، كانت العذارى أو النساء المتزوجات أو المومسات المحترفات يقلدن السلوك الماجن لإلهة الخصوبة الأم، وذلك بهدف تأمين خصوبة الحقول والأشجار والبشر والحيوانات»[1]. أما أنا فانني أعتقد، على عكس فرايزر، بأن هذين الشكلين للبغاء الديني يختلفان جذرياً واحدهما عن الآخر في الأصل وفي الغاية.

عند الشعوب التي تتكلم لهجتَيْ أوهي وتشي على شاطئ إفريقيا الغربية توجد راهبات أو نسوة مقدسات يحظر عليهن الزواج، وذلك يُؤوَّل في الظاهر بأنهن ملك للرب الذي يعبدنه. ولكن هذا لا يعني أبداً أنهن لا يقمن علاقات جنسية. يقول إليس إنه لدى الأوهي على شاطئ العبيد تتمثل المهنة الأساسية لـ «الكوزي» النساء، أي نساء الرب الذي تكرسن له، في البغاء. «في كل مدينة توجد مؤسسة على الأقل تستقبل أجمل البنات، ما بين سن العاشرة والاثنتي عشرة. يبقين هناك لمدة ثلاث سنوات لكي يتعلمن الغناء والرقص لتأدية طقوس الآلهة ولكي يمارسن البغاء مع الرهبان والمقيمين في المدرسة. وفي نهاية فترة التدريب يصبحن مومسات عموميات. ولكن ما من أحد هناك ينظر إلى وضعهن على أنه مهين أو مشين، بل يعتبرن زوجات الإله ويعتبر أنه هو الذي يريد لهن ذلك. من

---

(1) Frazer, op. cit. I, p. 40 sq; I. p. 71.

حيث المبدأ، كان بغاؤهن يجب أن يكون مقتصراً على المؤمنين الذكور الذين يأتون إلى المعبد؛ ولكنهن في الممارسات لا تقمن أي فرق. أما الأطفال الذين يولدوا نتيجة هذا النوع من الممارسات، فإنهم يكرسون للمعبد»[1]. وهناك راهبات شبيهات بهن عند التشي على شاطئ الذهب. «هن عادة أكثر فسوقاً إذ تبيح لهن التقاليد باشباع غرائزهن مع كل رجل يحلو لهن. عندما تشعر راهبة منهن برغبة في أحد الرجال فإنها ترسل في طلبه من منزله، ولا يمكن له إلا الاستجابة لأمرها خوفاً من نتائج غضبها. تقول له عند وصوله إن الإله الذي تعبده قد أمرها باستدعائه، ثم يمضي الرجل عندها الفترة التي تحددها، ويمكن أن يشاهَد خلال المناسبات الكبرى يرفل بحلة جديدة وهو محاط بخدم الراهبة. وما حياتهن إلا سلسلة لا تنتهي من الفسق والشهوات، وعندما يحدث أن يسيطر عليهن صخب الرقص فانهن يغرقن في أكثر ما في الغرائز من وحشية»[2]. في الهند كانت هناك راقصات مكرسات لعدد كبير من المعابد. حسب وارد الذي يصف ما شاهده لدى الهندوس في أواخر القرن الثامن عشر، «كان هناك مثلاً في معبد يوغانات كشوترو في أوريسا عدد كبير من النساء يمارسن مهنة منحطة ويقمن بالرقص والغناء أمام التماثيل، وكان للبراهمان الذين يقيمون العبادة هناك علاقات متواصلة معهن، ولكنهن كن يمارسن البغاء مع الزوار أيضاً». أما عن الهند الجنوبية فلقد كتب دوبوا إن كل معبد كان له عدد من النساء يختلف حسب مساحته، إما ثمانية أو عشرة أو اثنتي عشر، وكن يدعين «ديڤا ـ داسي» أي «خادمات الآلهة». وهن ينفذن التعاليم الدينية التي تقضي بأن يغنين ويرقصن مرتين في اليوم، صباحاً ومساء. وهن مجبرات أيضاً على حضور جميع الاحتفالات الدينية التي يحيينها بالرقص والغناء الصاخبين. وما أن تنتهي مهماتهن الرسمية «حتى يشرّعن أبواب الفسوق ويحولن المعبد ذاته أحياناً إلى ماخور». فمنذ نعومة أظفارهن يتربين على هذه الممارسات الفاسقة، ويأتين من كل الفئات والطبقات، مع أن أغلبهن ينتمين إلى عائلات محترمة. «وليس من النادر أن نسمع عن

---

(1) Ellis, **Ewe-speaking Peoples,** p. 140 sq.

(2) Ellis, **Tashi-speaking Peoples,** p. 121 sq.

نساء حوامل يأتين إلى المعبد مستبشرات ومتعهدات، بموافقة ورضى أزواجهن، أن ينذرن المولود، إذا كان أنثى، لخدمة الباغود[1]. وهن مؤمنات أنهن بعملهن هذا يؤدون واجباً مقدساً ومحترماً»[2]. ولقد كتب تيراغادا أيار في تقرير إحصائي عن مقاطعة ميسور عام 1911: «ما زال تقليد نذر الأولاد إلى المعبد أو نذر البنات كنساء عموميات (يسمين «باسافي») قائماً في عدد من الطبقات الدنيا، ولكنه أخذ يختفي أكثر فأكثر. عند الكروبا، إذا لم يكن للعائلة أولاد، تنذر البنت البكر بهذه الطريقة... وعند الڤودا، إذا ما عجزت البنت البالغة عن إيجاد رجل يتزوجها فيمكن أن تتحول إلى الحياة المتحررة باسم يلاّما، إلهة الشفاعة»[3].

حسب قول بوكانان، هناك أيضاً نساء متزوجات لم يعدن يتحملن الحياة مع أزواجهن، أو أرامل ضاقت بهن السبل، يأتين إلى الباغود ليمارسن الدعارة. واحتفال التكريس يشبه عادة، وبشكل كبير، حفلة العرس الحقيقي، وتعتبر المرأة فعلاً زوجة الإله الذي تُكرَّس له. وهكذا فإن الراقصات اللواتي يخدمن في باغودات كرتيكايا، إله الحرب عند الهندوس، يعتبرن مخطوبات له أو متزوجات منه، وبعد ذلك فقط يستطعن أن يمارسن البغاء. كما أن «المُرْلي»، أي راقصات المعابد الماراتية هن زوجات خانبودا، إله الحب عند الماراتيين، حسب قول راسل.

لقد كانت هناك مومسات على علاقة بطقوس ساميّة متعددة. ففي ملحمة جلجامش تبدو عشتار وكأنها تجمع حولها بنات الهوى والمومسات الخاصات بها، ولكونها هي كانت تعتبر إلهة للبغاء أيضاً، فلقد أطلقت عليها صفة «المكرَّسة». كما أن حمورابي قد ميز بين النساء «المكرَّسات» أو «المنذورات» اللواتي كن عادة بنات عائلات محترمات قام آباؤهن بنذرهن للإلهة، وبين النساء المدعوات «قاديشتو»، أي اللواتي كن مومسات حقيقيات للمعبد؛ وتنتمي إلى الفئة الأولى المرأة المسماة «كاهنة» أو

(1) الباغود هو المعبد البوذي أو الهندوسي (المترجم).

(2) Dubois, **Description of the Character of the People of India,** p. 294 sq.

(3) Thyagaraja Aiyar, **Census of India,** vol. XXI (Mysore), p. 99.

«منذورة» لمردوخ، كبير الآلهة. وفي الطقوس الكنعانية كان هناك نساء يَدعين «قيديشوت» مكرَّسات لإله المعبد المرتبطات به، وكن يمارسن البغاء في المعبد المرتبطات به. وفي المعابد الشمالية لمملكة اسرائيل كانت طقوس عبادة يهوه تشتمل على تقاليد مماثلة كما يتبين من سفر «تثنية الاشتراع» و«سفر الملوك الثاني» لكونهما حضا على إلغائها[1]. كما أننا نسمع عن نساء «رهبانية شعب عشتروت» في قرطاجة، وعن عدد كبير من نساء الرقيق المخصصات لطقوس أفروديت في إيريكس (صقلية) التي كانت نصف ساميّة على الأقل، واللواتي كان بعضهن على الأقل مجبرات على ممارسة البغاء. أما في الطقوس غير الساميّة فلقد كان البغاء المقدس مؤكد الوجود في طقوس «ما» في منطقة البونت من آسيا الصغرى، وفي طقوس أفروديت في كورنثيا، ولكن، في الحالتين، لنا الحق باستخلاص تأثير ساميّ. ونفس التقليد كان شائعاً في ليديا خلال الفترة الأخيرة من العصر الإغريقي ـ الروماني، إذ يتحدث عنه إدوارد رامسي على أنه خدمة تؤدى من أجل إله، بينما يرى فارنال أن الوثائق التي تتحدث عنه لا تتحدث عن إله ولا تشير إليه، وأن الخدمة في المعابد كانت تقام في آسيا الوسطى لتمجيد إلهة أنثى.

إن الفرق بين النموذجين من البغاء الديني اللذين ذكرناهما واضح للعيان. ففي الحالة الأولى تقوم امرأة، هي في الغالب عذراء، بتسليم نفسها إلى غريب داخل حرم معبد الإلهة ـ الأم؛ وفي الثانية ترتبط امرأة بصورة دائمة أو شبه دائمة باله ذكر وتكون زوجته أو خليلته، أو بالهة أنثى كخادمة لها، وفي الحالتين تسلم نفسها إلى من يعبدونهما. ولكونها تعتبر مقدسة ومُلْهَمة، فإن المرأة من الصنف الثاني يمكن أن تقنع المؤمن بأن إلهها قد أمرها باقامة علاقات معه، وهو من جهته لا يتردد في تلبية الدعوة. هذا التفسير يجد تأكيدات له في الوثائق التي تتحدث عن البغاء في إفريقيا الغربية، ويمكن له أن يمتد إلى شعوب أخرى؛ فهناك من يتحدث عن راقصات الهند وكأنهن مسكونات بالإله، ويقول إنهن يُستشرن كعرّافات

---

(1) Driver, Commentary of Deuteronomy, XXIII, p.p. 264, 17 sq.

من قبل الشعب[1]. ولكنني أنحو إلى الاعتقاد بأن التفسير الأساسي يكمن في ظاهرة أن العلاقات التي تقام مع شخص مقدس تعتبر ذات مردود خيّر ويمكن بالتالي أن تشكل عنصراً ثابتاً من عناصر طقوس العبادة.

سوف نلاحظ أيضاً أنه كان يوجد في بعض الطقوس الساميّة بغاء مذكر، وهناك فقرة من شرائع حمورابي تبدو وكأنها تشير إليه، حسب ترجمة وينكلر الانكليزية. كما نعلم بأنه كان هناك داعرون من الرجال يخدمون عشتار، وأن «قديشيم» كانوا يرتبطون بالمعابد الكنعانية. وكلمة قديشيم تعني «الرجال المكرسين لإله ما»، ولكنها ترجمت في النسخة الإنكليزية للعهد القديم، ولأسباب يجدر أخذها في الاعتبار، بكلمة «سدوميين». ويبدو أن رجالاً من هذا النوع كانوا مكرسين لخدمة أم الآلهة عشتروت أو الإلهة السورية (Dea Syria)، وكانوا يعتبرون كهانها أو خدامها[2]، ولقد أشار إليهم الكتاب العبريون كثيراً، وخاصة في «أسفار الملوك» بينما كانت الطقوس الغريبة قد بدأت بالدخول إلى مملكة يهوذا. أما ممارسة اللواط مع أولئك الرجال فيمكن أن تفسر كنتيجة لنفس الاعتقاد الذي ذكرته كسبب رئيسي لبغاء النساء في الهياكل. وفي المغرب لا يزال يعتقد حتى أيامنا هذه[3] أن العلاقات الجنسية الغيرية أو المثلية مع شخص مبارك لها فوائد جمة[4]. ولكنني أجد نفسي عاجزاً عن الاقتناع بأن مهنة الداعرين الذكور قد تكون بأي شكل من الأشكال طقساً يهدف إلى «ضمان خصوبة الحقول والأشجار والبشر والحيوانات»، أو صيغة استمرارية «للزواج المشاعي». أن تكون البغايا المقدسات نوعاً من التكفير عن خرق القوانين المشاعية، فتلك فرضية تناقضها الوقائع في بعض الحالات، وتخمين مجاني لم يجد ما يبرهنه في كل الحالات. وماذا عن الرجال إذن؟.

هناك تقليد آخر جرى استخدامه كدليل على مشاعية قديمة للنساء،

---

(1) Balfour, **Cyclopaedia of India,** II, p. 1012.

(2) Eusèbe, **Vita Constantini,** III, p. 55.

(3) نذكّر هنا بأن الكتاب يعود إلى بداية القرن العشرين (المترجم).

(4) Westermarck, **Moorish Conception of Holiness (Baraka)** p. 85.

ونعني به تقديم رجل زوجته أو زوجاته إلى ضيفه. يرى اللورد أفبوري في هذا التقليد «اعترافاً بواجب كل رجل نحو عشيرته وضيوفه، أو نحو أشخاص مؤقتين» ولو كان الأمر كذلك لكان علينا الاستنتاج بأن «الزواج المشترك» كان سائداً لدى مختلف الشعوب لكون تقليد الاعارة موجوداً عند عدد كبير منها وفي بلاد متباعدة[1]. ولكننا نستطيع هنا أن نبسط الأمور لنقول إن كل دعوة إلى وجبة طعام أو كل تقديم مأوى لضيف أو عابر سبيل هي من مخلفات عصر لم يكن للانسان فيه أي طعام أو مسكن خاص به. ذلك أنني أعتقد بأنه لا يجدر الشك بأن التقليد الذي يوجب إعارة المرأة للضيف هو مجرد تفصيل في القاعدة العامة للضيافة التي تبدو، بشكل أو بآخر، عالمية في المراحل الدنيا للحضارة. وليست الزوجة هي التي تعار دائماً، بل يمكن أن تكون الأخت أو البنت أو الخادمة. ولقد وجد هذا النوع من الضيافة لدى الشعوب الروسية والسلافية، كما ورد ذكره في السير الشعبية الايرلندنية، وذكرت حالات عديدة منه في الأدب الفرنسي خلال العصر الوسيط، مما يثبت أنه كان موجوداً في فرنسا في تلك الفترة. وعند الماوري «كانت إحدى قواعد الضيافة تقضي بأنه عندما يقوم زعيم أجنبي ذو مرتبة عليا بزيارتهم فإن مضيفه يقدم له امرأة مؤقتة غالباً ما تكون ابنته كدلالة على التكريم الخاص». هذا ما يقوله تريغار؛ أما بست فإنه يضيف أنهم لم يكونوا يقدموا زوجاتهم أبداً إلى ضيوفهم وزوارهم. عندما نقرأ أن «إهداء المرأة المؤقت هو واحد من أهم مظاهر التكريم للضيف» لدى بعض قبائل شواطئ كولومبيا البريطانية، أو أن هبة من هذا القبيل كانت تعتبر لدى

---

(1) لقد وجد تقليد اعارة امرأة لضيف عند الغواراني في باراغواي، وهنود البرازيل، والأباشي والكومانشي، وهنود كاليفورنيا وأوماها، والقبائل الساحلية في كولومبيا البريطانية، وعند الكري والاسكيمو والتونغوز والفوتياك، وفي التيبت وعند الباتان في بلوخستان، وعند السنغاليين، وعند الأورانغ ساكاي في ملقة والداياك في بورنيو، وعند غالبية الأوستراليين المطلقة، وعند الميلانيزيين في أرخبيل هيبريد، وعند سكان جزر كارولينا والمركيز، وعند سكان مدغشقر، والماساي والأكامبا والناندي والباغاندا والبنيانكول والباسوتو والكافريس في إفريقيا، وعند البايا واليوروبا وقبائل الكناري، وعند عرب الجاهلية. كل ذلك على سبيل المثال، وفي العديد من تلك الحالات تعتبر إعارة النساء نوعاً من عادة شائعة دون أن تكون واجباً على المضيف تجاه ضيفه.

الأسكيمو «مظهراً لكرم الضيافة»، أو أن ضيوف سكان هاواي الذين هم من نفس المنزلة أو من مرتبة أعلى كانوا يتلقون امرأة خلال إقامتهم كدليل ضروري على الضيافة، فإننا لا نفهم لماذا يجب أن نعطي لتلك الممارسات معنى أبعد من الكلمات التي تعبر عنها. عند بعض القبائل تقدم المرأة لرجل ينتمي إلى عشيرة الزوج أو يكون صديقاً له، خاصة في إفريقيا الشرقية، ولكن تلك الإعارة هي بشكل عام تدليل على التمييز، كما هي عند الغواراني وسكان جزر المركيز وفي مدغشقر، أو تكريم يختص به بعض الزوار الأوروبيين كما تفعل بعض قبائل أوماها أو شعوب أوستراليا. أما عدم تقبل المرأة فيعتبر إهانة في جزر الكناري، أو يجعل الزائر محتقراً من الرجال ومشتوماً من النساء عند الباغندا.

وقد لا يكون تقديم الزوجة إلى صديق تعبيراً عن شعور جيد فقط. بصورة عامة، عندما ينتمي الزائر إلى نفس الجماعة التي يقيم معها علاقات ثابتة، فيكون من حسن السياسة استقباله بمودة، ثم إن من يحسن الاستقبال اليوم سوف يُحسن استقباله غداً. «إذا كان الهنود الحمر مضيافين كثيراً، فإنهم يُقَدِّرون أيضاً أن ضيافتهم سوف تُسدَّد بنفس مظاهر الاحترام والتقدير»[1]. كما أن من سداد الرؤية أن يظهر الانسان تهذيبه أمام شخص قوي أو نافذ، حتى وإن لم يأمل بسداد مواز تماماً لما يقوم به. ولكن، مثلما بيّنت ذلك في كتاب آخر، يرتبط تقليد حسن الضيافة أيضاً بمعتقدات خرافية[2]. فالشخص الغريب، مثل كل شيء غريب ومجهول، يثير شعوراً بالخشية الخرافية في العقول البسيطة. يقول الاينو: «لا تعامل غريباً باستخفاف لأنك لا تدري مع من تتعامل». وحسب مفاهيم «أوديسة» هوميروس فإن آلهة متنكرين بزي غرباء قادمين من مناطق بعيدة كانوا يتجولون في المدن والحواضر ليختبروا عن قرب سلوك البشر الحسن أو السيء. وهناك أيضاً دلالة واضحة لكون الضيوف يردون مباشرة بعد الآلهة في كتابات اليونان وروما والهند القديمة، تدليلاً على الاحترام والتمييز:

(1) Domenech, **Seven years, Residence in the Great Deserts of North America, II**, p. 319.

(2) Westermarck, **Origin and Development of the Moral Ideas** II. 582.

فمعاملة الغريب كما ينبغي يمكن أن تجلب خيراً عميماً، لأنه إذا كانت مباركة شخص عادي تعتبر ضرورية وفعالة، فمن الأجدر أن تكون مباركة الغريب لمن هو في ضيافتهم أجلّ وأعظم. ولا يُعتبر الغريب فاعلاً محتملاً للخير فقط، وإنما منبعاً للشر أيضاً. ويرى فيه الكثيرون خبيراً بالسحر، من هنا كانت تمنياته الشريرة ولعناته مرهوبة إلى حد كبير، وذلك عائد بجزء منه إلى مواصفاته المعتبرة خارقة، وبجزء آخر إلى احتكاكه المباشر مع مضيفه وكل ما يحيط به، وهذا ما يسهل انتقال الشر إليهم. لقد ذكرت في كتابي السابق أن التقليد الذي يقضي باعارة المضيف امرأة إلى ضيفه «يصبح مفهوماً أكثر إذا ما أخذنا في الحسبان خطر الإصابة بعين الغريب أو بلعناته، وأخذنا من ناحية أخرى الاستبشار بالخير الذي قد يصدر عن محبته»[1] ولكنني أضفت في حينه أنه لا يمكنني تقديم البراهين على فرضيتي. أما المستندات التي توفرت لدي فيما بعد فإنها تؤكدها. والمستند الأول يبين أن المعتقدات الخرافية يمكن أن تدفع رجلاً لأن يعير امرأته إلى شخص آخر، حتى وإن لم يكن غريباً. يقول روث عن سكان كوينزلاند الوسطى: «عندما يشعر أحدهم برغبة في ممارسة الجنس فإنه يستعير امرأة جاره لوقت محدد قد يكون ليلة أو ليلتين مقابل بعض السهام أو درع أو طعام، الخ... أو يقوم باغتصابها إذا كانت خارج إطار السكن ودون حماية. في الحالة الأولى يعتبر الزوج أنه قد أدى خدمة مشرفة إلى جاره، وأن تلك أهم مجاملة قد يؤديها له، شرط أن يكون الجار قد طلب الإذن مسبقاً. أما في حالة تفكيره بالرفض فإنه سوف يعيش في خوف من أن يوجه الجار إليه «عظماً قاتلاً»، وفي نهاية المطاف لا يكون الطلب سوى لباقة ليس إلاّ». أما الاعتقاد بالعظم السحري الذي يسبّب المرض والموت فهو شامل عند قبائل كوينزلاند التي يعيش أفرادها جميعاً في رعب قاتل منه[2]. وعن الكاندو في التيبت الشرقية يقول ماركو بولو: «ما من رجل عندهم يحس بالأذى إذا ما أقام غريب أو أي شخص آخر علاقة مع زوجته

(1) Ibid., I. 593.

(2) Roth, **Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines,** p. 182.

أو أخته أو ابنته أو أية امرأة من عائلته، بل على العكس فإنه يرى في ذلك دلالة على الفأل الحسن. وهم يقولون بأن ذلك يجلب لهم رضى آلهتهم وأوثانهم، إضافة إلى زيادة في الازدهار المادي. ولهذا السبب تراهم يعيرون نساءهم إلى الغرباء وإلى الرجال الآخرين»[1]. ويقول بوتر إن ما يدفع هنود أميركا الشمالية لاعارة نسائهم رغبتهم في إنجاب ذرية نبيلة.

إلى جانب تقليد إعارة النساء للزائرين، هناك تقليد تبادل النساء المؤقت الذي هو شائع أيضاً، رغم كونه أقل شيوعاً من الإعارة. ولقد وجد لدى الجيباروس في الأكوادور، وعند الاسكيمو والديني الشماليين، والكورياك والكمتشادال وقبائل هملايا، وعند عرب الجاهلية، وعند الأياو والفاجيرياما في إفريقيا الشرقية، وعند الأوستراليين وعدد من سكان الجزر الأوقيانية، وعند الغوبي في جزر سلمون، وكثيرين غيرهم. ولقد فُسِّر هذا التقليد أيضاً على أنه أحد رواسب المشاعية البدائية. ونجد أحياناً عملية دمج للتقليدين. عند البانيانكول أو البهيما في إفريقيا الوسطى «عندما يقوم رجل وزوجته بزيارة أحد الأصدقاء فإن مبادلة للنساء تحصل طيلة وقت الزيارة». وكان تقليد مشابه سارياً في جزر هاواي أيضاً.

قد يحصل تبادل للنساء كنوع من التسلية لا أكثر. يقول ميرولا دا سورينتو إن سكان أنغولا، الذين كان لديهم تقليد تبادل النساء خلال فترة من الزمن، كانوا يجيبون من ينتقدهم على ذلك بأنهم «لا يستطيعون أن يأكلوا دائماً من طبق واحد». وعند البايا في إفريقيا الغربية عندما يستقبل صديق أحد أصدقائه فإنهما يتبادلان إمرأتيهما لليلة واحدة، وإذا ما أُعجب كل منهما بامرأة الآخر يقومان بالمبادلة نهائياً. وعلى شاطئ غرينلنده الشرقي يتسلى السكان المحليون خلال الشتاء الطويل بتبادل نسائهم عند إطفاء القناديل، وتشارك البنات غير المتزوجات بهذه اللعبة أيضاً. كما يخبرنا هولم بأن المضيف الخبير بواجباته منهم يقوم دائماً باطفاء الأنوار ليلاً عندما يستقبل زواراً في منزله. وعند الأسكيمو في خليج هدسون يشيع تقليد مبادلة النساء، ويجد الزوجان سعادة في افتراقهما لفترة يعودان بعدها دون أية ضغينة.

---

(1) Marco Polo, op. cit. II, p. 53 sq.

عند الأسكيمو يتبادل الرجال نساءهم أيضاً لأسباب عملية بحتة، فإذا ما أراد أحدهم الرحيل، وكانت لديه امرأة حامل أو لديها طفل صغير، مما يعيق ارتحالها، يستطيع أن يبادل مع أحد أصدقائه الباقين في القرية والذين لا يزعجهم ذلك؛ وأحياناً يكون الرجل بحاجة إلى امرأة أنضر شباباً لترافقه في رحلته، وفي هذه الحالة أيضاً تتم المبادلة؛ وأحياناً يتم التبادل دون أي من تلك الأسباب، وهذا ما هو شائع بين الأصدقاء لأسبوع أو أسبوعين كل شهرين. ويحدثنا مردوخ عن رجل يعرفه من أسكيمو بوينت بارو أراد الذهاب إلى صيد الأيائل خلال صيف 1882 فاستعار من أجل القيام بتلك الرحلة زوجة ابن عمه في مقابل أن تقوم زوجته بمرافقة ابن العم في رحلة تجارية إلى الشرق. وعند انتهاء الرحلتين عادت كل امرأة إلى زوجها. ولكن قد يحدث في حالات كهذه أن الرفيقين الجديدين متفاهمان أكثر من القديمين فيصبح التبادل نهائياً. وعند أسكيمو مضيقي فيوري وهيكلا قام بعض الشباب بإخبار باري ومرافقيه أنه عندما يذهب اثنان منهم إلى صيد الفقمة فانهما يتبادلان امرأتيهما خلال فترة من الوقت لمجرد الصداقة.

في حالات أخرى يلعب الحنق أو الملل دوراً في عملية التبادل. فعند سكان هملايا، حسب شتولبانغل، لا توجد أية غرابة في رؤية زوجين ملّ كلٌّ منهما زوجته يقومان بتبادلهما أملاً بأن يساعد هذا الترتيب الجيد لحياتهما المنزلية في إحلال السلم والوئام والسعادة. وعند البانغالا في الكونغو العليا، يحدث أحياناً أن نجد زوجين في حالة من الغضب يقومان بتبادل زوجتيهما، خاصة إذا كانت واحدة منهن تلاحق الرجل الآخر. هذا ما يقوله ويكس. أما ستيغاند فانه يقول عن الياو المقيمين جنوب بحيرة نياسا إنه إذا اعترفت امرأة بارتكاب الزنا مع رجل فيكون عليه أن يعير امرأته إلى زوجها عدداً من الليالي مساوياً لما أمضاه معها. وفي قبائل دارلنغ في نيوساوث ويلز يقضي التقليد بأنه إذا تشاجر اثنان من أفراد القبيلة ثم رغبا في المصالحة فإن كلاً منهما يرسل امرأته إلى الآخر في عملية مبادلة مؤقتة.

ويُصوَّر تبادل النساء أحياناً كدلالة على المودة. يقول الأب موريس عن شعب الديني الشمالي إن تبادل النساء المؤقت لديهم لم يكن يعتبر

تعدياً على الملكية وإنما، على العكس تماماً، دلالة خاصة على المودة. وعند الأسكيمو في مضيق دايڤيس وفي كمبرلاند ساوند، حسب بواس، «تقليد غريب يبيح للرجل إعارة زوجته إلى صديق لمدة فصل أو أكثر، ويجعل من تبادل النساء تدليلاً على الصداقة». ولو قُدِّر لمن نقلوا إلينا تلك المعلومات أن يدخلوا أكثر في عقلية السكان المحليين لاكتشفوا ربما أن ذلك التقليد هو أكثر من علامة صداقة ومودة ولأعطوه معنى سحرياً. ذلك أن سكان بحر الجنوب يؤكدون أن تبادل الأسماء، الذي هو تقليد شائع لديهم، يقيم نوعاً من القرابة ليس فقط بين المتبادلين أنفسهم، وإنما بين الشعبين بكاملهما. وكما سوف نرى لاحقاً فإن بعض البدائيين يعتقدون بأنه إذا ما ارتكب رجل الزنا بامرأة آخر فإن مصير الزوج سوف يكون مرتبطاً بمصير العشيق بصورة عجائبية لكون الاثنين قد أقاما علاقة جنسية مع نفس المرأة.

في عدد من الحالات ترتبط ممارسة تبادل النساء بعدد من المعتقدات الخرافية. فعندما يتحدث بواس عن الاحتفالات السحرية للأسكيمو عند الشاطئ الغربي لخليج هدسون، يقول: «يبدو أن ابتهالات «الأنغاكوك» (السحرة) تقام دائماً في المساء. وبعد انتهاء كل من هذه الاحتفالات يتوجب على الرجال تبادل زوجاتهم. وعلى كل امرأة أن تمضي الليل في كوخ الرجل الذي اختير لها. أما إذا رفضت امرأة أن تذهب مع الرجل المحدد فسوف تقع فريسة المرض لامحالة. ولكن يحظر أن يكون الرجل ذا قرابة رحم مع المرأة التي تُختار له». ويخبرنا هويت أنه عند الويمبايو الذين يسكنون عند ملتقى نهري دارلنغ وموراي كان هناك تبادل للنساء، ليس فقط خلال اللقاءات القبلية الكبرى، بل أيضاً بهدف درء خطر يعتقدون أنه داهم، مثل المرض الخطير أو سواه. وعند الكوراني في جيبسلاند كان الشيوخ يعطون الأوامر بتبادل النساء عند بزوغ الصبح الجنوبي لأنهم كانوا يعتقدون بأن ذلك دليل على غضب الإله مونغان. وفي جميع تلك الحالات يبدو معنى التقليد غامضاً. فيمكن أن يكون الطقس الأوسترالي نوعاً من الوقاية السحرية لكون تبادل النساء يعتبر محدِّداً لتبدل المصير المعرض للمخاطر.

يمكن أن يصدر تبادل النساء إذن عن أسباب متنوعة. وفي أغلب الأحيان يكون ذلك تدبيراً إرادياً يحصل بين الزوجين أو بين الأطراف صاحبة العلاقة، دون أن يمثل في أي حال حقاً تنبغي ممارسته على نساء الآخرين. فليس هناك إذن أي سبب يدفعنا إلى اعتباره نوعاً من استمرارية حق مشاعي قديم، أو حق عام.

❀ ❀ ❀

عند شعوب مختلفة تعتبر العلاقات الإباحية مقبولة خلال بعض الأعياد؛ ولقد اعتُبِر ذلك أيضاً من مخلفات النموذج الذي تحدثنا عنه. لقد سبق لنا أن تحدثنا عن حالات عديدة لاحتفالات من هذا النوع، ونستطيع أن نضيف إليها الكثير. إنها تُنظَّم أحياناً خلال بعض الفصول، وأحياناً تكون مرتبطة ببعض أحداث الحياة الاجتماعية للشعب الذي ندرسه. هكذا لاحظ روكهيل عند حديثه عن سكان كوكونور في التيبت أنه «في أديار لامات أمدو هناك عيد يقام في أوقات مختلفة ويدعوه الصينيون «تياو ماو هوي»، أي عيد اختيار القلنسوة. وخلال هذا العيد الذي يدوم يومين أو ثلاثة أيام، يحق لأي رجل أن ينزع قلنسوة أية امرأة أو بنت يلتقيها في حرم المعبد، وتكون هي مجبرة على أن تجده في الليل وأن تشتري منه حاجتها». وفي الفيليبين، عند اكتشافها، كانت الأعراس تقام مع رقص خليع جداً «وبعده ينام الجميع مع بعضهم دون تمييز». وفي مدغشقر كانت تقام احتفالات بالغة الفسق والمجون عند ولادة طفل من العائلة الملكية؛ في تلك المناسبة كانت شوارع وحدائق العاصمة تتحول إلى ماخور كبير، وكانت الفترة التي يمتد فيها الفسوق تسمى «أندرو ـ تسي ـ ماتي»، أي فترة لا قانون فيها، ولا عقوبة إعدام. هذا ما يذكره إليس؛ أما فرايزر فيعتقد أن فترات مجون مثل هذه تمثل امتداداً لإباحية جنسية سحيقة القدم، ولكن ڤان جينيب يرى فيها نوعاً من هامش استراحة.

إن لدينا أسباباً للاعتقاد بأنه خلال بعض هذه الأعياد، على الأقل، تكتسب العلاقات الإباحية صفة طقس سحري. وعلى كل حال، من المستحيل أن نرى في المجون وفي انحلال الروابط الزوجية خلال بعض المناسبات الخاصة كدلائل على وجود فترة لم يكن فيها علاقات من هذا النوع على الإطلاق.

الفصل السابع

نقد فرضية الاباحية: النسق التصنيفي للقرابة

النسق «الوصفي» والنسق «التصنيفي» للقرابة ـ الأنساق التصنيفية ـ استنتاجات مستخلصة من عبارات المنهج التصنيفي بخصوص تقاليد بدائية للزواج أو للعلاقات بين الجنسين ـ تعابير قرابة مأخوذة عن الأطفال ـ لا نعرف أي تعبير تصنيفي مرتبط مباشرة بعملية الولادة أو بكون الانسان مولوداً ـ تعابير تصنيفية متأثرة بالجنس ـ بالسن ـ بالعلاقات الاجتماعية المندمجة منذ البداية بأفكار مبهمة عن قرابة الدم ـ التعابير التصنيفية المستخدمة للتوجه إلى شخص ما ـ العامل الاجتماعي الذي يُستشعر في التمييز بين أشخاص من جنسين مختلفين أو من أعمار مختلفة ـ تأثير عادة العيش معاً ـ أهمية العامل الاجتماعي المرئية في تعابير مستخدمة لدى التوجه إلى غرباء ـ العلاقة العضوية بين وجود تعبير عن القرابة وبين العلاقات أو المهمات الاجتماعية المرتبطة بها ليست كاملة أبداً ـ استخلاص وجود قديم لبعض الأوضاع الإجتماعية انطلاقاً من بعض التعابير القرابية لا يمكن أن يكون في أغلب الحالات سوى فرضية ضعيفة ـ استنتاج رايفرز بأن بعض التعابير الاصطلاحية تدل على وجود قديم للزواج بين أولاد الأعمام ـ تسمية مشتركة لأشخاص يمثلون درجتين أو أكثر من القرابة ليست دلالة على شكل معين للزواج في الماضي ـ النسق التصنيفي لا يبرهن وجوداً قديماً لزواج متعدد أو لمشاعية جنسية.

❀ ❀ ❀

منذ مدة طويلة قام الاثنوغرافي الأميركي لويس مورغان بتقديم لائحة بالمصطلحات المستخدمة للدلالة على القرابة لدى أكثر من مائة وأربعين شعباً أو قبيلة في أماكن مختلفة. ولقد وزع منظومة التسميات هذه إلى فئتين أساسيتين: «النسق الوصفي» و«النسق التصنيفي»، ووجد أنهما يختلفان

واحدهما عن الآخر. «الأول، كما يقول، هو نسق العائلات الآريّة والساميّة والأوراليّة، وهو ينكر تصنيف ذوي القربى إلا في حدود ما هو متوافق مع النسق العددي ويصف أقارب النسب من خلال إضافة أو دمج تعابير أساسية دالة على القرابة. والتعابير هي زوج وزوجة، أب وأم، أخ وأخت، ابن وبنت، ويضاف إليها، في اللغات التي تستخدمها، أب أكبر (جد) وأم كبرى (جدة)، وابن أصغر (حفيد) وبنت صغرى (حفيدة) مما يجعل هذه التسميات محددة بالمعنى الأساسي الذي استخدمت فيه، ويجعل كل التعابير الأخرى ثانوية. وهكذا تصبح كل درجة قرابة متميزة ومستقلة عن جميع الأخريات. ولكن المنهج الثاني، الذي هو نسق العائلات الطورانية والهندية الأميركية والماليزية، يتخلى في كل حالة عن التعابير الوصفية ويقسم أقارب الدم إلى فئتين من خلال سلسلة من التعميمات العشوائية في الظاهر، ثم يطلق نفس التعابير على جميع أفراد الفئة الواحدة. وهكذا يخلط بين قرابات متمايزة في النسق الوصفي ويوسع في نفس الوقت دلالة التعابير الأساسية والتعابير الثانوية إلى ما وراء المعنى الذي قد يبدو مخصصاً لها»[1].

بعد أن ظهر كتاب مورغان، جرى اكتشاف العديد من الحالات الجديدة للنسق التصنيفي في أنحاء مختلفة من العالم. ونحن نعلم اليوم بأنه موجود لدى هنود أميركا الشمالية، باستثناء الأسكيمو، وبأنه شامل لدى البولينيزيين والميلانيزيين وفي غينيا الجديدة وأوستراليا؛ كما أننا نجده في الهند وفي آسيا الشمالية، وعند شعوب البانطو في إفريقيا. وقد اكتشفت بعض آثاره في مناطق أخرى من أوروبا وغيرها.

من جهة أخرى ظهرت اعتراضات على التمييز الذي أصبح شبه معتمد بين النسق الوصفي والنسق التصنيفي لمصطلحات القرابة. فحسب كراوبر، تضم كل لغة من خلال تسميات معزولة عدة درجات وأنواع من القرابة. هكذا تضم كلمة «أخ» بالفرنسية الأخ البكر أو الأصغر، وأخ الرجل وأخ المرأة؛ وكلمة «ابن العم» (Cousin) الانكليزية تنطبق على اثنتي وثلاثين

(1) Morgan, **Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family**, p. 12.

درجة مختلفة من القرابة، وإذا لم تكن هذه الكلمة مقتصرة بدقة على «ابن العم» الأول فإن احتمالاتها تتجاوز الاثنتين وثلاثين بكثير[1]. ويجد رايفرز أن تعبير «النسق الوصفي» هو مغلوط من أساسه، فالتسمية التي تنطبق على شخص فقط يمكن أن يقال عنها وصفية إذا أردنا، أما إذا ما تعدينا الوحدة فلا يبقى في تعابيرنا من الوصفية أكثر مما في تعابير النسق التصنيفي. وحسب رايفرز فإن هناك ثلاثة أصناف رئيسية من أنساق القرابة بدل الاثنين المعتمدين حتى الآن، أولها ينبع من العشيرة، والثاني من العائلة بالمعنى الضيق، والثالث من العائلة الواسعة أي البطريركية. وأول هذه الأصناف هو النسق التصنيفي الذي يمكن أن يسمى أيضاً «نسق العشيرة»[2]. ولكن مهما يقال اعتراضاً على تصنيف مورغان، فإننا لا نجازف بشيء إذا ما اعتمدناه خلال مناقشتنا هذه.

حسب مورغان، إن أبسط وأقدم نسق في المجموعة التصنيفية هو النسق الذي ندعوه بالماليزي. يوضح مورغان هذه التسمية بالشكل التالي: «مثلما كتب لي م. والاس، فإن كلمة «ماليزي» غير دقيقة، لكون هذا النسق لا يوجد لدى الماليزيين الحقيقيين وإنما في جزر هاواي، وعند الماوري في نيوزيلندا، وبصورة محتملة في عدد من مناطق بولينيزيا». لهذا السبب سوف أطلق عليه تسمية «نسق هاواي». وفي هذا النسق جميع أقارب الرحم، قريبين كانوا أو بعيدين، ينقسموا إلى خمس فئات. إخوتي وأخواتي، الأول منهم والثاني والثالث، الخ... وأبناء العم والخال يشكلون الفئة الأولى؛ وأنا أستخدم كلمة واحدة للدلالة على أي كان منهم. أبي وأمي وإخوتهم وأخواتهم وأبناء عمومتهم وأخوالهم، حتى الأبعدون منهم، يشكلون الفئة الثانية؛ وأنا أستخدم أيضاً عبارة واحدة للدلالة عليهم. إخوة وأخوات وأبناء أعمام وأخوال جدّيَّ وجدّتيَّ هم بالنسبة لي بمنزلة الجدين، وهؤلاء هم الفئة الثالثة. أبناء أعمام وأخوال أبنائي وبناتي هم أيضاً بمنزلة أبنائي وبناتي، وهم الفئة الرابعة. أحفاد

---

(1) Kroeber, «Classificatory Systems of Relationship», in **Journ. Roy. Anth. Inst.** XXXIX, p. 77.

(2) Rivers, **Kinship and Social Organisation,** p.p. 76, 71.

إخوتي وأخواتي ومختلف أبناء أعمامهم وأخوالهم هم أحفادي، أي الفئة الخامسة. وجميع أفراد الفئة الواحدة يتوجهون إلى بعضهم وكأنهم إخوة وأخوات[1]. وبالاجمال فلا يوجد في جزر هاواي سوى خمسة عشر مصطلحاً للقرابة، إذا استثنينا القرابة الناتجة عن الزواج. وفي أغلب تلك المصطلحات يصنَّف أخ الأب مع الأب، وأخت الأم مع الأم، ولكن في أغلب الحالات يتم التمييز بين أقارب الأب والأقارب من جهة الأم، ثم يتم التمييز بين العم والخال وبين العمة والخالة[2] وبين أبناء الأخ والأخت. وهناك تفصيلات عديدة أخرى ستتم مناقشتها فيما بعد.

أعطى هذا النسق التصنيفي لمصطلحات القرابة الكثير من الخلاصات العامة حول التقاليد البدائية للزواج. توصل مورغان إلى أن نسق هاواي للتسمية كان الجذر الذي تفرعت عنه جميع الأنساق الأخرى؛ وهذا النسق هو الذي أعطاه الدليل لكي يؤكد وجود «زواج جماعي» قديم يشترك فيه جميع الإخوة والأخوات وأبناء وبنات الأعمام والأخوال الذين هم من جيل واحد، أي من درجة واحدة؛ أو بصورة أدق، يقول مورغان بأننا إذا استطعنا تفسير النسق الذي نحن بصدده من خلال تسليمنا بأن تقليداً من هذا النوع كان موجوداً في مرحلة قديمة، فعلينا الاعتقاد بأنه كان موجوداً فعلاً. «ودون هذا التقليد، كما يقول، يكون من المستحيل تفسير منشأ النسق من خلال طبيعة النسل. هناك إذن ضرورة لوجود ذلك التقليد لدى الجدود الأقدمين لكل الشعوب الذين يستخدمون النسق التصنيفي اليوم، هذا إذا افترضنا بأن له منشأ طبيعياً»[3]. ويطلق مورغان على العائلة الناتجة عن ذلك التقليد اسم «عائلة قرابة الدم» التي تشكل برأيه المرحلة الأولى للعائلة، أي زواج مجموعة من الأقارب «زواجاً شيوعياً» بين رجال ونساء جيل واحد. ولكن مورغان يعتقد بوجود شكل سابق لهذه العائلة هو المشاعية بمعناها الأوسع التي تمثل سابقة طبيعية لها، مع أنها «تبقى مختبئة

---

(1) Morgan, **Ancient Society,** p. 403 sq.

(2) نذكّر هنا بأن اللغة الفرنسية واللغة الانكليزية لا يستخدمان سوى تعبير واحد («Cousin») للدلالة على ابن العم وابن الخال. (المترجم).

(3) Morgan, **Systems..., p. 488.**

في الماضي الضبابي السحيق للبشرية خلف كل طعنات المعرفة اليقينية».

من غير المجدي أن نناقش هذه الخلاصة الأخيرة، إلا إذا اقتنعنا بالفرضية التي تنطلق منها، أي وجود «عائلة قرابة الدم». وبرأيي أنه ليس من غير الممكن فقط وجود أساس لهذه الفرضية، وإنما هي متعارضة مع كل تفكير منطقي. فهي تفترض، من بين أشياء أخرى، وجود علاقات جنسية غير محدودة بين الإخوة والأخوات، وذلك أمر غير موجود على الإطلاق لدى أي من الشعوب البدائية التي ما زالت موجودة، كما أنه يتعارض في أساسه مع الزواج الخارجي الذي تعتمده غالبية الشعوب التي تستخدم النسق التصنيفي. ويبدو مورغان وكأنه يسلّم بأنه كلما ازداد عدد المصطلحات التي يستخدمها نسق ما، كلما أصبح هذا النسق سحيق القدم، وبأن النسق الذي لا يميز بين الأقارب من جهة الأب ومن جهة الأم هو أقدم من النسق الذي يسلّم بهذا التمييز. نتوصل عندها إلى استنتاج أن نسق التسمية الانكليزية أو الفرنسية الحالي والذي لا يميز بين إخوة وأخوات الأب وإخوة وأخوات الأم هو أقدم من الأنساق الأنكلوسكسونية والرومانية التي كانت تميز بين الأعمام والعمات وبين الأخوال والخالات! ويعدد رايڤرز حالات من النسق التصنيفي حصلت فيها تعديلات نحو «نسق هاواي» للتسمية ثم يقول: «إن هذا النسق هو غير بدائي، فهو يمثل مرحلة متأخرة في تاريخ الأشكال العادية للنسق التصنيفي. هذا ما نستطيع استنتاجه إذا ما أخذنا في الاعتبار درجة الحضارة البولينيزية التي هي مرتفعة نسبياً»[1].

وفي نفس الوقت، يعتقد رايڤرز أنه يمكن أن يكون «نسق هاواي» قد «استمد جذوره من المشاعية، رغم أن هذه مرحلة متأخرة وليست بدائية». ثم إن هناك موقفاً أكثر تصالحية هو موقفه من فرضية مورغان بوجود شكل للعائلة يلي «عائلة قرابة الدم» ويدعى «العائلة البونالية» التي تتشكل من زواج عدد من الأخوات وبنات العم والخال من أزواجهن مجتمعين (أو زواج بعض الإخوة وأبناء العم والخال من زوجاتهم جميعاً)، وفي هذه

(1) Rivers, **Kinship and Social Organisation,** p. 85.

الحالة لا يكون الأزواج (أو الزوجات) أقارب بالضرورة فيما بينهم، رغم أنهم كذلك في الغالب. في مقالة له نشرت عام 1907، يشرح رايڤرز كيف أن مصطلحات النسق التصنيفي كما هي موجودة في أيامنا قد خرجت في مرحلة «زواج الجماعة» الذي هو شكل تكون فيه جماعة من الرجال أزواجاً لجماعة من النساء، ولكنه يلاحظ في نفس الوقت أن النسق التصنيفي لا يأتي بأية حجة لصالح الرأي القائل بأن حالة «زواج الجماعة» هذه هي لاحقة لمرحلة من المشاعية المُنَظَّمة. وفي دراسة لاحقة نراه أشد حذراً. فهو يتخلى عن تعبير «زواج الجماعة» الذي يراه غامضاً ويستبدله بحالة يسميها «المشاعية الجنسية المنظمة» التي يُعرِّفها كما يلي: «وضع اجتماعي يُعتبر فيه مشروعاً إقامة علاقة جنسية بين جماعة محددة من الرجال وجماعة محددة من النساء». ولكنه يستمر في الاعتقاد بأن «النسق التصنيفي يمتلك عدداً من الخصائص قد تكون ناتجة بصورة طبيعية من وضع شبيه بالمشاعية الجنسية»، وبأن «التقسيم الواسع للمنهج التصنيفي قد يدفع إلى الاعتقاد بأن تلك المشاعية كانت مُعَمَّمة» رغم أنه من غير الضروري أن تكون عالمية الانتشار[1]. ثم يتوصل إلى القول بأنه «يمكن بصورة منطقية جداً أن نفسر طبيعة النسق التصنيفي للقرابة من خلال ربطه بمرحلة مشاعية جنسية».

أن يكون النسق التصنيفي للقرابة ناتجاً عن مرحلة «زواج الجماعة»، ذلك رأي قال به عدد آخر من الباحثين، مثل هويت وسبنسر وجيلان وفرايزر وكوهلر وغيرهم. حسب فرايزر، تكشف مصطلحات النسق التصنيفي للقرابة عن قرابات جماعية مما يجعل التفسير المنطقي لهذا النسق أن قرابة الجماعة هي النتيجة الطبيعية لزواج الجماعة. ويقول كوهلر بالرأي ذاته مستخدماً تعابير تكشف عن أنه يعتبره حقيقة علمية راسخة لا تقبل الشك أو الجدل.

ترتكز فرضية مورغان عن «عائلة قرابة الدم»، وإلى درجة ما أيضاً نظريته بأن التسميات التصنيفية ناجمة عن «زواج الجماعة»، على فرضية أن الغاية من تلك التسميات كانت في العصور البدائية إظهار شكل ودرجة

(1) Rivers, **Anthropological Essays,** presented to E.B. Tylor p. 323 sq.

قرابة الدم بالدقة التي تسمح بها أبوة الأشخاص. فلو أعطى أحد نفس التسمية لوالده ولعدد من الرجال الآخرين، لكان ذلك عائداً لكونه لا يعرف بالتحديد من هو والده الحقيقي من بينهم. وإذا ما أعطى نفس التسمية لأولاده ولعدد من الأشخاص الآخرين فلأنه لا يعرف من هم أولاده الحقيقيون. والأمر ذاته يسري على بقية مصطلحات القرابة. سوف نقوم الآن بتفحص الفرضية التي تستند إليها كل تلك الاستنتاجات. ونبدأ بالتساؤل أولاً عما إذا كان معنى العبارة يعطيها بعض المعقولية.

سوف يكون الجواب عن هذا التساؤل مجزوءاً بالضرورة، ذلك أنه لا توجد سوى حالات نادرة يكون للعبارة فيها معنى خاص بها خارج واقع أنها تسمية لشخص أو لفئة من البشر. ولكننا نعرف على الأقل نبعاً غزيراً انبثقت منه مصطلحات القرابة سواء «الوصفية» منها أو «التصنيفية». لقد نشر بوتشمان لائحة بالأسماء التي تدل على الأب والأم في عدد كبير من اللغات المختلفة ولاحظ التشابه الغريب فيما بينها. فلفظة با (pa)، پاپا (papa) أو بابا (baba) تدل على الأب في العديد من لغات العالم القديم والعالم الجديد، بينما تدل ما أو ماما على الأم. التوبي يستخدمون پايا (paia) للأب ومايا للأم، والأوراغواسو لديهم پاپاكو (papako) وماماكو. في لغات أخرى نجد تعابير أب، با، آبا، أپا، آدا، آتا، تاتا للأب، وللأم نجد آما، إيما، آنا، إينا، الخ. وحسب بوتشمان هناك أربعة أشكال نموذجية لكل من هاتين الفكرتين: پا (pa)، تا، أب، أت للأب، وما، نا، أم وأن للأم. ولكن معنى هذه النماذج هو منقلب أحياناً. ففي لغات الكاريرا في أوستراليا الشرقية، وفي لغة ماهاغا الميلانيزية، ولغة كواتا في غينيا البريطانية الجديدة، يقال عن الأب ماما، بينما يشير التولوڤا في الهند الجنوبية إلى الأب بلفظة أَمّي (amme) والى الأم بـ «أَپّي» (appe).

في العديد من الحالات لا تنتمي التعابير المستخدمة إلى النماذج المذكورة. في لغة ليفو الميلانيزية مثلاً، أحد التعابير الدالة على الأب كاكا، وعند الدوارو في بلاديا شيشا، وعند الماري شاشا أو شيشي (cheche). عند قبائل تشالتشا المغولية وبعض الشعوب القريبة منها يسمى «إيكي». وعند شعب كانوري في إفريقيا الوسطى تدعى الأم يا، بينما

يدعوها الكشوا في البرازيل يايا. وعند بعض شعوب الكونغو يسمى الأب سي (se) وفي الفنلندية إيسا. أما الباكايري في البرازيل فإنهم يسمون الأم إيسي (ise) وفي لغة أنيتوم في بولينيزيا يقال عنها ريسي.

وهناك تعابير مشابهة تستخدم للدلالة عن أقارب آخرين. ففي اليونانية تعني كلمة بابوس (pappos) الجد، وكلمة مامّا الجدة. وعند الأومبايا في أوستراليا الوسطى يسمى الأخ البكر پاپّا (pappa) بينما يستخدم اللفظ ذاته للدلالة على الأبناء عند التجينجيلي. وفي لغة ليفو يسمى الأخ ماما، وعند اليانادي في مدراس يعني اللفظ نفسه الخال.

إن منشأ هذه الكلمات واضح بشكل بديهي، فهي مبنية على أصوات يستطيع الطفل أن يلفظها بصورة بالغة السهولة. يلاحظ براير أن «با ـ با وما ـ ما وتا ـ تا وآبا وآما وآتا هي ألفاظ تطفو بدائياً بشكل عفوي بعد أن يغلق مجرى التنفس ثم يفتح خلال الزفير عن طريق الشفتين (ب، م)، أو عن طريق اللسان (د، ت)». ولكن هناك تفاوت كبير بين السلالات البشرية بخصوص سهولة أو صعوبة إصدار بعض الأصوات. فالأحرف الشفوية صعبة اللفظ عند أغلب الشعوب الهندية، ولهذا السبب يبدو أن التعابير التي يستخدمونها للدلالة على الأب أو الأم أو الأقارب الآخرين تختلف كثيراً عن النماذج التي يقدمها بوتشمان.

ثم إن التعابير التي استعرضناها يمكن أن تصنف «وصفية» أو «تصنيفية» في الوقت ذاته. إليك بعض الأمثلة. يستخدم أفراد قبيلة يوروبا في إفريقيا الغربية كلمة بابا للدلالة في نفس الوقت على الأب والعم والخال. وأفراد الماكوسي في غويانا البريطانية يستخدمون پاپا (papa) للأب والعم، بينما يستخدم الماوري الكلمة ذاتها للأب والعم والخال وأبناء العم وأبناء الخال. وفي لغة أومبايا الأوسترالية تدل پاپّا على الأخ البكر وعلى ابن العم البكر؛ وعند التجينجيلي تدل على الأبناء وعلى أبناء الأخ وأبناء الإبن. وعند الكرييرا في أوستراليا الغربية تستعمل ماما للدلالة على الأب والعم وزوج الخالة وعدد من الأقارب الآخرين. وعند الكواتا في غينيا البريطانية الجديدة يسمى الأب والعم ماما، وتسمى الأم والخالة نينا، ويسمى الأخ البكر والأخت وابن العم وابن الخال نانا. والايفاتيسي

الأوقيانيون يسمون الأب وكل «الآباء القبليين» آقا أو تاما. أما الداكوتا فيطلقون لفظة أهلا على الأب والعم وزوج الخالة وابن العم وابن عم الأب، الخ، ويطلقون لفظة إيناه على الأم وابنة الخالة وابنة خالة الأم، الخ...

من البديهي أن تكون العبارات المشتقة من لعثمة الأطفال قد تم اختيارها واعتمدها من الكبار. وهي بالتالي قادرة على إلقاء بعض الأضواء على مبادئ التسمية. إن عبارات من هذا النوع قادرة، إلى جانب مهمتها الأساسية كتسمية لعدد من الأشخاص المحدودين، أن تكتسب معنى أكثر عمومية وأكثر تجريداً. لقد كتب لي م. أ. ج. سوان من جزيرة كاڤال في بحيرة تنجانيقا أن كلمتي بابا وتاتا اللتين تستخدمان للدلالة على الأب لهما أيضاً معنى الحافظ والمموِّن. وعند الشعوب التي تتكلم لغة إوهي على شاطئ العبيد تعني كلمة تو وكلمة فوفو اللتان تدلان على الأب «من يملك» و«من يطعم»، على التوالي، علماً أن أياً منهما ليست على أية علاقة بفعل الولادة. وكلمة أب السامية تستخدم في عدد كبير من المعاني، ولكن في جميع اللهجات المحلية، حسب روبرتسون سميث، وأنّى استعملت، فيكون ذلك في «معنى مستقل تماماً عن فكرة الوالد التي هي الجذر الأصلي للكلمة»[1]. وأكثر من ذلك، فهناك عدد كبير من مصطلحات القرابة التي لا ترتبط بأصوات الأطفال والتي يعرف عن بعضها أن له معنى مستقل. ولكنني لا أعرف أي مصطلح تصنيفي يرتبط مباشرة بفعل التوليد أو الولادة، بكلمات أخرى بأي معنى قد يفيد عن تسمية الأب مع الأعمام والأخوال، أو تصنيف أبناء الإخوة والأخوات وبناتهم مع الأبناء والبنات، أو أبناء الأعمام والأخوال مع الإخوة والأخوات لسبب وحيد هو وجود غموض حول الأبوة الحقيقية. ولا ترتكز هذه الفرضية على حد ما هو معروف إلى المعاني الدقيقة للكلمات.

سوف نرى الآن إذا كان ممكناً استخلاص فرضية كهذه من خلال

---

(1) cf. Buschmann, **Ueber den Naturalut,** Berlin, 1852, p.p. 391 sq; et Lord Avebury, The **Origin of Civilisation,** p.p. 346 sq.

نتائج فحص الصفات المشتركة بين أشخاص تطلق عليهم نفس التسمية. فإذا كان هناك في كل عملية تصنيف جمع ما يتشابه بطريقة أو بأخرى معاً، ما الذي يجمع إذن بين أشخاص يصنفهم «النسق التصنيفي» ضمن تسمية واحدة؟

غالباً ما يكون الأشخاص الذين تطلق عليهم تسمية تصنيفية واحدة من جنس واحد. ولكن هناك حالات يكون فيها جنس الشخص محدداً بكلمة خاصة تضاف إلى مصطلح القرابة. في «نسق هاواي»، يطلق على الأب والأقارب الذين هم من جيله اسم ماكوا كانا، وعلى الأم والعمات والخالات اسم ماكوا واهينا، فتكون كلمتا كانا وواهينا دالتين على المذكر والمؤنث على التوالي. ويسمى الابن كايكي كانا، والبنت كايكي واهينا، بينما تطلق كلمة كانا لوحدها على الزوج وعلى أخيه وعلى زوج الأخت، بينما تعني واهينا الزوجة وأختها وأخت الزوج، الخ. وهناك مصطلحات تكون متأثرة بجنس الشخص المتكلم، ففي الكثير من الأنساق يستخدم أَخَوان كلمة أو عدة كلمات عندما يتبادلان الحديث أو عندما يتحدث أحدهما عن الآخر؛ والكلمات ذاتها تستخدم بين الأختين، بينما يستخدم أخ وأخت كلمات مختلفة. في لغة أوماها كانت تستعمل كلمات مختلفة في خطاب ابن لأبيه أو أمه، أو في حديث بنت مع أي منهما. ويوجد العديد من الأمثلة المشابهة في لوائح مورغان.

والأشخاص الذين يصنفون معاً ينتمون في الغالب إلى جيل واحد، ولكن في نفس الوقت تكون الكلمة المستخدمة للدلالة عليهم مرتبطة بجيل الطرف الآخر. وفي داخل الجيل ذاته أيضاً يؤثر اختلاف السن عادة على التسميات. لم يكن هناك مثلاً في لغة هاواي، كما يقول أندروز، كلمة عامة للدلالة على الأخ. فإذا كنت ذكراً فانك تطلق اسم هايكوانا على أي واحد من إخوتك أو أبناء عمك أو خالك الذين يكبرونك في السن، أما الأنثى فإنها تطلق التسمية ذاتها على أخواتها وبنات أعمامها وأخوالها اللواتي يكبرنها سناً؛ بينما تدل كلمة كايكانا على الإخوة الأصغر لدى الذكر وعلى الأخوات الأصغر عند الأنثى. والكلمات التمييزية المستخدمة للأقارب الأكبر أو الأصغر سناً شائعة جداً بين الإخوة أو بين الأخوات،

بينما توجد في أغلب الأحيان كلمة واحدة يستخدمها الأخ للدلالة عن أخته وبالعكس، مهما كان سن الواحد منهما. وغالباً ما تختلف أيضاً تسمية الأعمام أو الأخوال تبعاً لكونهم أكبر أو أصغر من الأب أو من الأم. ولكن هناك استثناء لتسمية الأعمام والأخوال في لغة فولفولد في إفريقيا الوسطى حيث نجد اسماً خاصاً بكل واحد منهم حسب كونه الأول أو الثاني. . . وصولاً إلى خامس الأعمام والأخوال.

ويظهر أثر السن في التسميات بأشكال أخرى، سواء في النسق الوصفي أو في التصنيفي. ويقدم شيوع بعض مصطلحات القرابة ومعنى بعض الكلمات أو التعابير المرتبطة بها أدلة على ذلك. فعند هنود أميركا الشمالية يسمى الشيوخ في غالب الأحيان جداً أو جدة. وفي فنلندا لا تدل كلمة آمّا على الجدة فقط، بل على كل امرأة مسنة. وعند كثير من الشعوب غير المتحضرة يسمى المسنون أباً والمسنات أماً. وفي السويدية تدل كلمتا فار ومور على نفس الأمر، كما تؤكده كلمتا باتوشكا وماتوشكا الروسيتان. ولكن الروسي الذي ينتمي إلى الطبقات الاجتماعية الدنيا يتوجه إلى شخص من الطبقات العليا بكلمة «عم»، وفي السويدية يشيع استخدام كلمة فاربور (عم) عند التوجه إلى من هم أكبر سناً، بينما تستخدم برودر (أخ) بين من هم من جيل واحد. عند الباسوتو، حسب كاساليس، ينادي الأكبر سناً «أب» أو «أم»، ومن هو من جيل المتكلم «أخ»، ومن هو أصغر «ابن». وعند الكافريس لا تقتصر تعابير أب وأم وأخ وأخت على هؤلاء الأقارب فقط، وإنما تمتد إلى كل الأشخاص الذين هم من نفس العمر، سواء كانوا من الأقارب أم لا، فكلمة باوو، مثلاً، تعني من هم أكبر سناً، بينما تدل باوو - كولو على الجد ومن هم في مثل سنه. والوانوما في البرازيل يسمون الأب بايل، ويسمونه أيضاً بيشيري أي الكبير السن. وكلمتا إيسا الفنلدنية وآي الأودمورتية (أي الأب) هما، مثل آجا اللابونية وآي الأستونية (الجد)، قريبتان دون شك من إيسو وأيجا الفنلنديتين (الشيخ أو المسن). وفي الهنغارية تعني باتيا الأخ البكر، بينما يدعى العم ناجي باتيا أي الأخ البكر الأكبر؛ وفي لغة تشاغاتاي، في آسيا الصغرى، تسمى الأخت البكر أجيسي، وهذا ما يعني، حسب ڤامبيري، المرأة المسنة (أجي: كبير،

هرم؛ إيسي: أخت، امرأة). عند الغليبي في البرازيل تعني كلمة تيغامي الأخ الأصغر والابن والحفيد على السواء. وهناك لغات عديدة لا يوجد فيها عبارات تميز الولد عن البنت أو الابن عن البنت، مثل الفرنسية. هكذا نجد في لغة هاواي أن الابن يسمى ولداً ذكراً أو ذكراً صغيراً كما تسمى البنت ولداً أنثى أو أنثى صغيرة.

أضفت إلى ذلك أن التعابير قد لا تتحدد في بعض الحالات بالعمر النسبي للشخص الذي يستخدمها، وإنما بعمر أبناء جد قد يكون قريباً أو سحيقاً في القدم. عند الماوري مثلاً، يتوجه رجل إلى آخر بكلمة تواهانا، أي الأخ البكر أو ابن العم البكر، إذا كان الآخر ينتمي إلى فرع قديم من العائلة، وبكلمة تاينا، أي الأخ الأصغر أو ابن العم الأصغر، إذا كان ينتمي إلى فرع حديث.

ومع أن الكلمات المنتمية إلى المنهج التصنيفي تستخدم في التوجه إلى غرباء، فإنها مخصصة في الدرجة الأولى إلى أشخاص تجمعهم نفس القرابة؛ فحيث توجد العشيرة تستخدم هذه التعابير للدلالة على أفراد العشيرة. «إن جميع أشخاص العشيرة التي ينتمي إليها الشخص المتكلم وجيله تصنفهم المصطلحات كإخوة. وإذا كان النسل أبوياً صُنِّف جميع رجال الجيل السابق مع الأب وجميع ذكور الجيل اللاحق كأبناء. كما يصنف جميع رجال عشيرة الأم والذين هم من جيلها مع الخال، وكل ذكور الجيل التالي مع أبناء الخال»(1). ولكن إذا ما استخدمت المصطلحات التصنيفية من قبل شعب لا يوجد عنده تنظيم عشائري (وتلك حالة كثيرة الشيوع)، فتحدد المصطلحات عندها بأولئك الذين تربطنا بهم علاقة نسب أو الذين تربط بيننا وبينهم قرابة من خلال تقليد ما زال قائماً.

---

(1) Rivers, **History of Melanesian Society,** I. p. 7.

في هذا الكتاب يقوم رايفرز بتحديد العشيرة على الشكل التالي: «جماعة تعتمد الزواج الخارجي ضمن القبيلة أو مع جماعة أخرى، ويعتبر جميع أفرادها أقارب فيما بينهم ومرتبطين معاً برابط مشترك؛ وهذا الرابط هو، على وجه العموم، اعتقاد بأنهم نسل واحد ينحدر من جد مشترك يكون حقيقياً أو أسطورياً، أو هو إيمانهم بأنهم يمتلكون طوطماً مشتركاً».

ولكن ذلك لا يشكل برهاناً قاطعاً على أن التعابير التصنيفية هي، أو كانت في الأصل، تعبيراً عن قرابة الدم. فهناك حقوق وواجبات خاصة مرتبطة بالقرابة، وهناك وقائع مختلفة ومتعددة تبرهن على أن المصطلحات التصنيفية متأثرة أساساً بعلاقات اجتماعية من هذا النوع، مع أنه يبقى من المحتمل وجود أفكار مبهمة عن قرابة الدم لعبت دوراً في نشوء البعض منها على الأقل. فلا نجد فقط تسميات مختلفة للغرباء وللأقارب، بل إن محتوى المفردات المستخدمة للدلالة على الأقارب الذين هم من نفس الجنس والجيل متأثر بعلاقاتهم ومهماتهم الاجتماعية لدرجة تجعل فهم هذه المصطلحات يصعب، بشكل عام، كلما تنوعت وتشعبت تلك المهمات.

لقد سبق لي أن أشرت إلى هذا الأمر في الطبعة الأولى من هذا الكتاب. وبعد ذلك تبنى العديد من العلماء وجهة النظر التي قلت بها. كتبت يومها: «هناك دائماً كلمة خاصة تميز الخال عن الأب، بينما لا نجد ذلك في التعابير الدالة على العم، وذلك عائد لكون الأول يعيش في الغالب ضمن جماعة لا يعيش ابن أخته فيها، ولكونه يوجد غالباً في وضع قرابة خاص بالنسبة إلى قواعد الميراث والتعاقب. ونستطيع التسليم بسهولة أيضاً بأن الخالة تسمى أماً أكثر من العمة لكون الأخوات يعشن معاً بعد الزواج في المجتمعات البدائية أكثر مما يعيش الإخوة والأخوات. ويبلغ الأمر أحياناً، خاصة عند هنود شمال أميركا، إلى أن يكنّ زوجات نفس الرجل. وإذا أضفنا أن ابن الخال وابن الخالة يدعيان أخوين بشكل شائع أكثر من ابن العم والعمة، فيكون من البديهي أن التسميات تتأثر بشكل قوي جداً بالعلاقات الخارجية (أي الاجتماعية) أكثر من تأثرها بالعلاقات الداخلية. ولكن بما أن نموذجاً ما للعلاقات الخارجية مرتبط بصورة دائمة بدرجة معينة من القرابة فإن التسميات المستخدمة بالنسبة إلى الأول قد استخدمت للتالي أيضاً».

لقد استشهدت بنص لي لكي أدافع عن نفسي ضد اتهام ساقه رايفرز. فلقد صرح وهو يشير إلي وإلى ماك لينان أن أقدم الاعتراضات على نظرية مورغان كانت مستندة إلى فكرة أن النسق التصنيفي ما هو إلا لائحة تعابير حوارية، وأن هذا الرأي لا يلغي ضرورة وجود نظرية تشرح أصل ومنشأ

تلك اللائحة، بينما ينحو بعض الكتاب الحديثي العهد إلى تبيان أن مفردات النسق تفسر وضعاً وواجبات، وليس قرابة دم أو صلة نسب[1]. أما ما كتبته فهو يقول إن تعابير القرابة هي التي قد تكون صدرت في الأصل عن تعابير الحوار. وهكذا هي تستخدم في أيامنا. والهنود الأميركيون، حسب قول مورغان، لا يتخاطبون إذا كانوا أقرباء إلا بعبارات القرابة وليس بلفظ اسم الشخص الذي يتحدثون معه. وفي ميلانيزيا أيضاً، حسب رايڤرز، تستخدم هذه التعابير بين المتحادثين ويُحظَّر استعمال الأسماء الشخصية بينهم. وعند البانغرانغ في مقاطعة ڤيكتوريا يتوجه الكبار إلى بعضهم مستخدمين على الدوام تعبير القرابة أو اسم الدرجة القبلية التي ينتمي إليها كل من المتخاطبين. وعند الكرييرا في أوستراليا الغربية لا يتحدث رجل أو امرأة مع شخص أبداً، باستثناء الأولاد الصغار، بمناداته باسمه، بل يستخدمون اسم القرابة المناسب. أضف إلى ذلك أن تعابير القرابة التصنيفية تستخدم أيضاً عند الحديث عن شخص، وقد يحدث أن تستخدم عبارة عند الحديث مع شخص وعبارة أخرى عند الحديث عنه. إن هذا الموضوع كان حاضراً في ذهني وفي كتاباتي، خاصة وأن نتيجة أبحاثي كانت ان «الأسماء تعطى في الأساس بالنسبة إلى الجنس والسن، وأيضاً بالنسبة إلى القرابة الخارجية، أو الاجتماعية، التي يوجد فيها المتخاطب تجاه الشخص الذي يتحدث إليه».

إنني سعيد دون شك لكون هذه الخلاصة التي توصلت إليها منذ ثلاثين عاماً تجد تأكيداً لها في أبحاث رايڤرز الجميلة والهامة عن النسق التصنيفي، والتي جعلته يتوصل إلى الاقتناع بأن «مصطلحات القرابة كانت محددة أساساً بالظروف الاجتماعية». وبعض الوقائع التي يوردها عن المصطلحات التي تدل على الخال بالغة التعبير. في بولينيزيا يصنف سكان هاواي ونيو هذا الشخص مع الأب، ولكن رايڤرز لم يستطع في الحالتين

(1) يقول رايڤرز عن النسق التصنيفي: «افترض ماك لينان أنه ليس سوى نسق من ألقاب التخاطب؛ وكان ويسترمارك وآخرون من نفس الرأي فلم يعطوا أهمية للنسق على أنه ظاهرة مواقع اجتماعية».

Rivers, **History of Melanesian Society,** I. p. 6.

أن يحدد ما هي الواجبات والامتيازات والمحرمات التي ينتج عنها ذلك. وفي جزيرتي تونغا وتيكوبيا البولينيزيتين أيضاً واللتين يوجد فيها تعبير خاص بالأب وآخر خاص بالأم، يقوم الخال بمهمات خاصة. والمنطقة الوحيدة في ميلانيزيا، التي لم يتوصل رايڤرز إلى أن يجد فيها تعبيراً خاصاً بالخال، أي جزر سلمون الغربية، كانت أيضاً المنطقة الميلانيزية الوحيدة التي لم يجد فيها أثراً لأية مهمات خاصة ملقاة على عاتق هذا الشخص. وهو يلاحظ أيضاً أن السمة العامة للنسق التصنيفي هي بالتحديد ما قد يكون عليه لو أنه نشأ في بنية اجتماعية مرتكزة إلى جماعة اجتماعية خارجية الزواج، ويرى أن الكثير من تفاصيل هذا النسق تدل على نفس الاتجاه. وهكذا فإن التمييز بين الخال والعم وبين العمة والخالة وبين أبناء هؤلاء هو بحد ذاته نتيجة طبيعية لنشأة هذا النسق في تنظيم عشائري، ذلك أنه بفضل تقليد الزواج الخارجي ينبغي أن يكون الأعمام من فرع مختلف عن فرع الأخوال، والأمر ذاته ينطبق على الأمثلة المذكورة الأخرى. وفي كل مرة نجد هذا التفريق غائباً، نجد أيضاً أن التنظيم العشائري غائب، أو أنه في طور تغيرات عميقة. عند بعض هنود أميركا الشمالية نجد تعابير مختلفة عن العم والعمة والخال والخالة بعد وفاة الأب أو الأم، وسبب ذلك هو دون أي شك، ومثلما قال كراوبر، أن علاقة العم أو الخال بابن أخيه أو أخته اليتيم هي مختلفة إلى حد ما عن علاقته بنفس الولد خلال حياة أبيه، أي حاميه الطبيعي.

لقد ظهر العامل الاجتماعي أيضاً في التمييز بين أشخاص من جنس وسن مختلفين. وكما قال ويندت في مناقشته للنسق التصنيفي، فإن الأشخاص الذين ينتمون إلى جنس واحد يتم تصنيفهم بشكل أكثر عمقاً مما يكون بين الرجال والنساء. «في بيت الرجال المشترك يكون كل رفيق أخاً وكل إنسان أكبر سناً أباً. وبرفقة هؤلاء يذهب الشاب إلى الحرب أو إلى الصيد». هذا ما يقوله ويندت؛ أما ارتباط التعابير الدالة على الأخ أو الأخت بجنس الشخص المتكلم والشخص الذي نتكلم عنه، فإن رايڤرز يرى فيه نتيجة لتقليد قديم ما زال سارياً لدى البدائيين ويقضي بفصل الإخوة عن الأخوات. وبهذه الطريقة يكون أَخَوان رفيقين بشكل طبيعي، مثل

الأختين؛ أما الأخ والأخت فانهما ينتميان منذ نعومة أظافرهما إلى مجموعتين اجتماعيتين مختلفتين داخل العشيرة الواحدة؛ وهذا الاختلاف سوف يقوى عندما تتزوج البنت ـ وقد يحصل ذلك في سن مبكر ـ وتذهب لتعيش في مكان آخر ولتنتمي من وجهة نظر عملية إلى عشيرة أو جماعة أخرى[1].

أما تمييز السن، فعلينا ملاحظة أن السن المتقدم يفرض الاحترام ويعطي السلطة لدى الشعوب غير المتحضرة، وأنه يوجد بالتالي حقوق يكتسبها التقدم في السن بصورة خاصة. لدى سكان أوستراليا تنظيم شديد الدقة للوجاهة والسلطة. «عندما يصبح الشخص كامل البلوغ فعليه (أو عليها) اجتياز طقوس المسارّة التي تتيح له اكتساب مركز اجتماعي أو وضع ضمن الجماعة. وكلما تقدم به السن تكون أمامه مراكز أسمى يمكن للشخص بلوغها، إلى أن يصل إلى المركز الأسمى والأشرف، أي مركز الطاعن أو الطاعنة في السن». هذا ما يقوله روث عن سكان كوينزلاند الوسطى. وعن مجموعة عرقية أخرى يوجد لديها النسق التصنيفي الصرف، أي هنود أميركا الشمالية، يقول پاول: «تقدم السن لديهم يعطي السلطة. وكل شخص يتعلم منذ صغره كيف يطيع الأكبر منه ويأمر الأصغر منه. والأكبر منه هم الأشخاص المعمّرون، أما الأصغر فهم الأصغر سناً». والوضع ذاته يظهر في العلاقات بين الإخوة والأخوات، فالأخ البكر يأتي بعد الأب في السلطة، وعندما يموت الأب يخلفه في رئاسة العائلة. ويلاحظ جوكلسون أن تسمية الأخ البكر أو الأخت الكبرى عند الكورياك تبين منزلة كل منهما في العائلة، وأن الوضع ذاته موجود عند اليوكاغير الذين يتجاوز الأمر عندهم الأخوين الأكبرين ليشمل العم اليكر والخال البكر اللذين تدل عليهما نفس الكلمة الدالة على الجدين، كما تدل على العمة والخالة الكبريين تسمية الجدة. «وبين أعضاء العائلة الإناث تأتي العمة الكبرى في المركز الأول بعد والدتها وذلك فيما يتعلق بشؤون المنزل؛ أما الخال البكر فهو زعيم العائلة بعد والد الأم». وعند شعوب

---

(1) Rivers, op. cit. I. p. 9.

الألتاي في الأورال تستخدم نفس الكلمة للدلالة على الأخ البكر والعم، ونفس العبارة للدلالة على الأخت الكبرى والعمة والخالة.

لقد ركزت في كتاب سابق على التأثير الكبير الذي تركه واقع العيش معاً، خارج إطار كل قرابة دم، على العلاقات الاجتماعية. وحتى قرابة الدم ذاتها، فإنها إذا لم تتقوَّ بالقرابة المكانية، تفقد الكثير من قوتها الاجتماعية؛ لدرجة أننا نقول بأن القوة الاجتماعية للقرابة تنتج في النهاية عن عادة الأقارب في العيش معاً[1]. هكذا يكون من المفترض أن يكون للتأثير المحلي دوراً في تسميات القرابة. وفي الواقع فليس هناك شك كبير في أن التسميات، حتى وإن كانت مباشرة الارتباط بتنظيم عشائري، تخضع في الغالب لتأثيرات بعض تقاليد الأقارب في العيش في مكان واحد أو في أماكن مختلفة. وسوف نرى فيما بعد أن التنظيم العشائري نفسه مرتبط إلى حد كبير بالعلاقات المكانية. بل أكثر من ذلك، فنحن نجد حالات من التعابير التصنيفية التي تطبق على جميع أفراد فئة اجتماعية معينة يقيمون في نفس المكان، حتى وإن لم يكونوا أقارب. يقول راسل بأننا نلاحظ أنه من الشائع في مقاطعات الهند الوسطى أن يتوجه رجل إلى جميع رجال قريته الذين هم من الجيل السابق لجيله بكلمة «عم»، مهما كانت الطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها؛ وأنه يتوجه بكلمة «ابن أخ» أو «بنت أخ» إلى الجيل الذي هو دونه. وأكثر من ذلك، فعندما تتزوج البنت يسمي جميع المسنين في القرية زوجها «صهراً»؛ ويمتد ذلك حتى إلى الطبقات الملوثة التي ينبغي ألا تُمس[2]. وفي إيرومانغا يمكن للرجل أن ينادي رجلاً آخر «أخي» إذا كان قد سبق لهما أن لعبا معاً في نفس القرية.

ويظهر تأثير العامل الاجتماعي أيضاً في التعابير التي تستخدم تجاه الغرباء. فاليوروبا على شاطئ العبيد يتوجهون بكلمة بابا وإيا (الأم) إلى الغرباء الذين هم من جيل سابق لجيل المتكلم إذا ما أراد هذا أن يظهر الاحترام. وعند الهوڤا في مدغشقر تستخدم كلمة «أخ» و«أخت» لكل

---

(1) **Origin and Development of Moral Ideas,** II, p. 197 sq.

(2) Russel, **Tribes and Castes of the Central Provinces of India,** I. p. 155.

شخص يلتقون به ويودون إظهار المودة له. وفي إيرومانغا تعتبر تسمية أحد ناتي (أب)، أو أڤوغساي (أخ)، أو نيتوغ (ابن) أكبر برهان على المودة والاحترام. وعند الألغونكين يقول شارلڤوا: «حتى عندما لا يكون بينهم قرابة ولا مودة فإنهم يستخدمون عبارات أخ وعم وخال وابن أخ وابن عم حسب السن أو حسب القيمة التي يعطونها للشخص الذي يخاطبونه».

ويقيم اليهغان في أرض النار، حسب بريدجز، بعض علاقات الصداقة ويتحدثون عن عم وخالة وأخ وأخت وابن عم وابن أخ وابن أخت، الخ. مع أن هؤلاء ليسوا كذلك إلا من خلال تعابير المودة والاحترام. ولديهم في نفس الوقت تسميات مختلفة للدلالة على أبناء الأخ وأبناء الأخت، وتختلف تسميات العم والخال والعمة والخالة لديهم. ويخبرنا ڤون دن شتاينن أن الباكيري في البرازيل كانوا يسمونه «جداً» أو «أخاً أكبر»، بينما سماه المهيناك «خالا» خلال رحلاته، كما كان هؤلاء يسمون رفاقه «الاخوة الصغار» أو «أبناء العم». وخلال إقامتها في قرية من قرى بويبلو كانت السيدة فرايري ـ ماريكو تسمى «جدة» من قبل صغار السن و«خالة» أو «بنت عم» من الكبار، حسب اختلافهم في السن. وكان الڤيدا يقولون عن هارتسهورن هورا، أي ابن العم. ويذكر هارتسهورن نفسه أن الڤيدا الذين يعيشون في الجبال أو بين الصخور يستخدمون كلمة ألووا، أي أخ، عندما يتحدثون عن شخص تربطهم به الصداقة. وعندما لاحظ السكان المحليون في بوتاني باي وبورت جاكسون وبروكن باي سلطة الحاكم فيليب خلال الاستعمار الانكليزي فإنهم أطلقوا عليه اسماً فخرياً بيئانا، أي الأب. إن وقائع كهذه تثبت أن التعابير التصنيفية تنطوي على مشاعر الصداقة أو الاحترام اللذين يشعر بهما الانسان تجاه أقاربه، وتعبر عن علاقات ذات طبيعة اجتماعية.

ولكن أياً يكن تأثير الظروف الاجتماعية على التسميات فإن الترابط بين وجود تعبير عن القرابة وبين العلاقات أو المهمات الاجتماعية الخاصة المرتبطة به لا يمكن أن يكون كاملاً. فهناك حالات تستخدم فيها العبارة للدلالة على أقارب هم بالنسبة للمتكلم في علاقات اجتماعية شديدة التفاوت. يلاحظ رايڤرز أنه إذا كانت توجد في جزيرتي تونغا وتيكوبيا كلمة

خاصة للدلالة على العمة لكونها تتمتع بحقوق ومهمات شديدة الوضوح؛ فإنه لا يوجد تسمية خاصة بها في جزر بانكس، مع أنها تمارس هناك أيضاً مهمات شديدة التحديد وكبيرة الأهمية، وهي تصنف مع أمها، كما في أغلب الجزر البولينيزية، رغم تمتعها بحقوق وامتيازات ورغم خضوعها لقوانين مختلفة تماماً عما تختص به الأم. ولقد أخبر الأب أجيدي رايڤرز بأن واجب الخال هو أن يُلبس ابن أخته أول أثوابه، ومع ذلك فلا توجد في جزيرة ميكيو أية كلمة خاصة به، إذ يصنف مع الأب[1].

إضافة إلى تلك الحالات التي يظهر فيها أقارب يقومون بمهمات خاصة دون أن توجد تعابير خاصة تدل عليهم، نجد أيضاً تقليداً شائعاً جداً يقضي بتصنيف العم مع الأب والخالة مع الأم؛ ثم تقليداً ظرفياً يصنف جميع الأعمام مع الأب وجميع الخالات مع الأم. ولكن هذا يحصل رغم المهمات الخاصة جداً الملقاة على عاتق الأب والأم. ويسلم رايڤرز نفسه بأنه «يبدو على العموم أن العلاقات بين الأهل والأولاد والمرتبطة بالنسق التصنيفي تشبه كثيراً علاقاتنا نحن. فالأب والأم يهتمان بالابن ويطعمانه ويلبسانه ويربيانه، والولد من جهته يطيعهما ويساعدهما في أعمالهما». عند الكاريرا الذين يوجد لديهم نظام قرابة وهو في غالبيته، حسب قول براون، «نظام حقوق وواجبات متبادلة»، رغم أنه يكون للشخص واجبات تجاه كل الرجال الذين يسميهم آباء، فإن نظرته إلى أبيه الحقيقي وأعمامه تختلف عنها تجاه أقارب والده الأبعدين؛ والحالة هي ذاتها فيما يخص درجات القرابة الأخرى.

هذا النقص الواضح في التمييز والذي تشكو منه العبارات المستخدمة للدلالة على الأب والأم يمكن أن يكون عائداً إلى كون تلك العبارات متأثرة بلجلجة الأطفال الذين ينحون إلى استخدام نفس الأصوات للدلالة على كل رجل في سن أبيهم وكل امرأة في سن أمهم. وهناك تفسير آخر يقترحه عالمان أميركيان بخصوص الأوماها، وهو يقول إن تلك التعابير قد «استخدمت لما يمكن أن نسميه القرابة المحتملة، أي القرابة التي كان

---

(1) Rivers, **Kinship and Social Organisation**, p.16.

يمكن أن تنشأ عن زواج يتم وفقاً لتقاليد القبيلة. فلو كان للمرأة أخوات لكان لأولئك الأخوات قرابة محتملة مع الزوج لأنه كان يمكن أن يكنَّ زوجاته أيضاً، إما في حياة أختهن، وإما بعد موتها. كما أن الرجل كان ملزماً هو الآخر بالزواج من أرملة أخيه. وبسبب تلك القرابات الممكنة فإن أبناء المرأة يدعون أماً كل النساء اللواتي كان يمكن لأبيهم الزواج منهن، ويدعون أباً جميع إخوة أبيهم الحقيقي»[1]. وكل ما نستطيع قوله بقناعة نسبية هو أن التصنيف الذي نحن بصدده مرتبط بتلك القوة الكبرى لوشائج القربى والتي تجاوز العائلة بمفهومها الضيق والمحصور، أي بالمعنى الذي نجده عند أغلب الشعوب غير المتحضرة لدى مقارنتها بنا، والذي يُضعف من اختلاف الموقع بين أفراد العائلة وبقية أقاربهم. ولكن ذلك لا يسمح لنا باستخلاص أن تلك مخلفات تنظيم اجتماعي لم يكن يوجد فيه فرق بين المهمات الاجتماعية للأب والعم، أو بين المهمات الاجتماعية للأم والخالة؛ بكلمات أخرى، تنظيم لم يكن فيه عائلة من النمط المعاصر. يمكن للظروف الاجتماعية أن تلقي بعض الأضواء على مصطلحات القرابة، ولكن الاستنتاج بأن عكس ذلك صحيح أيضاً، أي وجود بعض المهمات الاجتماعية انطلاقاً من مصطلحات القرابة أو من بعضها، فذلك ما هو في أغلب الحالات سوى فرضية ليس إلاّ.

علينا أن نلاحظ في الدرجة الأولى أنه إذا ما وُجد بانتظام مصطلح متلازم مع مؤسسة اجتماعية معينة، فيمكن ألا تكون هذه ناتجة عن ذاك مثلما لا يكون البرق مسبباً للرعد: إذ يمكن أن ينتج الاثنان معاً عن سبب مشترك. والوجود المتلازم الشائع بين تعابير تصنيفية وتحريمات الزواج الخارجي هو مثال على ذلك، فليست التعابير ناتجة بالضرورة عن التحريم ولكن الشعور القوي بالقرابة الذي أدى مثلاً إلى تصنيف أبناء الأعمام والأخوال والإخوة والأخوات معاً يمكن أن يكون قد أدى أيضاً إلى القاعدة التي ترى في العلاقات الجنسية بينهم سفاح قربى. إذا ما حدث إذن أن وجدت تسميات تصنيفية إلى جانب قاعدة أو مؤسسة اجتماعية معينة

---

(1) Alice Fletcher and La Flesche, op. cit. p. 313.

كنتيجة لنفس السبب الذي أنتج هذه الأخيرة، فإننا لا نكون على يقين بأنه حيث توجد واحدة من النتائج قد وُجد أيضاً السبب الذي أدى إليها. كما أن التلازم السببي بين وجود مصطلح قرابة ومهمة اجتماعية خاصة مرتبطة بالقرابة لا يثبت وجوداً سابقاً للمهمة الاجتماعية في كل مرة يوجد فيها المصطلح لوحده. ولنفترض أن الخال، الذي يتوجب عليه في ميكيو أن يلبس ابن أخته أول ثوب له، لم يصنف مع الأب واستخدم تعبير خاص للدلالة عليه، مثلما كان يجب أن يكون حسب القاعدة العامة التي قال بها رايڤرز، فإن ذلك لن يبرهن بأنه حيثما كان هناك مصطلح يدل على الخال، حتى ولو حدث ذلك في جزيرة مجاورة، فإن ذلك يقتضي بأنه يتوجب على الخال، أو أنه قد توجّب عليه، أن يلبس ابن أخته أول أثوابه. إن العبارة الخاصة تبين فقط، وبصورة واسعة، أن العلاقة التي تربطه بابن أخته تختلف قليلاً، أو أنها اختلفت قليلاً في الماضي عن العلاقة الموجودة بين الأب وابنه. ولكن هذه الفرضية تبقى عديمة الجدوى لأنها لا تنيرنا بأي شيء، لا عن الحاضر ولا عن الماضي.

ومع ذلك فإن المصطلحات التصنيفية قد افتُرِضت قادرة، على بعض الأصعدة، على أن تعطينا معلومات محددة عن أوضاع اجتماعية سابقة. سوف أقوم أولاً بدراسة حالة يعلق عليها رايڤرز أهمية كبرى من الناحية المنهجية. فلقد وجد في بعض الجزر الميلانيزية عادة زواج التقاطع، أي زواج الرجل من بنت عمته أو بنت خاله، ولاحظ أن ذلك يترافق بلائحة تسميات «هي بالتحديد ما قد ينشأ عن هذا النوع من الزواج». في لهجة مباو الفيجية، مثلاً، تدل كلمة ڤونغو على الخال وزوج العمة ووالد الزوجة. وكلمة نغاني تدل على العمة وزوجة الخال والحماة. ويستخدم الرجل كلمة تاڤالي للدلالة على ابن خاله أو ابن عمته، وللدلالة أيضاً على أخ الزوجة وعلى زوج الأخت. ولا تستخدم كلمة نداڤولا للدلالة فقط على ابن الخال وابن العمة إذا كان من جنس مختلف عن جنس المتكلم، بل يستخدمها الرجل أيضاً للدلالة على خالته وزوجة أخيه، وتستخدمها المرأة لأخ زوجها ولزوج أختها. يقول رايڤرز: «إن كل واحدة من تفاصيل نسق مباو هي نتيجة مباشرة وحتمية لزواج التقاطع بين الأقارب بعد أن أصبح

تقليداً راسخاً وطبيعياً». ثم يتوصل إلى استنتاج بأننا لو وجدنا لدى شعب آخر كل العناصر الخاصة بهذا النسق فلن يكون من المنطق أن نشك بوجود سابق لهذا النسق من الزواج المتقاطع، مع أنه «قد يكون من غير المفهوم تقريباً أن تكون قد وجدت في السابق ظروف اجتماعية أو نفسية أدت إلى ذلك التنسيق الخاص لاستخدامات مصطلحات قرابة محددة». ثم ينتقل إلى الهند ليقول بأن مصطلحات القرابة المستخدمة في ثلاث من اللغات الأساسية التي يتحدث بها سكان الهند الجنوبية «هي شبيهة تماماً بتلك المرتبطة بزواج التقاطع بين الأقارب»[1]. حسب ما هو متوافر لدينا من معلومات فإن هذا النسق من الزواج غير موجود في أيامنا لدى الشعوب التي تعتمد تلك المصطلحات، ولكنه ما زال موجوداً في بعض زوايا الهند الجنوبية. ويقال لنا مع ذلك إنه لا يجدر بنا الشك بأن تلك التسميات هي من مخلفات واقع اجتماعي كان زواج الأقارب المتقاطع فيه معتمداً.

يؤسس رايفرز استنتاجاته على فرضية أنه عندما يوجد زواج الأقارب المتقاطع بصورة مواكبة لتسميات تكون «وكأنها صادرة بالتحديد عن هذا الشكل من الزواج» فإن لائحة التسميات يجب أن تكون ناتجة حكماً عن نسق الزواج هذا. ولكن يبدو من الصعب أن نوافق على أن التسميات التي يتحدث عنها قد نتجت حكماً عن ذلك النسق من الزواج. ويقول رايفرز نفسه إنه بالرغم من كون الشعوب التي نعرف أنها تعتمد هذا النوع من الزواج تستخدم النسق التصنيفي للقرابة، فإن الزواج لا يتم عادة بشكل متقاطع بين أبناء الأعمام بالمعنى الواسع للكلمة، وإنما بين أبناء الأخ والأخت بالمعنى الحصري. فعندما كان العربي يدعو من يحبها «بنت العم» ويدعو أباها عماً، حتى وإن لم يكن هناك قرابة دم بينهم، كان ذلك يحصل لكي يبين الرجل أن له الحق بيد بنت عمه. ولكن ذلك لا يعني أنه عندما يتوجه فيجي بكلمة نغاني (عم) إلى خاله وزوج عمته وحميه، يكون ذلك لأنه سوف يتزوج أو أنه يستطيع أن يتزوج ابنة واحد منهم. إنني أنحو إلى الاعتقاد بأن المصطلحات قد تشرح نفسها بصورة طبيعية أكثر مما يفعله

---

(1) Rivers, **Kinship and Social Organisation,** p.p. 22, 43, 47 sq.

رايفرز. في فيجي وأماكن أخرى يوجد فيها زواج أبناء العم والخال بشكل متقاطع، لا يحق لرجل أن يتزوج بنت عمه أو بنت خالته؛ فبينما يكون الزواج مباحاً بين أبناء الأعمام والأخوال بالمعنى التصنيفي نجد أن الرجل يتزوج، في الواقع وبالأفضلية، من بنت عمته أو بنت خاله الحقيقيين. أما الأقارب الذين يصبح الرجل نسيباً لهم بحكم الزواج وأولئك الذين ليسوا أنسباء له فهم في أوضاع مختلفة بالنسبة له وسوف يستخدم بالتالي مصطلحات مختلفة للدلالة عليهم.

بكلمات أخرى، إن المصطلحات، بدل أن تكون عائدة إلى زواج طبيعي بين أبناء الأعمام والأخوال بشكل متقاطع، ترتبط بصورة مبسطة بأهلية هؤلاء للزواج المتقاطع، وذلك بالمعنى التصنيفي للعبارات. هذا التفسير يوائم بين وجود التسميات التصنيفية بالمعنى الواسع وبين وجود تزاوج متقاطع بين أبناء الأعمام بالمعنى الذي نعطيه لهذه العبارة. وهو يشرح أيضاً واقع أن توجد تسميات مشابهة لهذه عند شعوب عديدة تجهل هذه المؤسسة ولكنها تشترك مع الأولى في القواعد الخاصة بتحليل وتحريم الزواج بين مختلف أنواع أبناء العم والخال. وهو يشرح هذا الأمر دون أن يشترط وجوداً طبيعياً لزواج التقاطع. تلك، في نظري، حسنة كبرى، فالنظرية التي تستطيع أن تقدم شرحاً مقنعاً لظاهرة اجتماعية في ظروف حالية يجب أن تُفضَّل دون شك على تلك التي تفسرها كواحدة من مخلفات ماض قد يكون حقيقياً أو افتراضياً.

من المفيد أن نسجل هنا أن مصطلحات القرابة التي أثبتت، حسب رايفرز، وجود زواج التقاطع بين الأقارب قد اكتُشِفت لدى هنود أميركا الشمالية الذين لا يوجد هذا النوع من الزواج لديهم، باستثناء قبيلة أو اثنتين. ونحن مجبرون على التسليم بأن الوقائع المعروفة غنية عن الاستنتاجات[1].

قد يبدو أنني أعطيت أهمية كبرى لتفصيل ذي أهمية ثانوية نسبياً.

---

(1) يلاحظ فرايزر الذي قام بدراسة مفصلة لزواج التقاطع لدى العديد من الشعوب أن شعب التيني يشكل المثل الواضح الوحيد على الزواج من ابن العم أو الخال المباشر، ولنقل بنت الخال بالتحديد، والذي استطاع إيجاده في مجمل أميركا الشمالية.

ولكن ليست الوقائع بحد ذاتها هي المهمة هنا، وإنما المنهج الذي ندرسها من خلاله. وأعتقد بأنني قد أنصفت نظرية مورغان باختياري لدراستي حالة رأي واحد من معارضيها الأكثر منهجية أنها تبرهن بشكل كامل الوضوح ارتباط النسق التصنيفي ومفرداته بأشكال الزواج. وأكثر من ذلك، فإن رايڤرز يشك بأنه، خارج تحقيق كمي، «قد يكون من الممكن أن نجد في كل أرجاء ميدان العلم الفسيح حالة نكون فيها أكثر تأكداً من كون ظاهرة متأثرة ومرتبطة بأخرى». أما أنا، فلقد حاولت أن أبرهن أنه حتى وإن وجدت تسمية مشتركة لاثنين أو أكثر من الأقارب، وكانت متلازمة مع شكل زواج شديد التوافق معها أو قليله، فإن ذلك لا يثبت أن شكل الزواج هو سبب التسميات المعتمدة. ثم ماذا سوف يحدث عندما نجد التسميات لوحدها؟ يقول رايڤرز: «نستطيع القول إن الاحتمال بأن تكون تسمية مشتركة لقريبين هي استمرارية شكل للزواج يزيد بقدر ما تكون الحضارات العامة التي توجد فيها الاستمرارية المزعومة مشابهة لحضارة شعب يعتمد ذلك الشكل من الزواج»[1]. ولكن ذلك غير كاف في نظري، أولاً لكون التوافق لا يعني سببية بالضرورة، وثانياً لأنه يمكن أن يكون لمصطلح تصنيفي واحد أصول شتى في حالات مختلفة.

ويبدو أن رايڤرز يعتقد بأن لنا الحق في تأكيد وجود شكل معين للزواج انطلاقاً من بعض التسميات المعتمدة، حتى وإن كنا نجهل وجود ذلك الشكل. وهو يقول: «لقد أضاع مورغان فرصة كبرى بعدم انتباهه إلى وجود زواج التقاطع، مع أنه تعرف إلى ملامح المفردات التي نتجت عنه. لقد كان في إمكانه التنبؤ بشكل الزواج الذي اكتشف بعد ذلك بقليل، ولكن بشكل مستقل عن دراساته. لقد كان من الممكن أن يشكل ذلك سابقة هامة، وكان من الممكن أن تلفت نظر العلماء إلى أهمية مصطلحات القرابة مما كان يوفر كثيراً من المهاترات التي جمدت لوقت طويل كل تقدم في هذا الميدان من العلوم الاجتماعية»[2]. أما أنا فانني أعتقد بأن جمود علم الاجتماع قد يعود إلى منهج غير مشروع أكثر من إرجاعه إلى غياب

(1) Rivers, **Kinship...**, p.p. 25, 46.

(2) Ibid., p. 46.

التنبؤات، حتى وإن كانت هذه صحيحة في بعض الأحيان. وأنا آمل بكل صدق ألا يؤدي الدفع الذي أعطته أبحاث رايڤرز في دراسة مصطلحات القرابة إلى أن يضيع بعض علماء الاجتماع وقتهم في إطلاق كل أنواع الفرضيات حول تقاليد الزواج القديمة لسبب وحيد هو أن تسميات القرابة «جاءت كما ينبغي أن تكون بالتحديد». ونحن نلاحظ للأسف دلائل تؤكد على أن هناك توجه قوي نحو ذلك. فعندما يجد كوهلر، مثلاً، أن الرجل، عند الوادشاغا، يستخدم نفس الكلمة للدلالة على عمته وعلى أخته، يستنتج على الفور أن ذلك يجب أن يكون عائداً إلى فترة كان ابن الأخ فيها يتزوج من عمته! وقد يكون من الطريف أن نتصور أية استنتاجات كانت ستصدر، حسب نفس المنهج، عن الوقائع التالية لتشكيل تصورات عن العادات القديمة للزواج في أوروبا.

في إنكلترا كانت كلمة نيغاو تستخدم في القرن السابع عشر للدلالة على الحفيد، وكلمة نيس على الحفيدة. في الهولندية تدل كلمة نيف على ابن الأخ أو الأخت، وعلى ابن العم والعمة والخالة والخال، وعلى أي فرد من سلالة هؤلاء، وتدل كلمة نيخت على بنت الأخ أو الأخت، وعلى بنت العم والعمة والخال والخالة، وعلى كل واحد من نسل أي فرد من هؤلاء. هكذا نجد نفس التعبير مستخدماً للدلالة على أجيال ثلاثة أو أكثر. والكلمة اللاتينية نيپوس كانت تعني الحفيد أو ابن الأخ أو الأخت، كما أن هيرودوتس قد استخدم كلمة أنيپسيوس لابن الأخ أو الأخت ولأبناء الأعمام والأخوال.

إذا كانت تسمية مشتركة لشخصين أو أكثر يمثلون علاقتين أو أكثر من علاقات القرابة هي بالفعل دلالة على وجود شكل معين من الزواج في الماضي، فإن التسمية الانكليزية سوف تؤدي إلى نتيجة مذهلة هي أن الانكليزي كان يتزوج شقيقته. وكلمة «أونكل» تستخدم للعم والخال، وكلمة «تانت» للعمة والخالة، وكلمة جد لأب الأب وأب الأم، وجدة لأم الأب وأم الأم، و«كوزين» لابن أو بنت العم أو العمة أو الخال أو الخالة، والحفيد لابن الابن أو ابن البنت، والحفيدة لمؤنثه. فلو سلّمنا بأن تلك التسميات المشتركة تدل على دمج سابق بين قرابتين في شخص

واحد، نتوصل إلى خلاصة أن العم والعمة هما الخال والخالة، وأن والد وأم الأب هما أب وأم الأم، وأن أبناء العم هم أبناء الخال وأبناء العمة هم أبناء الخالة، وأن أبناء الأخ هم أبناء الأخت، وأبناء الابن هم أبناء البنت. وصحيح أن الانكليزية ـ والفرنسية تعتمد نفس التسميات بخصوص القرابة[1] ـ لديها كلمات للدلالة على الحم والحماة، وأخ الزوج والزوجة وأخت كل منهما، والصهر والكنة، ولكن تلك التسميات سوف تكون ضرورية، حسب النتائج المفترضة لتلك النظرية، في الفترات التي كان فيها زواج الأخ من الأخت مشروعاً، والذي كانت البنت التي لا أخ لها تجبر على البقاء فيه عزباء!!

وسكان هاواي لديهم أيضاً تعابير للدلالة على قرابة الزواج، رغم وجود «عائلة قربى الدم» لديهم منذ عصور ما قبل التاريخ، وذلك ما كان سوف يجعل تلك التعابير عديمة الفائدة. ولديهم كلمة يستخدمها الرجل للدلالة على أخ زوجته وزوج أخته، وكلمة تستخدمها المرأة للدلالة على أخ زوجها أو زوج أختها. ولكن، حتى في انكلترا أو فرنسا، فإن الحم والحماة يسميان تحبباً أباً وأماً، وشقيق الزوج أو الزوجة أخاً، وشقيقة كل منهما أختاً (ولكن رايفرز يربط هذا التعبير بحظر الزواج من أخت الزوجة المتوفاة)، والصهر والكنة ابناً وبنتاً. وإذا شاء رجل أن يتودد إلى أقارب زوجته فإنه يناديهم «أونكل» و«تانت». هكذا يكون الأمر الأهم في زواج الأخ والأخت الانكليزيين، والذي استنتجناه على أساس مصطلحات القرابة حسب منطق نظرية رايفرز، أن تلك الظاهرة لم تحصل بالضرورة إلاّ منذ فترة قريبة لكون نسق التسمية الأنغلوسكسوني والروماني كان يميز كما رأينا بين العم والخال والعمة والخالة. إن هذا أمر سيء دون شك لكونه يقلب حقيقة التاريخ. ولكن من يدرس مجتمعات المتوحشين عليه ألا يخشى انقلاباً كهذا، فهو يستطيع تشكيل كل الأنساق التي يريدها، ويقول رايفرز بكل صراحة أن الباحث «يجد في تلك المجتمعات، على شكل الأحفوريات، كل المعلومات المختبئة عن مؤسساتها الاجتماعية القديمة».

---

(1) ملاحظة ـ من المترجم.

لماذا يكون من الغش أن نستنتج بأن العبارة المستخدمة للدلالة على أشخاص يمثلون درجات مختلفة من القرابة تبرهن وجوداً سالفاً لشكل معين للزواج؟ إن الخطأ ينبع من الرأي القائل بأن عبارة ما تجمع درجات مختلفة من القرابة ضمن شخص واحد؛ إذ يُنظر إلى العبارة التصنيفية وكأنها تحل مكان عبارتين وصفيتين. فإذا قيل عن شخص أنه عم وخال شخص آخر، يجدر الاستنتاج بأن هذا الأخير هو ابن الأخ والأخت، ولكن الحال يختلف إذا قلت عن شخص أنه «أونكل» شخص آخر، لأن «الأونكل» هو إما العم وإما الخال، وليس العم والخال في وقت واحد. إن بعض العلماء الذين يدّعون أن النسق التصنيفي يثبت وجوداً سالفاً لعائلة قربى الدم أو لزواج الجماعة قد وقعوا ضحايا التباسات أسوأ. فلقد سلّموا من الناحية العملية بأن المصطلح التصنيفي يحل مكان مصطلح وصفي يكون مطبقاً على عدة أقارب لكون أي واحد منهم يمكن أن يمثل بشكل حقيقي القرابة التي يعبر عنها ذلك المصطلح. فالتعبير ذاته، كما يقال، يدل على الأب والعم وأبناء الأعمام أو (كما في نسق هايتي) على الأخوال وأبناء الأخوال لكونه من غير المعروف من هو الأب منهم، بالمعنى الذي يعطيه النسق الوصفي لكلمة أب. والكلمات ذاتها تستخدم للدلالة على الإخوة الحقيقيون منهم. وهلمّ جراً.

ولكن جميع تلك الحجج تسقط بواقع أن الكلمة ذاتها تستخدم أيضاً للدلالة على الأم وأخواتها وبنات خالاتها و(كما في نسق هاواي) أخوات الأب وبنات خالاته، وأن المرأة تستخدم كلمة واحدة للدلالة على أبنائها وبناتها وأولاد أخواتها وأولاد بنات أعمامها. فنحن قد نتفهم أن الغموض الذي يمكن أن يحيط بالابوة العضوية قد يدفع بدائياً إلى أن يطلق كلمة أب على عدد من الرجال، ولكن ذلك الالتباس لا يمكن أن يحيط بالأم أو أن يدفع إلى مناداة عدة نساء بكلمة أمي، أو أن يجبر أماً على أن تقول عن أولاد امرأة أخرى إنهم أبناؤها هي.

ومع ذلك فإن رايفرز يعتقد بامكانية وجود جوابين على هذا الاعتراض، إذ يقول: «من الممكن أنه قد وُجد في الماضي كلمة محددة للدلالة على العلاقة الشخصية بين الأم وابنها، وأن هذه الكلمة قد توسعت

خلال مرحلة لاحقة من التطور الحضاري بشكل جعلها تتموضع في مكان واحد مع تعابير أخرى للقرابة». أما الجواب الثاني، والذي يعتقد أنه مقنع أكثر، فهو أنه في واقع مجتمع كالذي يتوجب علينا افتراض وجوده، عندما كان نسق القرابات في فترة التطور فإنه لم يكن في إمكان القرابة الخاصة التي كانت موجودة بين الأم وابنها أن تستمر وتصمد بعد مرحلة الفطام. عندها قد يكون حدث الانفصال، أي قبل السن الذي يمكن للطفل أن يتعلم فيه تعابير القرابة، «ويمكن أيضاً أن يكون واجب الإرضاع في تلك المرحلة السحيقة القدم من تاريخ الحضارة مشتركاً بين عدد من نساء الجماعة، وأن الطفل في وقت الفطام لم يكن قادراً على تمييز أمه من بين النساء الأخريات»[1]. إن الجواب الأول هو مجرد فرضية، بينما الثاني هو أسوأ بكثير. فهل سبق أن شاهدنا في العالم مجتمعاً يعتمد تقليد انتزاع الطفل من أمه لحظة الفطام أو يشهد تخلي الأمهات عن أبنائهن؟ وحتى إذا كان علينا تجشم عبء اختراع مجتمع كهذا لصالح فرضية غالية تقول بالزواج المشاعي البدائي، فلن يكون من الممكن إيجاد أم تجهل من هي أمها بقدر جهلها من هم أولادها.

أما فرايزر فإنه يعتقد أن «زواج الجماعة» يمكن أن يكون ثابت الوجود دون اللجوء إلى فرضيات رايڤرز. وهو يقول بأن صعوبة فهم كيف يمكن لشخص أن يعتبر ابناً لنساء متعددات «لا توجد إلا بقدر خلطنا كلمة «أم» عندنا مع كلمات مشابهة لها، ولكنها ليست معادلة، في لغات البدائيين الذين يعتمدون النسق التصنيفي. فنحن نسمي «أماً» المرأة التي ولدت طفلاً، ولكن بدائيي أوستراليا يطلقون هذه الكلمة على كل امرأة توجد في وضع اجتماعي تجاه جماعة من الرجال والنساء، دون أن تكون قد ولدت بالضرورة واحداً منهم. إنها «أم» لهذه الجماعة، حتى وإن تكن ما زالت طفلة صغيرة»[2].

ولكن إذا لم يكن لكلمة «أم» أية علاقة بقرابة الدم، فلماذا يكون

---

(1) Rivers, **Anthropological Essays,** p. 317.

(2) Frazer, **op.cit.,** I. p. 304.

لكلمة «أب» علاقة بذلك إذن؟ وإذا كانت الأولى دالّة على امرأة نعرف أنها لم تضع أي طفل، فلماذا لا تطبق الثانية إلا على الرجل الذي أنجب طفلاً؟ إن تفسير فرايزر ما هو في الواقع إلا تسليم بأن مصطلحات النسق التصنيفي ليست دالّة على قرابة الدم. وهو نفسه يقول: «يرتكز النسق التصنيفي على علاقة الزواج وليس على علاقة الإنجاب»[1].

لقد أُعطيت أهمية كبرى لواقع أن البدائيين الأوستراليين يستخدمون كلمة واحدة للدلالة على المرأة أو النساء التي قد يتزوجون منهن، أي على «المجموعة المناسبة». وقد فُسِّر ذلك كنتيجة لوجود «زواج جماعة» قديم. وينطبق الأمر ذاته على واقع أشمل هو أن المصطلحات التصنيفية لدى شعوب عديدة في مختلف أرجاء العالم تصنف أخوات الزوجة وزوجات الإخوة في نفس العبارة مع الزوجة، بينما تصنف أزواج الأخوات وإخوة الزوج مع الزوج. ولكن ملاحظة فرايزر الخاصة بالكلمة التصنيفية «أم» قد تنطبق بنفس القوة على «الزوجة»: فيجدر بنا هكذا ألا نخلط بين كلمة «زوجة» التي نعرفها نحن و«الكلمة المقابلة لها ولكن غير المعادلة في لغات البدائيين التي تعتمد النسق التصنيفي».

فعندما يستخدم أولئك البدائيون كلمة زوجة بالمعنى الذي نعطيه نحن لهذه الكلمة وللدلالة أيضاً على نساء أخريات، فإنهم يفعلون ذلك ليس بسبب زواج جماعي قديم، وإنما بشكل مبسط لأن النساء اللواتي يمكن أن يكنَّ زوجات للرجل والنساء اللواتي لا يمكنهن كون ذلك يُصَنَّفن في مجموعة واحدة من قبله. هذا الوضع الذي سوف أعود إليه لاحقاً في فصل عن زواج الجماعة يؤكد التفسير الذي أوردته هنا، أي التلازم بين بعض المصطلحات التصنيفية وزواج أبناء الأعمام والأخوال المتقاطع. في هذا الرأي يبدو أن رايڤرز متفق مع ما أقوله.

إن موقف رايڤرز تجاه ارتباط النسق التصنيفي بوجود زواج جماعي أو مشاعية جنسية يختلف بعض الشيء عن رأي أغلب الاثنوغرافيين الذين يعتقدون بوجود علاقة من هذا النوع. فهو قال، كما رأينا، بأن الملامح

(1) Ibid., p. 305.

الخاصة بالنسق التصنيفي ناتجة عن حالة زواج جماعي، وأكد أيضاً أن لهذا النسق صفات عديدة قد تكون ناجمة بشكل طبيعي عن وضعية مشاعية جنسية. ولكن رغم فرضيته عن أصول تعابير النسق التصنيفي الدالة على «الأم»، فإنه يقول إن الرأي الذي يفسر النسق التصنيفي كنتيجة لزواج الجماعة يفترض أن هذا النسق كان في الأصل تعبيراً عن واقع أساسي أكثر مما هو عن قرابة دم أو نسب، وقد تدل تعابيره عن عدد من القرابات داخل الجماعة التي قد تكون بعض أفكار شديدة الغموض عن قربى الدم ارتبطت بها. ويعتقد فرايزر بأن رايڤرز قد يكون على حق بهذا الخصوص. وهذا ما يعيدنا إلى موضوعنا القديم: إلى أي حد نستطيع استنتاج وجود بعض الظروف الاجتماعية انطلاقاً من بعض مصطلحات القرابة؟ لقد رأينا كم أن استنتاجات من هذا النوع قد تكون خطيرة حتى عندما يكون هناك تلازم بين تعابير القرابة ووجود بعض المؤسسات الاجتماعية الخاصة.

ولكن في الحالة التي نحن بصددها ليس هناك تلازم من هذا النوع. فبينما نجد أن النسق التصنيفي شائع جداً، نرى أن زواج الجماعة أو المشاعية الجنسية هما نادران في المقابل. يقول رايڤرز بأنه قد وجد في ميلانيزيا «براهين لا تقبل الشك على وجود سالف لوضع من هذا النوع، إلى جانب ملامح حضارية سهلة التفسير إذا ما اعتُبرت من مخلفات حالة مشاعية جنسية كالتي تظهر من مصطلحات النسق التصنيفي». ولقد وجد إثنوغرافيون آخرون في أوستراليا أدلة على الترابط بين المصطلحات التصنيفية وزواج الجماعة الذي ما زال موجوداً. ولكن، مثلما سوف أفصل ذلك لاحقاً، لا تتوافق المفردات الميلانيزية أكثر من المفردات الأوسترالية مع تلك الأشكال الخاصة من «زواج الجماعة» أو المشاعية الجنسية الموجودة، أو التي افتُرض وجودها لدى شعوب تعتمد هذا النسق. أكثر من ذلك، حتى وإن توافقت تلك المفردات مع حالة كهذه، فإنه يكون من الخطأ الشديد منهجياً أن نستنتج نشوء النسق التصنيفي في كل مكان عن زواج جماعي أو مشاعية جنسية. ولن يكون ذلك مشروعاً حتى طبقاً للمبادئ التي يقول بها رايڤرز، لأن هذه بالتأكيد واحدة من الحالات «التي لا يبيح فيها اختلافات الحضارة أو غياب حلقات الوصل باستنتاج وجود

أشكال قديمة للزواج قد تكون المصطلحات ناتجة عنها». ومع ذلك فلقد أكد هو نفسه بأن المنهج التصنيفي قد يكون نشأ في مرحلة عالمية أو شبه عالمية من التطور الاجتماعي كان يعتمد فيها زواج الجماعة.

في النهاية، أجد نفسي عاجزاً تماماً عن فهم كيف يمكن أن نرى في النسق التصنيفي نتيجة للمشاعية الجنسية، إذا كانت، على حد قول رايفرز، العبارات التصنيفية لـ «زوج» و«زوجة» لا تقدم أية حجة لصالح الافتراض القائل بأنها من مخلفات مشاعية كهذه، وإذا كانت تُفَسَّر بصورة طبيعية كنتيجة لوضع بعض الرجال والنساء كأزواج وزوجات فعليين. فما هي إذن التعابير التي نتوقعها للقول بأنه يحق لمجموعة من الرجال أن تعاشر مجموعة من النساء؟ إن الاستنتاج بأن النسق التصنيفي قد نتج عن زواج جماعي أو عن مشاعية جنسية لا يجد تبريراً له إذا كانت مصطلحاته دالة على بعض العلاقات الاجتماعية التي «ترتبط بها بعض أفكار شديدة الغموض عن قرابة الدم». إن من المنطقيّ أن تكون تلك المفردات معبرة عن درجة قرابة دم بالدقة التي تسمح بها معرفة أبوة الأشخاص. ورغم كونها قد تأثرت بالقرابات الاجتماعية، كما ذكرنا، فإنها قد تكون عبّرت منذ البداية عن فكرة قرابة الدم المطبقة بالدرجة الأولى على أشخاص تجمع بينهم القربى. ولكنه يتعذر بكل بساطة أن نعتقد بأنها قد اعتبرت وصفية لنوع معين من القرابة (أبوة، أمومة، الخ) سواء كان حقيقياً أم افتراضياً.

لقد ادعى البعض بأنه إذا كانت التعابير التصنيفية لا تدل على قرابات محددة، فإن من يستخدمها لا يمتلك إذن كلمات لتلك القرابات. ليس لحجة كهذه أية قيمة. فالانكليز يستخدمون مصطلحات تصنيفية لجميع الدرجات، باستثناء الدرجات الأكثر قرباً، ولكنهم عندما يرغبون بتحديد قرابة معينة يجدون دائماً وسيلة لذلك. والأمر ذاته ينطبق على البدائيين. يقول واشنطن ماتيوز عن هنود الهيداتسا، الذين هم فرع من الداكوتا، «عندما يبغون التمييز بين الأب الحقيقي وإخوته يضيفون صفة كاتي، أي حقيقي، في الحديث عنه... ولديهم كلمة خاصة للدلالة على الأم الحقيقية، رغم تسميتها عادة بتعابير تنطبق على أخواتها أيضاً. وهناك اسمان للزوجة: واحد للمرأة المعقود عليها زواج حقيقي، والآخر لزوجة

حقيقية أيضاً ولما يمكن تسميته أيضاً الزوجات المحتملات، أي أخواتها... ولا يجدر بنا الافتراض، بناء على المعنى الواسع لعباراتهم، أنهم لا يميزون بين مختلف درجات وظروف القرابة. وعندما لا يكون لديهم كلمة واحدة للتعريف بقرابة ما، فإنهم يستخدمون كلمتين أو أكثر»[1]. وفي موتا، إحدى جزر البانكس، يقول كوردينغتون إن كلمتي تاماي وڤيڤي تدلان على كل من الأب والأم، ولكنهما تدلان أيضاً على «جميع الذين هم من نفس جيل الوالدين والذين هم من نفس الجماعة العائلية. ولكن هذا الاستخدام الواسع للكلمات لا يعني أبداً انحلالاً في مفاهيم الأبوة والأمومة الحقيقيتين؛ فهم يكتفون بكلمة واحدة للدلالة على الأب والعم، أو على الأم والعمة، عندما لا يدخل رابط القرابة بالخال في الموضوع؛ أما إذا ما وضعه المتحدث في ذهنه فإنه لا يخلط أبداً عندها بين القرابات ويصحح كل ما يمكن أن يشكل سوء فهم بقوله مثلاً: تورناتوك، أي «ابني الحقيقي»، أو تور تامانا، «أبي الحقيقي»، وأخو أبي وليس ابن عمه، تورتاسينا»[2]. والماوري الذين يطبقون كلمة بابا على الأب وعلى أعمام وأخوال وأبناء أعمام وأخوال الوالدين، لديهم أيضاً كلمة بابارا للدلالة على الأب الحقيقي، رغم قلة استخدامهم لها.

وعند الكريبرا، حسب براون، لكل كلمة معنى أصلي أو خاص يتوافق بصورة دقيقة مع استخدامات مصطلحات القرابة في إنكلترة. هكذا نرى الشخص منهم يستخدم كلمة ماما للدلالة على عدد كبير من الأشخاص. أما إذا سئل: «ولكن من هي أمك أنت؟» أجاب على الفور باعطاء اسم أبيه الحقيقي، إلا إذا كان ذلك الأب قد مات خلال طفولة الابن الذي يعطي في هذه الحالة اسم أبيه المُطعم، وذلك لكون القريب الأقرب لشخص في هذه الحالة ليس بالضرورة الرجل الذي أنجبه، وإنما من اهتم به خلال طفولته. ويؤكد سبنسر وجيلن أنه لا يوجد عند أي شعب من أوستراليا الوسطى كلمة خاصة تدل على امرأة معينة خارج إطار الكلمة

---

(1) Matthews, **Ethnography and Philology of the Hidatsa Indians**, p. 57.

(2) Codrington, **Melanesians**, p. 36 sq.

العامة التي هي مشتركة بينها وبين نساء مجموعتها الأخريات اللواتي يحل للرجل الزواج من بينهن واللواتي لا يحق له الزواج من غيرهن. ولكن ستريهلو يضيف إلى ذلك أن الأرونتا يستخدمون كلمة نوا للدلالة على الزوجة الحقيقية والزوجة الاحتمالية، ولكنهم يستخدمون ناوتجا للدلالة على الأولى فقط. وهنود نهرفينكي، حسب شولتز، يسمون المرأة الحقيقية نوا إيتجا.

أود أخيراً تذكير من يعتقدون أن النسق التصنيفي لبدائيي أوستراليا هو مشتق زواج جماعي بوثائق سبنسر وجيلن ووثائق مستكشفين آخرين يتبين منها جهل أولئك البدائيين بأوالية الإنجاب وكيفية حدوثه. فإذا كان هذا الجهل موجوداً في الفترة التي وضعت فيها مصطلحاتهم التصنيفية، يكون من البديهي أن التعابير المستخدمة للدلالة على الأب وجميع الرجال المصنفين معه، وبصورة عامة جميع التعابير القرابية الدالة على الذكور، لا يمكن أن تدل على قرابة دم، لا حقيقية ولا افتراضية. هكذا تكون نظرية «زواج الجماعة» قد فقدت آخر أمل لها بأن تكون مشتقة من تعابير تصنيفية مستخدمة للدلالة على من تجمع بينهم قرابة الدم.

إذا كان النسق التصنيفي، وللأسباب التي أوردتها في هذا الفصل، لا يشكل دليلاً على زواج جماعي أو على مشاعية جنسية افتُرض وجودهما بدائياً، فهو لا يشكل أيضاً دليلاً على وجود «عائلة قربى دم» قديمة أو على حالة إباحية مطلقة قديمة. وحتى لو كان الأمر كذلك، أي بصورة مخالفة لكل هذه الحجج، فإن ذلك لن يبرهن أيضاً أن تلك الحالة كانت شائعة عالمياً في تطور البشرية الاجتماعي. فنحن لا نعرف إذا كان النسق التصنيفي قد وجد عند كل شعوب العالم، رغم جميع تأكيدات من قال بذلك. ونحن لا نعرف أيضاً إذا كان هذا هو النسق الأقدم للتسميات لدى الشعوب التي تعتمده. وعلى العكس من ذلك، فلو كان البشر قد عاشوا بدائياً موزعين على عائلات أو مجموعات عائلية صغيرة، فإن النسق التصنيفي لم يكن بدائياً بالتأكيد، ولم يظهر إلا بعد أن تكاثرت العائلات لدرجة أن شكلت مجموعات أكثر اتساعاً.

لقد أكد البعض مؤخراً، وبكل حماس، أن «أنساق القرابة تشكل أداة

هامة جداً لدراسة تاريخ المؤسسات الاجتماعية، بما فيها مؤسسة الزواج، وأن دراسة تلك الأنساق أساسية في تقدم معرفتنا بعلم اجتماع ما قبل التاريخ». هذا ما قاله رايفرز؛ أما أنا فانني لا أتورع عن القول بأن المحاولات التي بذلت حتى اليوم لاستخدام النسق التصنيفي للقرابة كمفتاح لاكتشاف أسرار التقاليد القديمة للزواج قد اكتشفت، رغم الجهد والبراعة، نبع ضلال وليس مصدراً للمعرفة.

تاريخ الزواج

II

الجاذبية الجنسية والغيرة الذكرية

فرضيّة الإباحية البدائية ـ النسل الأمومي ـ الغيرة الذكرية ـ تعدد الزيجات وسن الزواج ـ العزوبة ـ الحياء الجنسي ـ الغزل ـ الصفات الجنسية الثانوية عند الحيوانات ـ تحفّظ الأنثى ـ الوسائل البدائية للجاذبية

ترجمة

د. مصباح الصمد

د. صلاح صالح



الفصل الثامن

فرضية الإباحية البدائية: النسل الأمومي

النسل الأمومي (المفترض) الناجم عن أبوّة غير معروفة، هو ناتج عن الإباحية القديمة - وهذا ما يحتويه مفهوم النسل الأمومي - الانتقال من النسل الأمومي إلى النسل الأبوي - افتراض أن النسل الأمومي سبق النسل الأبوي في كلّ مكان - لا يوجد دليل قطعي على أنّ النسل الأمومي أقدم من الأبوي - عدم التأكّد من معرفة الأب - لا يوجد إتفاق عام حول ما نعدّه عادات أخلاقية أو غير أخلاقية مع وجود النسل الأمومي أو الأبوي عند الشعوب البدائية الحالية - الأفكار المتعلّقة بأصل الحمل والولادة، ومعرفة ما إذا كانت هذه الأفكار قد أثّرت في طريقة الاهتمام بالأولاد - النسلان الأمومي والأبوي يعتمدان على الشروط الاجتماعية - العلاقة بين الطفل وأمّه أقوى من العلاقة بين الطفل وأبيه - الزواج الأمومي - الحوادث المتعددة المستعملة أدلّة لإثبات نظرية الإباحية البدائية لا تثبت شيئاً على الإطلاق.

لفت العالم القانوني السويسري باشوفين[1] الانتباه إلى وجود نظام النسل الأمومي عند شعوب قديمة عديدة، في أحد كتبه المتضمّنة معرفة عميقة بالتاريخ، والمطبوع عام 1861، وباعتماده على وصف مباشر لكتّاب قدماء من جهة، وعلى خرافات وأساطير من جهة أخرى، فقد توصّل إلى نفس النتيجة القائلة بأنّ نظاماً مماثلاً قد وجد في جميع أنحاء العالم وقد سبق ما يسمّى بنظام النسل الأبويّ. وبعد عدّة سنوات وبشكل مستقلّ تماماً عما جاء في هذا الكتاب، صاغ ماك لينان النظرية نفسها معتمداً على وقائع

(1) Bachofen Das Mutterrecht, Stuttgart, 1861.

إتنوغرافية. ولكن في الوقت الذي كان فيه باشوفين يبيّن أن النسل الأمومي (أو الانتساب إلى الأم) ناتج عن تفوّق النساء على الرجال، ذهب ماك لينان إلى جعل ما كان يسمّيه (القرابة عن طريق النساء) أي (النسل الأمومي) ناتجاً طبيعياً لعدم معرفة الأب، وهذا نفسه ناتج عن الإباحية وتعدد الأزواج.

وقد ذكر ماك لينان أنّ عدم التأكّد من معرفة الأب هو الذي منع الاعتراف بصلة القربى عن طريق الذكور فترة طويلة، ويمكن أن نستنتج في هذه الحالة أنّ الإباحية التي كانت منتشرة بين الجنسين كانت القاعدة، وكانت هي التي تحول دون التأكّد من معرفة الأب. إنّ العلاقة بين هاتين الواقعتين: عدم معرفة الأب، وجعل القرابة عن طريق النساء حصراً، تبدو ضرورية، وهذه العلاقة نتيجة لسبب آخر. ونستطيع استخدامها للانتقال من السبب إلى النتيجة أو العكس[1]. وقد اعتمد كثير من الكتاب هذه الفكرة. قال إيڤان بلوش مثلاً: إن النسل الأمومي (الانتساب عن طريق الأم) هو التعبير الواقعي عن عدم معرفة الأب، الناتج بدوره عن وجود الإباحية الجنسيّة[2].

خلال السنوات الماضية اعتمد الإثنوغرافيون البريطانيون عبارة (حقّ الأمّ Mother-Right). وتكمن المشكلة الأساسية في الاتفاق على معنى هذه العبارة، وعلى عدم الخلط بينه وبين عبارة (الأمومية، أو النسل الأمومي) أو (سلطة الأمّ). إن تعبير (حقّ الأم) يعني فقط أن الأولاد تابعون لسلالة والدتهم.

كلّ فرد ينتمي بالولادة إلى مجموعة اجتماعية معينة (قبيلة أو أيّة مجموعة أخرى) والنسل الأمومي يعني أن هذه المجموعة تابعة لسلالة أمه وليس لسلالة أبيه، وهذا ما يقتضي حقوقاً وواجبات خاصّة، على الرغم من أنّ الإرث لا يلتزم خطّ النسب هذا بصورة دائمة.

وحيثما ينتسب الأولاد للأم (الرحميون بحسب تعبير الإثنوغرافيين

---

(1) McLennan, Studies in Ancient History, p. 88.

(2) Bloch, Sexual Life of Our Time, p. 189.

الفرنسيين) نجد أخ الأم أو ابن اختها هو الوريث الأقرب على الأغلب، وليس ابنها، مع ملاحظة وجود حالات تنتقل فيها الملكية والمرتبة الاجتماعية من الأب إلى الابن بصورة مباشرة، عند كثير من الشعوب التي يغلب عليها انتسابها للأم، نجد الخال (أخ الأم) يملك سلطة على ابن الأخت تفوق سلطة الأب كثيراً، أو نجد سلطة الأب ضعيفة جدّاً أو منعدمة، ولكن كما قلت سابقاً: يجب أن نكون حذرين جدّاً في تفسير بعض الوثائق التاريخيّة التي تعطي الخال هذه السلطة شبه المطلقة، التي تلغي الأب بشكل كامل، فلا نشكّ في وجود شعوب «أموميّة» يكون الأب فيها رأس العائلة، وهناك من جهة أخرى شعوب «أبويّة» يحتلّ لديها الخال مكانة مميّزة، وهذه حال كثير من المناطق الهندية التي نلاحظ لديها علاقة خاصّة جداً بين الخال وابن الأخت، وتتّضح هذه العلاقة بشكل خاص عبر الدور الذي يلعبه الخال في المراسم والطقوس الخاصّة بابن الأخت.

نجد لدى قبائل الكويتا في غينيا الجديدة الإنكليزية أنّ الولد الذكر يجب عليه أن يساعد خاله في الأعمال الزراعية، على الرغم من الأولاد ينسبون للأب، إذ يُفترض أنّ لهذا الخال سلطة أكبر من سلطة الأب أو العم، فالولد الذكر يستطيع أن يرفض الذهاب مع عمّه أو أبيه، لكنه يطيع أوامر الخال من غير اعتراض[1]. وفي أفريقيا الجنوبية نجد لدى قبائل التونغا التي ينتسب فيها الأبناء إلى الأب، وعلى الرغم من أنّ سلطة الأب هي العليا، فإنّ الخال يدلّل ابن الأخت كثيراً: حيث يوضع الطفل في قرية أهل أمّه عدّة سنوات بعد فطامه، وإذا كانت طفلة فإنها تبقى حتّى سنّ البلوغ، وعندما تتزوج يحقّ لخالها أن يطالب بدفع مهر الخطوبة كاملاً[2]. غالباً ما يترافق نظام الأولاد المنسوبين للأم مع الزواج أموميّ الموقع (matrilocal) وهذا يعني أنّ الزوجين يعيشان مع أهل الزوجة، وفي حالات كثيرة نجد الزواج أبويّ الموقع أي (الزوجان يعيشان مع أهل الزوج) ولهذا فإنّ ما يسمّيه الإثنوغرافيون الإنكليزيون (حقّ الأم) يعني أنّ الأولاد ينتسبون للأمّ وليس الأب بحسب فهمي.

---

(1) Seligman, Melanesians of British, New Guinea. pp. 49, 67.

(2) Junod, Life of a South African Tribe, i, 253.

وقد أشرت سابقاً إلى أنّ العادات الكثيرة المرافقة للنظام الأمومي ليست وقفاً عليه. ويجب أيضاً ألاّ نجعل أهمّية الخال لدى الشعوب ذات النظام الأبوي دليلاً على أنّها عرفت نظاماً أموميّاً سابقاً. إن اعتماد الانتساب للأم أو الأب لا يعني نفي صلة القرابة من جهة الطرف الآخر بالضرورة.

إن الانتساب إلى الأم «حقّ الأمّ، الأمومية» نظام شائع جداً عند الشعوب البدائية، والأمر نفسه فيما يتعلّق بالانتساب إلى الأب (حقّ الأبوّة). وقد ذهب هارتاند إلى أنّ البحوث الإثنوغرافية في نصف القرن الماضي أثبتت صحّة هذه النظرية[1]؛ وعلى الرغم من ذلك، أعتقد شخصيّاً، أنّ النظريّة الذاهبة إلى أنّ النظام الأمومي قد شمل العالم في مرحلة من مراحل التطوّر الإنساني، قد بدأت تفقد كثيراً من مصداقيّتها ودرجة إقناعها، مع ملاحظة أنني كنت دائماً ضدّ هذه النظرية، والسبب يعود إلى ازدياد معارفنا حول الموضوع[2]، وإلى الخوف من أنّ الإثنوغرافيين يتوصّلون إلى صياغة استنتاجات معارضة للمنهجية العلمية بشكل كامل.

ذكر سيدني هارتلاند: نستطيع الذهاب بدون أن نخشى أيّة معارضة إلى عدم وجود حالة معروفة سبق فيها النظام الأبويّ النظام الأمومي، والملاحظ هو عكس ذلك في جميع أنحاء الكرة الأرضيّة. ويمكن أن نجد قبائل تعتمد النظام الأبوي وحده، بحيث لا نعثر لديها على أي أثر للنظام الأمومي، ولكن وجود مثل هذه الحالات لا ينفي وجود نظام أموميّ في مرحلة سابقة. (فلا يمكن رفض الحقيقة المطلقة)[3]. وأعتقد أنّ إثبات هذه الحقيقة المطلقة يقع على عاتق الذي يؤكّد وجود أمرٍ سابق لأمرٍ غير موجود حالياً، وليس على عاتق الذي يعترف بجهله بالماضي. وإلاّ فإنّ أيّة قصّة خيالية يمكن أن نعدّها حقيقة مطلقة حين لا نتمكن من إثبات بطلانها بشكل

(1) Hartland, Primitive Paternity, t. i. p. 256. sqq.

(2) Crawley, Mystic Rose, p. 460 sq.

(3) Hartland, op. cit., II.3.

مباشر. أمّا ما يتعلّق بالاعتقاد بأنّ الأموميّة سبقت النظام الأبويّ في جميع أنحاء الأرض، فأنا أجد أنّ هذا التأكيد مؤسّس غالباً على تفسيرات عشوائية لعادات مختلفة ظُنّ أنها بقايا للنظام الأمومي، وعلى الرغم من عدم وجود أيّ برهان على تطوّر بالاتجاه المعاكس أي من الأبوي إلى الأمومي، فإنّ الإثنوغرافيّين الأميركيّين يؤكّدون وجود حالات حدث فيها مثل هذا التطوّر، أو يؤكّدون وجود نظام أموميّ ظهر في أماكن لم يكن فيها أي شكل من أشكال القبيلة.

ويذهب بواس إلى أنّ أبناء الكواكيوتي الذين كانوا يعتمدون نظاماً أبويّاً محضاً فيما مضى، تبنّوا النظام الجديد الذي يقتضي الانتساب إلى الأمّ مع قبول الزوج حالةً وسطاً، بتأثير جيرانهم الذين يعتمدون النظام الأموميّ: فالوضع الاجتماعي الطبيعي يقضي بأن تدفع المرأة مهراً لزوجها، وميزات والدها تنتقل إلى زوجها، ولكن في الوقت نفسه لا يحقّ لهذا الزوج أن يستفيد من هذه المزايا، بل يحتفظ بها من أجل ابنه[1].

ويقول سوانتون: «إن الدراسات الخاصّة بمنطقة المحيط الهادي الشمالية تثبت أن النظام الأمومي نفسه قد تطوّر، فهناك عدّة أدلّة على تطوّره في منطقة صغيرة تقع بين مصبّي نهري الناس والسكينا، ثمّ انتشاره باتجاه الشمال والجنوب والداخل، ويتطابق ذلك مع الفترة التي اكتشف فيها الأوروبّيون هذه القبائل. وأثبتت الدراسات التي قام بها فويكس على قبائل الهوبي حدوث مثل هذا التطوّر في المنطقة الجنوبيّة الغربية، بالإضافة إلى ما نعرفه عن العلاقات بين حضارة النافاهو وحضارة البويبلوس»[2].

إذا كان الانتساب إلى الأم قد سبق الانتساب إلى الأب بمراحل، يجب أن نعثر على هذا الانتساب عند البدائيين الأقلّ حضارة بشكل خاصّ. وهذا ليس حقيقيّاً، فالأقزام الذين نعرف عنهم الآن كثيراً من

---

(1) Boas, Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians, 1895 p. 334.

(2) Swanton, in American Anthropologist, N. S. vii 670 sq.

المعلومات لا يعتمدون إلاّ نظام الانتساب الأبويّ، بحسب ما لاحظه الأب شميدت[1].

وعند قبائل أووان Auin وهي جزء من البوشيمان في كالاهاري، تورث ثروة الرجل ذي المكانة المرموقة إلى ابنه الكبير، والأولاد الذكور يرثون آباءهم لدى قبائل الأقزام في أفريقيا الوسطى. لم أجد أيّ أثر للانتساب الأمومي لدى القبائل البدائية في شبه الجزيرة الماليزية، ويذكر جاك مورغان أنّ قبائل السكاييس تعتمد النظام الأبوي، والعائلة تخضع إلى سلطة الأب، الذي يملك حقوقاً تخوّله أن يفعل بأولاده ما يشاء باستثناء قتلهم. ويذكر شادنبيرغ أنّ العائلة لدى قبائل النغريتو في الفيليبّين منظّمة على أساس الانتساب للأب الذي يملك سلطة مطلقة على جميع أفراد العائلة. وعند قبائل الكوبو في سومطرة الجنوبية يرث الزوج من زوجته، ويحدث العكس، ويرث الأطفال من كلا الأبوين. ويذكر سيليغمان Seligman أنّ لدى قبائل الفيدا انتساباً للأم في بعض المناطق، وانتساباً للأب في مناطق أخرى، كما نجد في المنطقة نفسها تغييرات في نظام الانتساب، إذ ينتسب الأولاد إلى الأب في فترة، وينتسبون إلى الأمّ في فترة أخرى: «يبدو أنّ الأولاد الذكور يرثون الكمّ الأكبر من ثروة الأب، ولكن هناك قسم صغير من الإرث يذهب للصهر»[2] ويذكر بول سارازان Paul Sarasin أنّ التحدّث عن حقّ أمومي وحقّ أبويّ عند قبائل الفيدا بشكل قطعيّ أمر مستحيل، ولكن إذا لم يكن بدّ من اختيار التوصيف، فالاختيار سيكون لمصلحة الحقّ الأبويّ. في أوستراليا نلاحظ أن المنطقة التي تسكنها القبائل ذات الانتساب المزدوج مقسّمة بشكل متساوٍ بين النظامين الأبوي والأمومي بحسب ن.و. توماس «ويشمل ذلك كلّ المناطق المكتشفة في أوستراليا، باستثناء منطقة ساحلية صغيرة» وهذه المنطقة هي الوحيدة التي يشيع فيها النظام الأمومي.

وأمّا ما يتعلّق بقبائل الياهاغان التي تعيش في أرض النار، فقد ذكر

---

(1) Schmidt. op. cit. p. 182.

(2) Seligman, Veddas, pp. 74, 76 sqq., 118.

م. بريدج M.Bridges أنّ الأطفال هناك ينتسبون إلى قبيلتي الأم والأب على حدّ سواء من ناحية الالتزام بواجب الثأر، على الرغم من اعتبارهم منتسبين حصراً إلى قبيلة الأب، إنّ انتماءهم منقسم بالتساوي بين أهل الأم وأهل الأب، ويحملون أسماء أجدادهم من ناحية الأم تارة ومن ناحية الأب تارة أخرى، والفرق أنّهم يظلّون جزءاً لا يتجزّأ من قبيلة الأب. ولاحظ هيادس Hyades أنّ الإرث لدى هذه القبائل ينتقل إلى الزوج أو الابن البكر[1].

وفي أمريكا الشمالية لم يجد غولدنويزر أيّ ارتباط بين التقدّم الحضاري والنسب الأبوي، ولم يجد أيضاً أيّ ارتباط بين تدنّي السويّة الحضارية والانتساب إلى الأمّ بل عدّ العكس هو الصحيح. فهنود الساحل الشمالي الغربي من المحيط الهادي والإيروكوا، وهما القبيلتان الأكثر تحضّراً (وكان من الممكن ضمّ البويبلوس) تعتمدان النسب الأمومي[2]. أمّا الاسكيمو، والأتاباسكان الشمالية، «باستثناء الذين تأثّروا بالحضارة الساحلية» والساليش في الداخل وعلى جزء من الساحل، وقبائل واشنطون، والأوريغون والشوشون، تجمع كلّها بين السويّة الحضارية المتدنّية والتزام نظام النسب الأبوي، وتلتزم أحياناً النظامين معاً كما تفعل الشعوب المتحضّرة في أمريكا الشمالية. هناك ارتباط بين الانتساب الرحمي أي (الانتساب إلى الأم) وتطوّر الزراعة، وهذا ما لاحظه سوانتون عندما ذكر أنّ التزام النسب الأمومي موجود في مناطق زراعة الذرة بشكل خاص. ولاحظ ريفرز أيضاً أن الانتساب الرحمي في أفريقيا موجود خصوصاً لدى الشعوب التي تعيش أساساً على الزراعة، والانتساب إلى الأب موجود لدى الذين يعيشون حياة الرعاة، وينفي أن يكون هذا الارتباط ممتدّاً على نطاق عالمي[3].

درس هوبهاوس، وويلر، وجنسبيرج توزع النظامين عند الشعوب المعتمدة على الصيد أو الرعي أو الزراعة بطريقة إحصائية، واستنتجوا أنّ

---

(1) Hyades, «Ethnographie des Fuégiens», in Bull. Soc d'Anthr. Paris, ser. iii vol. x. 334.

(2) Hodge, Handbook of American Indians, ii. 323.

(3) Rivers, in Hastings, op. cit. viii, 857.

نظام الانتساب الأمومي مهيمن عند الصيادين، والأبوي مهيمن عند الرعاة، والنظامان موجودان بالتساوي عند المزارعين[1]. ولكنّ ما يذكرونه عن الشعوب الرعوية ليس مقبولاً بشكل عام، فعند أغلب قبائل الصيّادين السفليين في أوستراليا يجد هؤلاء الباحثون (18) قبيلة أموميّة و(8) قبائل أبوية، ولا يتحدّثون عن القبائل الأخرى غير الأوسترالية أبداً، كقبائل البونان والفوجيان والواتو، أو اللوشونغو، والقيدا[2]. ومقارنة بسيطة بين ما يؤكّدونه وما ذكرته يظهر فرقاً كبيراً في الاستنتاجات العامّة. فلا نشكّ في أنّ هوبهاوس ومساعديه مصيبون في قولهم: إن النظام الأبوي أكثر انتشاراً عند الرعاة والمزارعين. ولكن ذلك ليس إثباتاً على صحّة الأسبقية التاريخية لنظام الانتساب الأمومي على الأبوي.

ولا يمكن بالتالي أن نستخدم وجود هذا النظام «الانتساب الأمومي» عند شعوب بدائية كثيرة دليلاً على صحّة الفكرة الذاهبة إلى أنّ الإباحية كانت مرحلة بدائية من مراحل التطوّر البشري، على الرغم من قبولنا بالحقيقة التي تقضي بأن الانتساب الأمومي، ناتج عن عدم معرفة الأب. إنّ صحّة ذلك لا تسمح لنا أن نستنتج أنّ الإباحية كانت شرطاً ملزماً للشعوب التي اعتمدت نظام الانتساب الأمومي، ولا تثبت أنّ البدائيين عرفوا حالة الإباحية. فالفصل بين الزوج والزوجة، والخيانة الزوجية التي تمارسها الزوجة، وعادة إعارة الزوجات إلى الضيوف كانت ظواهر منتشرة بكثرة بين شعوب كثيرة، بحيث ينطبق على أحوالها مضمون المثل القائل: «عالِمٌ هو الطفل الذي يعرف أباه». كتب لي إنجان من بانزا ومانتيكا أنّ الباكونغو التي تعتمد الانتساب الأمومي تقول: إن هذه العادة أتت من عدم معرفة الأب، وأضاف أنّها تعارض فكرة الإباحية بشدّة. الشكّ بحقيقة الأب هو السبب المعروف لاعتماد الانتساب الأمومي عند شعوب مختلفة، بما في ذلك الشعوب التي تعتمد نظام الزواج. وهذا ما يذكره بوسو عن قبائل اليبامو: «الهنود جميعهم يعتمدون علائق القرابة عن طريق النساء،

---

(1) Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples, p. 153.

(2) Ibid. p. 152.

لأنهم متأكّدون من هذه الصّلة بحسب زعمهم، ولأنّ دم الأم يجري في عروقهم، لكنّهم غير واثقين من صلات القربى التي تأتيهم من جهة الأب»[1]. وقد أعطى الرحّالة السابقون تفسيرات مشابهة، لفهم قواعد الإرث عند النايار، وقضيّة تولّي العرش على شواطئ المالابار؛ حيث تلعب الحرّية الجنسية الكبيرة لدى قبائل النايار دوراً حاسماً في مسائل الإرث، وتلعب العلاقات الموجودة بين البراهمانيين وملكات المالابار دوراً مماثلاً في مسألة تولّي العرش. ومع ذلك لم يستطع أحد حتى الآن أن يثبت وجود تلازم بين حرّية العلاقات الجنسيّة ونظام الانتساب الأمومي.

يتلازم توزيع الإرث عند قبائل الباريا وزنوج اللوانغو مع الانتساب الأمومي على الرغم من أنّ الخيانة الزوجية نادرة جدّاً هناك[2]؛ ويسود الانتساب الأبوي عند قبائل التشوكتش والتودا على الرغم من استحالة معرفة الأب، فالعلاقات الجنسية المتعدّدة هي السائدة لدى هذه القبائل، فهناك علاقات جنسية جماعية لدى التشوكتش، وهناك حرّية جنسية كاملة قبل الزواج وبعده عند التودا[3].

جمع سيدني هارتلاند أمثلة كثيرة يمكنها إثبات ما أوردته سابقاً، فلا يحقّ لنا أن نعزو وجود الانتساب الأمومي، إلى مجرّد عدم معرفة الأب، حيث يقول: «الانتساب الأمومي موجود في حالة الشك بحقيقة الأب، وموجود في حال إمكانية معرفة الأب، وفي حال عدم معرفته على حدّ سواء، وهناك حالات نعرف من خلالها بشكل يقيني أنّ الأب الشرعي غير الأب الفعلي، وفوق ذلك نجد المؤسسات الخاصّة بالانتساب الأبوي تطالب أحياناً بأن يتم إنجاب الأطفال الذين ينتسبون إلى أبيهم الشرعي، عن طريق رجال آخرين، وأحياناً تكتفي هذه المؤسسات بأن تعدّ ذلك أمراً مسموحاً به، ومن خلال ذلك نستطيع الاستنتاج بأن عدم معرفة الأب لا يمكن أن يكون هو السبب التاريخي لوجود نظام الانتساب إلى الأمّ»[4]

(1) Bossu, Travels through Louisiana, i, 232.

(2) Proyart, «History of Loango», in Pinkerton, op. cit. xvi 571.

(3) Rivers, Todas, p. 529 sqq.

(4) Hartland, Primitive Paternity, i. 301 sqq., Surtout p. 325.

ولكن إذا لم يكن أساس وجود نظام الانتساب الأمومي عائداً إلى السبب المذكور آنفاً، فكيف نستطيع تفسيره؟ كانت الشعوب البدائية تجهل أن ولادة الأطفال تأتي ناتجاً للعلاقة بين رجل وامرأة، فكان جهل هذه الحقيقة سبباً في نشوء الانتساب الأمومي من غير شك. ويؤكد ذلك هنري مين بقوله: «الأبوّة افتراض بينما الأمومة حقيقة ملموسة». ولذلك كان طبيعيّاً أنّ مشاركة الأب في الانجاب لم تحظ باعتراف مبكّر، مثلما حصل لمشاركة الأم. وفي بدء اهتمامي بالموضوع بعثت رسائل كثيرة إلى عدد من المراقبين والمهتمّين في أرجاء العالم، لمحاولة البحث عن شعوب بدائية ما زالت على جهلها بحقيقية ولادة الأطفال، وتلقّيت أجوبة قليلة، ولكنها جميعها تنفي وجود هذه الشعوب في الوقت الحاضر.

وقد ذكر لي بريدج جواباً عن سؤالي حول السكان الأصليّين لأرض النار، أنّ قبائل الياجان «تنظر إلى الرابطة الأمومية بوصفها أكثر قوّة وأهمّية من الرابطة الأبويّة، وواجبات المساعدة المتبادلة والدفاع والثأر انطلاقاً من الرابطة الأموميّة ما زالت تعدُّ مقدّسة». ومع ذلك يمكن الشكّ بأن الروابط على الأساس الأبوي مقصورة على الجانب الفيزيولوجي بين الطفل وأهله الذين ينتسب إليهم عن طريق الأب. وذكر لي الدكتور سيمث من ستانلي بول أنّ قبائل الباتك في الكونغو تعطي الوالدين أهمّية متساوية من الناحية الوراثية، ويدعم ذلك ما ذكره سوان عن قبائل الواغوها في تنجانيقا الغربية التي تعتمد الانتساب الأمومي، ولكنها تعتقد أن الوالدين يشتركان في تكوين الطفل. أما كوزان فهو يشير إلى أنّ قبائل الكافر سي ناتال تعتقد أن الطفل يأتي من الأب فقط. وتثبت عادات كثيرة لدى الشعوب البدائية معرفتها بأنّ الحمل والولادة نتيجة للعلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، فهناك حالات لا يتمّ فيها الزواج إلاّ بعد ولادة الطفل، وحالات أخرى يُجبر فيها العاشق على الزواج أو تُفرض عليه عقوبة إذا تسبّبت العلاقة الجنسيّة بحدوث الحمل. وعادة فرض تربية الطفل ورعايته على والده، تجبر الرجل على التزام الحذر في علاقاته الجنسية التالية، وتشير إلى معرفة الارتباط بين العلاقة الجنسية وولادة الأطفال. وهناك كثير من الوثائق الإثنوغرافية التي تؤكّد أن الشعوب البدائية تعرف أنّ العلاقات الجنسية

سببٌ لإنجاب الأطفال، حتى لو لم تكن هذه المعرفة كاملة من الناحية العلمية.

فالقبائل التي تعيش قرب حصن تونستن في أفريقيا الوسطى البريطانية تظنّ أنّ الطفل يتشكّل بعد أن يدخل الرجل البذار في المرأة[1]. وفي فيجي اعتقاد شائع مفاده أنّ «المرأة التي تعاشر أكثر من رجل قبل الحمل والولادة توزّع الأبوّة على عشّاقها»[2]. وتعتقد قبائل التوهو والماوري أنّ هناك عوامل سالبة وعوامل موجبة لتكوين الأطفال، على الرغم من أنّها تستخدم وسائل مختلفة لمساعدة النساء العاقرات على إنجاب الأطفال على غرار ما تفعله شعوب كثيرة، كاستعمال المانا لقوى (غيبية أو خارقة) تستمدّ قدرتها من بعض الأحجار والأشجار. كانوا يعتقدون أنّ العلاقة الجنسية تسبّب الحمل إذا حدثت بعد الطمث مباشرة، وهذا الاعتقاد يعزوه أحد المسنين إلى أجداده الذين يرون أنّ الزواج بين الرجل والمرأة ليس مهمّاً ما دام الزوج الحقيقي هو القمر. ويظنّ بعض الهنود في أمريكا الشمالية أن الأطفال يأخذون روحهم من الأب وجسدهم من الأمّ. فإذا أراد رجل من الباكيري أن يشير إلى أنه والد شخص آخر يمسك عضوه الذكري[3]. ويظنّ الكوروادو أن الطفل يأتي من الأب حصراً، وأنّ الأمّ مجرّد وعاء للحفاظ عليه[4]. ولوحظ وجود الأمر نفسه لدى بعض القبائل الأسترالية، فكثيراً ما سمع هويت أنّ المرأة هي المرضع التي يقع عليها واجب الاهتمام بما أنتجه الذكر. ومن واجب الرجل اليافع بعد الجلسة الثالثة لطقوس البورا أن يرتشف عبير «بذار» خمس فتيات عذراوات أو ست؛ ويتمّ فعل الشيء نفسه مع عجوز تحتضر، لأنّهم يظنّون أن هذا البذار الذي جاء بهم إلى الحياة، يستطيع أن يمنع عنهم الموت[5].

---

(1) Stannus, «Notes on some Tribes of British Central Africa» in Jour. Roy. Anthr. Inst xl. 310.

(2) Thomson, Figians, p. 239.

(3) von den Steinen, Unter den Naturvölker Zentral-Brasiliens, p. 191.

(4) Teschauer «Die Caingang oder Coroados-Indianer im brasilianischen Staate Rio Grande do Sul», in Anthropos, ix. 22.

(5) Purcell, «Rites and Customs of Australian Aborigines», in Verhandl. Berliner Gesellsch, Anthrop. 1893, p. 288.

أما قبائل الأرونتا في أوستراليا فهي تعتقد غير ذلك، فهم يؤمنون بوجود أجداد من الذكور والنساء عاشوا في العهود السالفة الأسطورية (الشيرنغا)، وما زال الأجداد من الجنسين يتدبّرون أمورهم، فهم يضعون أطفالاً روحانيين في أماكن معيّنة، فيدخل الأطفال إلى النساء فيما بعد، ثم يظهرون في شكل بشري، وهذا هو الاعتقاد السائد في أوستراليا الوسطى والشمالية والغربية على الرغم من الاختلاف في التفاصيل. ويؤكّد روث أنّ الساكنين على ضفاف نهر التولي في الكويسلاند يعتقدون أنّ المرأة تحمل بسبب جلوسها فوق النار التي يشوي عليها الأب المزعوم أنواعاً معيّنة من الأسماك التي يصطادها. أو بسبب اصطياد نوع من الضفادع أثناء ذهابها إلى الصيد، أو بسبب رجل امتدحها، أو بسبب حلمها برجل يضع لها طفلاً في بطنها. ويضيف: «على الرغم من أنّ هذه الشعوب لا تعتبر العلاقة الجنسية سبباً للإنجاب، فإنّها تعدّها كذلك بالنسبة لإنجاب صغار الحيوانات، ويرون أنّ هذا الاختلاف في أسباب الحمل هو ما يميّزهم عن الحيوانات». ولدى قبائل الأرونتا واللوريتجا الاعتقاد نفسه حسبما يؤكّد ستريهلو. ويذهب سبينسر وجيلين إلى أنّ هذه القبائل تعتقد أنّ العلاقة الجنسية تقتصر على تحضير الأمّ من أجل استقبال الطفل الروحاني الموجود سلفاً في أحد المراكز الطوطميّة، ويدعم ذلك ستريهلو بقوله: «تعتقد قبائل الأرونتا واللوريتجا أنّ العلاقة الجنسيّة تؤهّل المهبل من أجل استقبال الطفل الروحاني «الراتابا» ولولا هذه العملية بقي مغلقاً.

ولاحظ مالينوفسكي أن لدى شعوب الكيريوينا في جزر التروبرياند من غينيا الجديدة البريطانية الاعتقاد نفسه: «لدى هذه القبائل فكرة غامضة عن ارتباط الحمل بالعلاقة الجنسيّة، ولا ترى أنّ الرجل يشارك في منح الحياة لهذا الجسم الصغير الموجود داخل المرأة»[1]. فالسبب الأساسي للحمل في نظرهم هي روح شخص ميت (بالوما) تخترق جسم المرأة أو تدخله متّخذة شكل طفل روحاني (واي وايا) والفتاة العذراء لا يمكن أن تحمل أو تلد طفلاً، لأنها مقفلة (لا شيء يدخل إلى جوفها ولا شيء يخرج منها)

(1) Malinowski, «Baloma» in Jour. Roy. Anthr. Inst xliv, 407.

ولذلك لا بدّ من أن تثقب أو تفتح إذا أرادت الإنجاب، فالمرأة التي تمارس الجنس مؤهّلة لاستقبال طفل روحاني أكثر من المرأة العفيفة. العملية الجنسية في هذه الحالة ضرورية بوصفها عملاً ميكانيكيّاً من أجل توسيع الممرّ والسماح لـ (البالوما) أو (الواي وايا) بالدخول[1]، ويمكن استخدام وسائل أخرى في غياب العملية. أما بالنسبة للحيوانات فهم يحصرون الحمل بالعملية الجنسية، فكانوا يقولون لمالينوفسكي: «الخنازير تتناكح، والأنثى تضع الصغار». ويرى أغلب قبائل البابو في غينيا الجديدة وجود ارتباط مباشر بين الحمل والنكاح، على الرغم من أنهم يزعمون وجود نساء حوامل لم يعرفن العلاقة الجنسيّة، وهم يرون أنّ الرجل يلعب دوراً ثانوياً في عمليّة الحمل: «إن عمله يقتصر على تحرير الطفل الموجود مسبقاً في رحم المرأة وينتزعه مثلما ننزع جوزة الهند من قشرتها»[2]. أمّا قبائل الباكونغو الغربية فهي تفسّر ظاهرة الحمل بوجود روح شخص متوفٍّ تخترق ثدي المرأة، وتظهر عندما يبللها السائل الذكري.

يجب ألاّ نطالب البدائيين بتفسير علمي فيزيولوجي مفصّل لعمليّة الحمل، فأغلب الطلاب في المناطق الريفية عاجز عن شرحها. فأغلبهم يعرف فقط أنّ العلاقة الجنسية تسبب الحمل. وأنّ الحمل مستحيل من غير علاقة، ولا نستطيع أن نستنتج أنّ الناس يجهلون كيفيّة الحمل لمجرّد أنّهم يؤمنون بوجود وسائل أخرى لإنجاب الأطفال. فيرى بللامي أن شعوب ماسيم الشمالية في غينيا الجديدة تعتقد أن العلاقات الجنسيّة تسبّب الحمل، على الرغم من إيمانهم بأن الحمل لدى بعض الفتيات غير المتزوجات ناتج عن تناول بعض الأطعمة، مع ملاحظة أن ذلك يعدّ مجرّد عذر. فقصص الولادات الخارقة للطبيعة لا تتعارض مع وجود علاقة بين المرأة والرجل. وفي جميع الأحوال لا أظنّ أن الأفكار الخاصّة بطريقة الإنجاب ذات صلة بمرحلة من مراحل تطوّر الانسان كان خلالها على جهل كامل بالارتباط بين العملية الجنسية والولادة. فيؤكّد هارتلاند أنّ الأساطير القديمة والممارسات الخاصّة بالشعوذة من أجل إنجاب الأطفال في

---

(1) Ibid., p. 411.

(2) Neuhauss. Deutsch Neu-Guinea, i, 149; iii, 26.

حضارات قديمة تدعم ما يذهب إليه بهذا الخصوص: «هناك اعتقاد شائع لدى الشعوب القديمة ينفي ارتباط الجنس بإنجاب الأطفال» على الرغم من أنّي أرى أن مثل تلك الممارسات الخاصّة بالشعوذة كـ «شرب الماء، والاستحمام، وأكل البيض...» يشير فقط إلى أنّ العلاقة الجنسية لا تكفي وحدها للإلقاح والإنجاب.

يعزو مالينوفيسكي في أطروحة حول السكان الأصليين للكيريوينا أهمّية كبيرة لانتماء هؤلاء إلى الماليزيين البابو الأكثر تحضّراً: فحتّى جهلهم لحقيقة الانجاب يبدو أكثر انتشاراً واستمراراً خلال المراحل المختلفة من التطور الذي نعرفه حتى الآن[1]. إنه يُرجع جهلهم إلى أنّ العلاقة الجنسية أمر طبيعي في حياتهم كالطعام والشراب والنوم، ولذلك لم يستطع هذا البدائي أن يربط فعلاً يوميّاً تافهاً بحادثة استثنائية مهمّة، كيف يستطيع أن يفهم أنّ هذا اليوميّ الذي تقوم به المرأة بشكل متواتر كتواتر الأكل والشرب تقريباً يمكن أن يجعلها حبلى مرّتين أو ثلاث مرّات خلال حياتها. وهذا تفسير مقبول لحال البدائيين في الكيريوينا: «فالفتيات غير متزوجات ويمارسن الجنس بدءاً من سنّ السادسة كلّ يوم تقريباً». ولكن ذلك لا يكفي للتأكّد من أنّ البدائيين كانوا على جهل بالأسباب الفعلية للحمل على غرار السكّان الأصليين للكيريوينا، بمن في ذلك الأقلّ تحضّراً وذكاء حيث تبقى الفتيات هناك عفيفات حتى سنّ الزواج. إنهم يعرفون كما أسلفنا أنّ الحمل ليس مفصولاً عن الممارسة الجنسية بشكل كامل، ويعرفون أنها السبب الوحيد للحمل الحيوانات، ويتساءل مالينوفسكي عمّا إذا كان الشكل الفيزيولوجي للحمل وقفاً على حيواناتهم، فهل كانت كلابهم وخنازيرهم أكثر عفّة من بناتهم؟ ويتابع مالينوفسكي أننا عندما نواجههم بالسؤال حول حمل الحيوانات يجيبون بأن الشرط الفيزيولوجي للعملية ضروري، بينما تقتصر العملية الجنسية لدى البشر على جانبها الميكانيكي. والفرق الذي يراه هؤلاء بين حمل النساء والحيوانات ليس ناتجاً عن جهلهم بحقيقة ارتباط الحمل بالعملية الجنسية، إلاّ إذا اعتبرنا أنهم يعدّون الشروط

---

(1) Hartland, Primitive Parternity, ch. i. sq. Surtout vol. i. 154.

الفيزيولوجية عند الحيوانات عملاً ميكانيكياً أيضاً[1]. أعتقد جازماً أنّ النظرية المتكوّنة لدى السكان الأصليين للكيريوينا متأثرة بالعقيدة الإحيائية[*] رغم نفي مالينوفسكي لذلك[2]. ويؤكّد روث أنّ السكّان الأصليين لمنطقة نهر التولي يستمدون اعتقادهم بتفوّق البشر على الحيوانات من فكرة أن العملية الجنسية تسبب حمل الحيوانات فقط. وهذا التأكيد ليس مقبولاً، وأشكّ في أن يكون جهل هؤلاء السكّان بمشاركة الإنسان في عملية الإلقاح شائعاً إل هذه الدرجة.

أعترف بأني أشكّ تماماً بوجود أيّة قبيلة بدائية تؤمن الآن بانفصال الحمل عن العلاقات الجنسية، لكنّ البدهي والمؤكّد وجود شعوب لديها نصيب ضئيل من المعرفة يجعلها تقلّل من أهمّية الرجل للمرأة في إحداث الحمل، ووجود شعوب أخرى تعطي الأهميّة كلّها للرجل. والسؤال المطروح هو: إلى أيّة درجة أثّرت هذه الآراء في اختيار نظام الانتساب لدى هذه الشعوب؟

عندما سأل لاهونتان هنود كندا عن سبب انتسابهم للأم أجابوه أنّ من الطبيعي أن يحمل الأطفال اسم أمّهم لأنهم أخذوا أجسامهم منها وأرواحهم من أبيهم، وعندما أوضح لهم أن السبب المنطقي لذلك، عائد إلى الوثوق من معرفة الأمّ أكثر من معرفة الأب، نفوا وجود أي أساس للفكرة[3]. ويقال: إن شعوب البابو في مناطق الكيزر ولهلم لاند يرجعون انتسابهم الأمومي إلى الأهمّية الفائقة التي تلعبها الأم في عملية الخلق، ولكنّنا لسنا متأكّدين ممّا إذا هذا هو رأي هذه الشعوب أو رأي الذين نقلوا عنهم الرأي. وفي جميع الأحوال يجب التزام الكثير من الحذر عند التعامل مع التفسيرات التي يبديها البدائيون أنفسهم عن أوضاعهم وأنظمتهم. فقد لاحظ مالينوفسكي أن معرفة شعوب الكيريوينا بعملية الإنجاب لا تتمتّع بأيّة

---

(1) Malinowski, loc, cit. pp. 415, 418.

(*) Animisme. مذهب حيوية المادّة ويرى أن النفس هي مبدأ الفكر والحياة العضوية في وقت واحد ـ المترجم.

(2) Malinowski, loc. cit. p. 416.

(3) Lahontan, op. cit., p. 461 sq.

أهمّية اجتماعية، وليس لها أي تأثير نظام الانتساب. ولم أجد أيضاً لدى الأوستراليين ما يثبت أن نظام الانتساب ينطلق من أفكارهم حول الحمل وإنجاب الأطفال.

من الشعوب التي تحصر مجيء الطفل بالأب فقط، هناك من التزم نظام الانتساب الأمومي، وحافظ على منح حقّ الخطوبة للأم أو الخال. فالقبائل التي تعيش قرب حصن جونسون، والتي تعتقد أنّ الطفل يأتي فقط ممّا يتركه الرجل في جوف المرأة، اختارت الانتساب الأمومي. ولنفترضْ أن نظام الانتساب الأمومي وجد في فترة كان الناس فيها يجهلون كلّياً أيّة صلة بين الحمل والعلاقة الجنسية، لنستنتج من ذلك أن الانتساب الأمومي كان النتيجة المباشرة لجهل هذه الحقيقة: في هذه الحالة نستطيع الذهاب إلى أنّ تغيير هذا النظام كان نتيجة لتغيير الأفكار. ولكن لماذا لم يعتمد هذا النظام على الأفكار إلاّ في بدايتها، ولماذا لم يتغيّر بعد ذلك؟. لا أنكر أبداً أنّ نظام الانتساب الأمومي متّصل إلى حدّ ما بحقيقة أنّ الطفل يخرج من الأمّ بغض النظر عن أفكارنا حول أهمّية الأب، ولكن أظنّ أيضاً أنّ اختيار أحد النظامين الأبوي أو الأموميّ كان ذا علاقة قوية بالظروف الاجتماعية، ورغم استحالة تفسير نظام الانتساب الأمومي في حالات نادرة، فإنني أؤمن أن أسبابه الأساسية معروفة حالياً، وليس لها أية علاقة بصلة القربى عن طريق الدم.

إنّ علاقة الأمّ بالطفل عند الشعوب البدائية أقوى بكثير من علاقته بالأب[1]. ففي هذه الحضارات، ترضع الأمّ طفلها فترة طويلة قد تبلغ سنتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو أكثر. وفي حالة انفصال الزوجين، وهذا ما يحدث كثيراً في الحضارات الدنيا، يتبع الصغار أمّهم دائماً، وكذلك الأطفال الكبار، وفي العائلة متعدّدة الزوجات يكون لكلّ زوجة كوخها الخاص الذي تعيش فيه مع أطفالها، وحتى في الحالات التي نجدها على هذا النحو، فإن المرأة تعيش سويّة مع أطفالها بشكل يشبه العائلة ضمن العائلة. ويقول كونلي إن النساء في جميع أنحاء أفريقيا الاستوائية لا يأكلن

(1) Cf. Avebury, op. cit. p. 121.

مع أزواجهن إطلاقاً، بل مع أولادهن؛ وقد أثر تعدد النساء عند قبائل الفانتي في نظامْ الإرث تحديداً. فالوريث الشرعي هو الابن الكبير للأخت الكبيرة[1]. وفي الحديث عن بعض القبائل السوداء اقترح ونتربوتم منذ فترة طويلة تفسير الانتساب الأمومي بالتزام عادة تعدد الزوجات: «فتمييز العدد الكبير من الأطفال في العائلة نفسها، عن طريق أسماء أمّهاتهم المختلفات، أسهل بكثير من أنِ ننسبهم جميعاً إلى الأب»[2]. ومنذ فترة قصيرة لفت ستارك الانتباه إلى النقطة نفسها، ولاحظ ماكدونالد أيضاً في حديثه عن الإيفاتيز في هبريد الجديدة أنّ فكرة انتماء الأطفال إلى أمّهم أكثر من انتمائهم إلى أبيهم هو الشيء الطبيعي عند قبيلة متعدّدة الزوجات. وفيما يتعلّق بقبائل البازوتو وهي جزء من البتشوانا، فقد وجد كاساليس أنّ سلطة الخال هي العليا في العائلات متعدّدة الزوجات، حيث يحبّه الأطفال أكثر من أبيهم.

إنّ عادة ترك الرجل بيت أهله من أجل أن يسكن مع عائلة زوجته عادة منتشرة في أنحاء كثيرة من الأرض. وفي معظم هذه الحالات نجد الانتساب الأمومي هو السائد، وقد بيّن تيلور أنّ القاعدة الأساسيّة تقضي ألاّ يأخذ الزوج زوجته إلى بيته[3]. ويبدو في حالات مختلفة أن الانتساب الأمومي جاء نتيجة لما يسمّى بالزواج الأموميّ الموضعي (أي أنّ الزوجين يعيشان مع أهل الزوجة). وهذه الحالة موجودة عند الشعوب التي تعتمد الزواج الأمومي الموضعيّ، أو الزواج الأبويّ الموضعيّ. فعند هذه الشعوب نجد الانتساب أموميّاً عندما يسكن الزوجان عند أهل الزوجة، ونجده أبويّاً عندما يأخذ الزوج زوجته إلى بيته. وفي اليابان، وحتى يومنا هذا، إذا كانت مواليد أسرةٍ ما إناثاً بالكامل، فالعادة الشائعة إيجاد زوج للفتاة البكر يأتي للسكن مع هذه العائلة ويحمل كنيتها[4]. وهذه الحالة

---

(1) Connolly, «Social Life in Fanti-Land», in Jour. Anthr. Inst. xxvi, 145.

(2) Winterbottom, Account of the Native Africans in the Neighbourhood of Sierra Leone, i, 151 sq.

(3) Tylor, «On a Method of investigating the Development of Institutions», in Jour. Anthr. Inst. xviii. 258.

(4) Küchler, «Mariage in Japan», in Trans. Asiatic Soc. Japan, XIII. 115.

تعني أنّ العائلة تحاول أن تضمّ فرداً آخر؛ ولكن بشكل عام نجد أنّ الزواج الأموميّ الموضعي عائد إلى عدم قبول العائلة بأن ينفصل عنها أيّ فرد من أفرادها. ويُلاحظ هذا الشكل من الزواج عند المزارعين بشكل خاصّ، وربّما كان سبب ذلك محاولة كسب أفراد جدد، لأنّ أعباء الزراعة كلّها تقع على عاتق المرأة. أمّا عند الأوستراليين الذين نجدهم بمعظمهم صيّادين وقاطفي ثمار، فلا نجد لديهم إلاّ حالات نادرة من الزواج الأموميّ الموضعي، حتىّ عندما يكون الانتساب أموميّاً، فالرعاة بمعظمهم يعتمدون الزواج الأبويّ الموضعي، لأنّ ذلك يتناسب مع أهمّية الرجل الاقتصادية في تربية الحيوانات[1].

لقد درست الوقائع التاريخية الرئيسية التي اعتبرت دليلاً على نظرية الإباحية البدائية. ورأيت أنّ هذه الوقائع لا تتمتّع بأيّة قيمة من هذه الناحية. فجميع العادات التي درسناها والتي يمكن أن تشير إلى وجود مرحلة من الزواج المشاعي، ليست إثباتاً مقبولاً لإمكانيّة وجود مثل هذه المرحلة في تاريخ البشرية. فجميع الوقائع التي استخدمت من أجل إثبات هذه النظرية لا تسمح لنا بافتراض أنّ الإباحية كانت هي الشكل السائد للعلاقات الجنسيّة عند أي شعب، ولم تكن يوماً بداية للتطوّر البشري. وقد يبدو للقارئ أني أطلت الحديث عن هذا الموضوع بشكل أكثر ممّا يستحقّ، ولكني قد بحثت المسائل بشكل تفصيلي من أجل تجاوز النقد السلبي، وتفسير العادات، لأنّي أرى أنّ هذا هو المكان المناسب لفعل ذلك.

وحتى الآن لم ينته نقدي لهذا الموضوع. فبعد أن بيّنت أنّ نظرية الإباحية لا تعتمد على حقائق، سأحاول أن أثبت في القسم اللاحق أنّها مضادّة لحقائق أخرى، تظهر بوصفها عوائق إيجابية ضد إمكانيّة وجود الإباحية في أيّة مرحلة من مراحل تطوّر البشرية.

---

(1) Westermarck, op. cit., i.634.

الفصل التاسع

نقد الفرضية الإباحية البدائية: الغيرة الذكرية

الغيرة الذكرية عائق أمام الإباحية ـ فرضية أنّ الشعوب البدائية ضعيفة الغيرة ـ العلاقة بين الغيرة والملكية ـ طبيعة الغيرة ـ وجود الغيرة الذكرية عند العروق الدنيا ـ عند الشعوب الأقلّ تحضّراً ـ العادات والقوانين المتعلّقة بالخيانة الزوجية ـ الغيرة المتعلقة بالماضي ـ المطالبة بأن تكون المرأة تابعة للرجل وشريكة له، ليس خلال حياتها فقط، بل بعد موتها أيضاً ـ قتل الأرامل ـ واجبات خاصّة للأرامل. منع الأرامل من الزواج أو السماح لهنّ بعد مرور فترة محدّدة ـ أسباب هذه الموانع ـ معاملات خاصّة مفروضة على الأرامل قبل الزواج ـ منع الأرامل الذكور أيضاً من الزوج أو السماح لهم بعد مرور فترة محدّدة ـ أسباب هذه القواعد ـ نقدٌ لفكرة أنّ عادات الشعوب البدائية تأتي من غياب الغيرة ـ الحالات المختلفة لشعوب ضعيفة الغيرة ولكن ليس لديها أيّ ميل إلى الإباحية ـ نقد لفكرة أنّ الحياة الجماعية أدّت إلى الإباحية ـ العنف الشديد الناتج عن الغيرة الذكرية قد يكون ناتجاً عن عقم الحياة ضمن الجماعة ـ بعض الوثائق عن الشعوب التي تبيح تعدّد الأزواج تشير إلى أنّ العلاقة بين امرأة وعدّة رجال غير مناسبة للإنجاب ـ فكرة البدائية غير علمية في الأساس.



لاحظ داروين أنّ معلوماتنا حول الغيرة الذكرية، وكلّ الوسائل المتّبعة، وتسليح أولئك الرجال من أجل القتال ضدّ منافسيهم، تجعل قبولنا بأنّ وجود مرحلة الإباحية يوماً في تاريخ البشرية أمراً صعباً. ويستنتج بالتالي أننا إذا أردنا أن نعود في الزمن من أجل الحكم على عادات الرجل في زمن سابق، فالأكثر احتمالاً أنّه قد عاش في البداية ضمن مجموعات صغيرة، كان فيها لكلّ رجل امرأة، أمّا إذا كان قويّا كان لديه أكثر من واحدة، يحميهنّ بغيرة شديدة ضدّ باقي الرجال. ورغم ذلك فإنّ داروين

يقبل بفكرة مورغان، وماك لينان، ولوبوك المبنيّة على وقائع تشير إلى أنّ إباحيّة كاملة قد وجدت فعلاً في جميع أنحاء الأرض، وهذا ما يراه علماء آخرون أيضاً.

إذا قبلنا أنّ هذه الوقائع والمعلومات المستعملة دليلاً على وجود إباحيّة قديمة، كافية لإثبات وجودها فعلاً، فإنّ هذه الإباحية كانت عالميّة في فترة من فترات التطوّر البشري، وبناء على ذلك يجب أن نقبل بأنّ الغيرة لم تكن عائقاً في وجهها. ولكنّ الوضع مختلف تماماً إن لم يكن هناك دليل قاطع على وجود مثل هذه المرحلة. يحقّ لنا إذن أن نعدّ الغيرة الذكرية عند الإنسان البدائي (أشباه الإنسان) والإنسان الحالي دليلاً من الدرجة الأولى على نفي فكرة الإباحية.

وقد نفى كتاب كثيرون (جيرود ـ تولون، وغوستاف لو بون)[1] وجود الغيرة عند شعوب غير متحضّرة؛ ومنذ فترة قصيرة وضع سيدني هارتلاند قائمة بأسماء شعوبٍ لم تعرفها أبداً[2]. ورأى أنّ الشعور بالملكية كان أساس الغيرة التي لم تكن موجودة أو كان لها تأثير طفيف في أماكن لم تتطور فيها الملكيّة. وهذا مشكوك فيه كثيراً حسب وجهة نظري. فمن المؤكّد أنّ البدائيين ينظرون إلى نسائهم بوصفهنّ ملكية، وإلى الخيانة الزوجية بوصفها سرقة. وهذا ما تذهب إليه البابو كيوي في غينيا الجديدة وسكّان الجزر في مضيق تورس: فعندما يقيم رجل علاقة مع امرأة رجل آخر فإنه يسرقها، وتسمّي الأرونتا هذا الرجل (أتنا نيلكنا) أي سارق المهبل، أو (أنبيتجا) أي السارق. في بعض مناطق أفريقيا يطبق على من يمارس الخيانة الزوجية، العقوبة التي تطبق على السارق أي قطع اليد. ويقضي قانون المانو ألاّ يزرع رجل بذوره في أرض رجل آخر[3]. إذا كان للغيرة علاقة بشعور الملكية، فسبب ذلك أنها متعلّقة أساساً برغبة التملّك، وهذا أمر مختلف عمّا نسمّيه بالملكية الخاصّة.

(1) Le Bon, L'homme et les sociétés, ii. 293.

(2) Hartland, Primitive Paternity, ii. 103 sqq.

(3) Laws of Manu, ix. 42.

الملكية تعني أنّ أشخاصاً معينين لهم حقّ الاستعمال المطلق لعدّة أشياء. وأنّ أصل ذلك هو الرغبة التي يبديها فرد للمحافظة على ما قد حصل عليه أو أنتجه واستعماله. وهذه الرغبة ليست مطابقة للامتلاك الجنسي. إنّ الحيوان الذكر يمتلك أنثاه بكلّ ما لديه من الغيرة، ويغضبه كثيراً أن ينازعه آخر على هذا الامتلاك، ولكن لا يمكننا القول أبداً: إنّ حبّ الملكيّة عنده هو سبب غيرته. إن الغيرة الجنسية، حسبما يلاحظ شاند تأتي من الحبّ الجنسي. ولكن الحبّ الجنسي لا يمكن فصله عن الأنانية التي تتفاعل معه بشكل مستمر؛ فالرغبة الناتجة عن أنانيّة تملّك الأشياء بشكل انفرادي مثل النساء والسلطة والمجد، هي مصدر الغيرة. ولذلك كان لا روشفوكو على حقّ عندما قال: «إن في الغيرة حبّاً للذات أكثر بكثير مما فيها من الحبّ». إن غيرة الرجل، وبشكل خاص غيرة الرجل المتحضّر تختلف عن غيرة الحيوان الذكر، فيما يقع خارج الشعور المتحصّل من الإساءة إلى حقوقه، أو إلى ملكيته، أو إلى أشياء أخرى، إنّها ملوّنة بطابع حبّه. وهي تترافق بالذلّ لأنّ فقد التملّك المسبّب للغيرة، أو عدم إمكانية الحصول على المراد ذو طبيعة تسبّب نقصاً في تقدير النفس[1]. وهناك أيضاً الخوف من إدخال طفل رجل آخر إلى العائلة، فهناك صفة مشتركة لجميع أنواع الغيرة الجنسية، وهي شعور الغضب الذي يحدثه فقدان ـ أو الخوف من فقدان ـ التملّك الانفرادي للشخص الآخر الذي تستهدفه الرغبة الجنسية. هذه الصفة المسيطرة للغيرة الجنسية والتي تتواجد عند الحيوان والإنسان البدائي والمتحضّر، يتناقض وجودها مع أيّة فكرة إباحية. ولذلك فإن اختلافات الغيرة ليس لها أيّة أهمّية حول الموضوع الذي يهمّنا. ويشتكي فنك محاولاً رفض ما أراه فيقول: «إنّ هذا التعبير غير دقيق أبداً، فهنا تستعمل كلمة (غيرة) من أجل ثلاثة أشياء مختلفة، الشعور بالغضب ضدّ منافس، أو الانتقام من سرقة ملكية، أو القلق الداخلي الناجم عن الشك باغتصاب العفّة، أو سلب العطف الزوجي»[2] ولكنّي أقول له: إن تعبير الغيرة الذي اخترعته اللغة هو ما يهمّنا ولسنا بصدد تفاصيله الآن.

---

(1) Shand, Foundations of Character, p 258.

(2) Finck, Primitive Love and Love-Stories, p. 88 n.1.

لنبحث الآن في الحدود التي وُجدت عليها الغيرة عند الذين نقصدهم بالعروق الدنيا. فيجمع أغلب الكتّاب الذين درسوا قبائل البيغمي على أنّ أبناءها مخلصون جدّاً في زواجهم. وأنّ الخيانة الزوجية نادرة وعقابها الموت في جميع الأحوال. وبالنسبة لقبائل البوشيمان فإنّ سيدني هارتلاند أورد نصّاً لألكسندر مفاده انّها لا تعرف الغيرة. ولكنّ كتّاباً آخرين يذهبون إلى عكس ذلك، فيشير تيل مثلاً في حديثه عن النساء والرجال إلى طبيعة هؤلاء الغرامية تمنع وجود أيّ منافس في البيت[1]. ويرى فرانسوا أن رجال البوشيمان غيورون جداً على نسائهم، ويثأرون من أجل أيّة إساءة إلى حقوقهم الزوجية على الطريقة الإيطالية. وعند الأوان يُحكم على عاشق المرأة المتزوّجة بالموت، وتعاقب المرأة بالضرب. والخيانة الزوجية نادرة جداً عند قبائل البوشيمان في ناميبيا. ولاحظ مارتان وجود دلائل غيرة واضحة عند رجال القبائل في شبه الجزيرة الماليزية. وتظهر قبائل الڤيدا في سيلان أيضاً غيرة شديدة على النساء، و«الموت وحده يشفي غليل الزوج المخدوع» حسبما يذكر نوڤيل.

ورغم أنّ عادة إعارة الزوجات أو تبادلهنّ، أو الزواج الجماعي، موجود عند السكّان الأصليين لأوستراليا، فإنهم لا يجهلون الغيرة حسبما تشير إلى ذلك معلومات كثيرة عنهم. إذا كنّا نفهم الغيرة على أنّها ردّ الفعل الطبيعي لأيّ فرد يساء إلى حقوقه الجنسيّة فإنّ هذه الغيرة شائعة عند الأوستراليين. إنّ شعور الغيرة ليس متطوّراً عندهم مثلما هي الحال عند بقية القبائل البدائية، ولكنّه يظهر من وقت إلى آخر، رغم أن القاعدة العامّة تقضي أن يكون ذلك خاضعاً لعادات القبيلة التي تجبر الرجل على أن يسمح لرجال آخرين، في أوقات محدّدة بالتواصل مع زوجته، أو عندما تجبره العادة على إعارة زوجته لآخرين إكراماً لهم[2]. أما قبائل الدييري، فيذكر غازون أنّ قانون القبيلة يطالب بعدم إظهار الغيرة في العلاقات الجماعية للمجموعة، ويعاقب عليها بالخنق. ويضيف أنه قد لاحظ بنفسه،

---

(1) Theal, Yellow and Dark-skinned People of Africa south of the Zambesi, p. 47.

(2) Spencer and Gillen, Native Tribes, of Central Australia. p. 99.

رغم وجود هذا القانون، أنّ أغلب الشجار يأتي من هذه العلاقات الجماعية على وجه التحديد[1].

ويحكى أنّ رجال الفوجي غيورون جدّاً على نسائهم، وهم لا يسمحون للغرباء أبداً في الدخول إلى أكواخهم، وخصوصاً إذا كانوا رجالاً. ورجال البوتوكودو الذين يتبادلون نساءهم غالباً غيورون جدّاً أيضاً، ويعاقبون أيّة امرأة تخون زوجها بقسوة. ويذكر سبكس ومارتيوس عن قبائل الكوروادو أنّ الثأر والغيرة هما حالتا الولع الوحيدتان اللتان تخرج الروح من حالة اللامبالاة اليومية. ويذكر كاستيلنو عن الكواتو أيضاً أنّ الغيرة هي الوله الذي يحرّك روح هؤلاء البدائيين، والمحافظة على نسائهم المتعدّدات هي شغلهم الشاغل. أما رجال قبائل الفارايو في أمازونيا الجنوبية الغربية فهم شديدو الغيرة، والخيانة الزوجية عقوبتها موت المرأة والرجل معاً[2]. وفي الإكوادور نجد أبناء الجيبارو والنابو غيورين جداً على نسائهم، ولا يحق للنساء أن يتحدّثن إلى غرباء، ولا يحقّ لهنّ أن يظهرن أمام الغرباء. ويحكى أن رجال الزابارو في المنطقة نفسها ليسوا غيورين إطلاقاً خلافاً لرجال جميع القبائل التي تحيط بهم، أمّا هنود البيرو، والأراواك فهم يرتكبون جرائم مخيفة بسبب الغيرة.

وفي المكسيك يذكر لومهولتز أنّ الغيرة نامية جداً عند رجال الهويشول ويشتدّ غضبهم إذا ارتكب خطأ زوجي. ويحكى عن قبائل السيا، وهي جزء من شعوب البويبلو أنّ هناك غيرة كامنة، رغم الإباحية التي يعيشها المتزوجون والعازبون، رجالاً ونساء، لأنّ النساء والرجال يختبئون لكيلا يثيروا غضب الطرف الآخر. وكانت الكريك تعدّ مجرّد شرب الرجل من إناء موضوع على رأس امرأة أخرى خيانة زوجيّة. ويذكر لاسال أن رجال الإيلينوا غيورون جدّاً، ويعاقبون زوجاتهم غير المخلصات عقاباً شديداً. ويذكر بوسّو أن رجال الأليبامو غيورون أيضاً. وفي وصف لمناطق تمتدّ من فرنسا الجديدة إلى المكسيك الجديدة، لاحظ هينيبن أنّ رجال

(1) Gason, «Of the Tribes, Dieyrie, &c», in Jour, Anthr. Inst. xxiv. 169.

(2) Church, Aborigines of South America, pp. 453, 460.

البلاد الحارّة غيورون على زوجاتهم أكثر من الشماليين، فهم أحياناً يجرحون الآخرين أو يقتلونهم مأخوذين بالشغف والغيرة. وفي الحديث عن الهيرونس يذكر شارلڤوا أنّ ما يقلق السلام المنزلي على الأغلب لدى شعوب كندا الغيرة التي يتساوى في امتلاكها الجنسان. وحتى رجال الإيروكوا الذين يتفاخرون بأنهم هادئون جدّاً يجد من يعرفهم أنهم شديدو الغيرة. ويذكر لاهونتان من ناحية أخرى عن هنود كندا أنّ رجالهم باردون جدّاً وغير قادرين على استشعار الغيرة، ولكنّ هذا لا يتوافق مع ما يحكى عن نسائهم المتزوّجات من أنّ الموت أفضل لديهنّ من الخيانة الزوجيّة[1]. ويحكى عن بعض قبائل كاليفورنيا أنّ المرأة المتزوّجة تعاقب بشدّة إذا شوهدت بصحبة رجل آخر في الغابة. وتقتل إذا تكرر الأمر. وجاء في تقرير لمبشّرين حول هنود سان دييغو أنّ الرجال يهدّد بعضهم بعضاً بالموت بسبب الغيرة. وتلاحظ درجة عالية من الغيرة عند الكريس والتاكولي، والهارمون، والهايدا، والديكسون، والكوتشين حسبما أشار إلى ذلك عدد من الباحثين؛ وجاء في دراسة هارمون عن هنود الجانب الشرقي من الجبال الصخرية في أمريكا أن غيرتهم تدفعهم أحياناً إلى أنّ يجزّ الواحد منهم شعر زوجته بكامله، أو يجدع أنفها، وإذا لم يجد هذا سكّيناً في الوقت المناسب، يقدم على ذلك بقضمة قويّة من أسنانه، وبناء على ذلك يجد هذا الرجل الذي شفى غليله وشوّه جمال زوجته أنّه قد حماها بذلك من الوقوع في إغراءات أخرى[2]. وجاء في أسطورة عند التلينجيت أنّ غيرة الرجل موجودة قبل العالم نفسه، ففي الزمن الذي كان فيه الإنسان يبحث في الظلمات عن العالم كان أحد أبناء التلينجيت يعيش مع زوجته، وكان غيوراً جدّاً إلى درجة أنّه قتل جميع أولاد أختها لأنهم كانوا ينظرون إلى زوجته.

والغيرة عند رجال الأسكيمو ضعيفة، قياساً لما سبق عرضه، ولكنها معروفة ويذكر دالاجير أنهم لا يسمحون لزوجاتهم بأن يشاركنهم تسلياتهم الغريبة في حال وجود الأطفال[3]. ولاحظ كرانز الذي لم يكن يملك فكرة

(1) Lahontan, New Voyages to North-America, ii.37 sq.

(2) Harmon, op.cit. p. 343.

(3) Dalager, Grônlandske Relationer. p. 67.sq.

حسنة عن أخلاق هذه الشعوب أنّ الرجل الذي تخونه زوجته يسارع إلى خيانتها بمجرّد أن تتاح له الفرصة؛ وما أدهشه أيضاً أن هذا يقتلع عين زوجته في بعض الأحيان. وعلى الرغم من أنّ رجال الأسكيمو غير ميّالين إلى الشجار والعنف، فقد لاحظ بواس بعض حالات الشجار الناجمة عن الغيرة عند أسكيمو مضيق داڤيس، لكن ليون ينفي وجودها عند أسكيمو الإيغلوليرميوت. والغيرة معروفة لدى أسكيمو خليج هيدسون، حيث يضطر بعضهم أن يعيش بعيداً عن المجموعة بسببها؛ وعند الأسكيمو في مضيق بيرينغ، قد يلجأ الرجل إلى ضرب امرأته غير المخلصة، لكنّه لا يتعرّض لعشيقها أبداً[1].

وفي سيبيريا ومناطق مختلفة من الأمبراطورية الروسيّة، حيث تعيش شعوب نصف متحضّرة، نجد قليلاً من الغيرة، ورغم ذلك ينظر أبناء هذه الشعوب إلى المتحضّرات على الطريقة الروسية باشمئزاز، سواء كنّ عازبات أم متزوّجات. فيرى جو كيلسون أنّ الخيانة الزوجية موجودة عند الكورياك بشكل أقلّ مما نعهده لدى الشعوب المتحضّرة، والزوج لا يتعرّض إطلاقاً إلى عشيق زوجته، لكنّه قد يضربها أو يطردها من غير عودة. وفي القديم كان الرجال الغاضبون يقتلون النساء. ويبدو أنّ النساء المتزوجات كان عليهنّ أن يرتدين ألبسة قذرة، وألاّ يغسلن وجوههن لكيلا تجتذبن الغرباء. وقد لاحظ أرنيزين وجود غيرة قويّة عند الساموديد. وذكر لي هيكيل أنّ التتري يمكن أن يطلّق زوجته إذا رآها تسلّم على رجل آخر، ومن ناحية أخرى أكّد أنّ البوروت والأوستياك لا تعرف إلاّ قليلاً جدّاً من الغيرة. وفوق ذلك فإن الأزواج في قيرغيزيا قد يهدون زوجاتهم إلى أصدقائهم[2].

لا تعرف المرأة الخيانة الزوجية عند بدائيّي مضيق فرموزا. ويحكى أنّ رجال الساكاي في سومطرة غيورون جدّاً. وهذا ينطبق أيضاً على أوضاع قبائل كثيرة في الخليج الماليزي وسكّان ياب في جزر شورتلاند في

---

(1) Nelson, «Eskimo about Bering Strait»,in Ann. Rep. Bur. Ethn.xviii, 292.

(2) Valikhanof, &c, op. cit. p. 85.

كاليدونيا الجديدة، وغينيا الجديدة. ويذكر مالينوفسكي أنّ الغيرة الجنسية قويّة جدّاً في ميلو في غينيا الجديدة. وهذا الشعور ليس مبنيّاً فقط على الإحساس بالملكيّة التي يؤدّي إليها الزواج، لأنّه موجود أيضاً في نظام الوي - وي الأبوي، وهو نظام مبنيّ على أساس قيام علاقات جنسية بين رجل وامرأة من غير أن تؤدّي إلى زواج. وكثيراً ما سمع سليغمان أنّ رجل الماسيم يمكن أن يتعرّض للقتل إذا ما تحدّث إلى امرأة رجل آخر بشكل منفرد في الغابة أو على شاطئ البحر. وكذلك لا يمكن لامرأة غير متزوّجة أن تتحدّث إلى غرباء من غير وجود نساء أخراوات[1].

ويذكر سبيسر أنّ الغيرة الذكرية في جزر سانتا كروز تبلغ أوجها، بحيث لا يجرؤ رجل على أن ينظر إلى امرأة من قرية أخرى. وفي جزر الساندويش التي تضمّ شكلاً من أشكال المشاعية الجنسيّة، فالغيرة موجودة رغم وجود ذلك الشكل من المشاعية كما يقول ليزيانسكي. والنوكاهيڤا التي نجد لديها نظاماً لتعدّد الأزواج، يعاقب رجالها نساءهم بقسوة إذا كنّ غير مخلصات لهم. ويذكر إيليس أنّ رجال الأريوا في تاهيتي غيورون جدّاً رغم تعاطيهم تعابير الفسق[2]. والماوري التي تعطي فتياتها حرّية كاملة، تنظر إلى الخيانة الزوجية عند النساء المتزوّجات بوصفها جريمة عقابها الموت في بعض الأحيان.

يذكر بوسمان عن زنوج فيدا أنّ الرجل الغنيّ هناك لا يسمح لأيّ رجل آخر بالدخول إلى بيته الذي تعيش فيه زوجاته، وهو يبيعهنّ إلى الأوربيّين بسهولة عند أدنى شكّ بهنّ. ويذكر كرويكشانك أنّ سكّان ساحل الذهب يراقبون أحباءهم بعيون غيورة؛ ويتحدّث أيضاً عن روح الغيرة التي تأخذ عند الأفارقة شكل غريزة قويّة. أما في وادي النيل وفي مناطق متعدّدة من أفريقيا، فإن الرجال تعوّدوا على الحفاظ على إخلاص نسائهم بطريقة تذكّرنا كثيراً بطرق الصليبيين. فكلّ رجل عند بني مذاب، يتحدّث في الطريق إلى امرأة متزوّجة ذات مكانة رفيعة، عقوبته دفع غرامة «200» فرنكاً

---

(1) Seligman, Melanesians of British New Guinea. p. 567 sq.

(2) Ellis, Polynesian Researches. i.239.

أو النفي مدّة أربع سنوات[1].

الغيرة عامل قويّ في الحياة الاجتماعية للشعوب المتحضّرة، ولا داعي للإلحاح على هذه الفكرة. ففي العالم الإسلامي يمنع الرجل من رؤية وجوه النساء الأخراوات من غير المحرمات عليه وزوجاته وعبيده. وعادة لبس الحجاب ليست عالميّة، ويمكن ألاّ تكون موجودة بسبب الغيرة الذكرية كما أشرت، بل من أجل حماية المرأة من العيون الحاسدة. والرجل الذي يدخل إلى حريم رجل آخر يخاطر بحياته. ويؤكّد الدكتور بولاك في حديثه عن بلاد فارس أنّ الطبيب الأوربيّ لا يمكنه أن يسأل عن أخبار امرأة مسلمة، أو ابنة رجل مسلم حتى لو كانت مريضة من غير أنّ يُعدّ ذلك عملاً مشيناً. وفي اليابان حسبما يذكر أحد سكّانها، تطالب التقاليد النساء بحلق أجفانهنّ أثناء الزواج، لأن الجفون المرسومة جيّداً، والسميكة، تقع في طليعة مقاييس جمال المرأة. وهذا ما يذكّرنا بعادة منع المتزوّجات من التزيّن.

إنّ معلوماتنا عن الغيرة عند شعوب الأرض مبنيّة بشكل أساسي على ما ينقله الرحّالة أكثر ممّا هي مبنية على وقائع. فعندما يقال لنا: إنها غير موجودة عند شعب ما، فهذا استنتاج نابع من اضطرار رجلٍ ما إلى أن يقبل قيام صلات جنسيّة بين زوجته ورجل آخر، تحت ضغط العادات والتقاليد، أو تحت ضغط ظروف خاصّة. أمّا البرهان الحقيقي على شيوع الغيرة فهو مبنيّ على العادات والقوانين التي تتعلّق بالخيانة الزوجية والتي تعاقب المرأة غير المخلصة، أو عشيقها، أو كليهما، وقد يكون تطبيق العقوبة من حقّ الزوج نفسه أو المجتمع الذي يعيش فيه، أو يمنح الرجل على الأقلّ حقّ طلاق المرأة غير المخلصة. ففي نظام الزواج الأحادي أو متعدّد الزوجات يحقّ للزوج فقط ـ وفي الحالات العاديّة على الأقل ـ أن يمارس الجنس مع زوجته. أمّا في نظام الزواج متعدّد الأزواج، أو الزواج الجماعي، فإنّ الحق نفسه يناله الأزواج أو العشّاق الشرعيون. وأنا أشكّ كثيراً بوجود استثناء لهذه القاعدة. رغم أنه يقال لنا أحياناً: إنّ الخيانة

(1) Chavanne, Die Sahara, p. 315.

الزوجية عند بعض الشعوب ليست غلطة ولا جريمة. ويرى ريفرز أنّ التودا تحصر العمل غير الأخلاقي في تخلّي الرجل عن زوجته إلى رجل آخر، وليس في الخيانة الزوجية[1]. ويضيف أنّ موافقة الزوج أو الأزواج أمر لا بدّ منه إذا أرادت المرأة أن تكون عشيقة شرعية لرجل آخر غير زوجها الشرعي.

تختلف درجة إدانة الخيانة الزوجية بفروق كبيرة بين شعب وآخر. فهي عند البعض خطأ بسيط لا يستحقّ العقاب، وهي عند البعض الآخر جريمة كبرى. وفي كثير من الحالات يكون عقاب العاشق عبارة عن غرامة يدفعها إلى الزوج المتضرّر، وفي حالات أخرى يضرب، أو يحلق شعر رأسه، أو تقصّ أذناه، أو تفقأ عيناه، أو يثقب فخذاه برمح وأحياناً يلزم العاشق بدفع الثمن، وأحياناً أخرى تقع العقوبة على زوجته، التي تبدو في هذه الحالة كأنها السبب الحقيقي لعدم إخلاص زوجها. وفي حال فرض العقوبة يُفرض الموت. فعند الميشمي من الآسام أيّة خيانة من غير موافقة الزوج عقوبتها الموت، بينما جميع الجرائم الأخرى، بما فيها القتل عقوبتها غرامات مختلفة. وفي القديم كانت الباغندا تعاقب على الخيانة الزوجية بأقسى ممّا تعاقب على جريمة القتل[2]. وفي أقصى الجنوب الشرقي في غينيا الجديدة البريطانية نجد الشعور العام ضدّ الخيانة الزوجية أشدّ عنفاً، ورغم أن قانون الرجل الأبيض يعاقب على الخيانة الزوجية بالغرامة أو السجن، فإن العرف الشعبي يعاقب المذنب بالقتل من قبل الرجل المتضرّر، والعرف الشعبي يرى هذا القانون منافياً تماماً للغرض المطلوب.

يؤكّد وينوود ريد أنّ العشيق عند البدائيين هو الذي يعاقب وليس المرأة غير المخلصة[3]. ومن المؤكّد أن هذه الملاحظة صحيحة بالنسبة لشعوب أقلّ تحضّراً في مناطق مختلفة من العالم، وخاصّة في أفريقيا، ولكن لا نستطيع اعتبارها قاعدة عامّة؛ فمن الشائع أن تعامل المرأة غير

---

(1) Rivers, Todas, p. 529 sq.

(2) Wilson and Felkin, Uganda, i. 201.

(3) Reade, Savage Africa. p. 61.

المخلصة بوصفها مذنبة، أو تطلّق، أو تساء معاملتها بطريقة أو بأخرى، حتّى أنّها تعاقب بالموت، كما يراها بعض الشعوب المذنبة الوحيدة التي تستحقّ العقاب. وفي معظم الحالات يشوّه زوجها الهائج وجهها بحيث تصبح غير مرغوبة، فقد يقطع أنفها، أو أذنها، أو أذنيها، أو يقصّ شعرها. ونجد حتى الآن عقوبات مماثلة في القوانين الأوروبيّة، فحسب قانون «كنوت» يجب جدع أنف المرأة المذنبة وقصّ أذنيها[1]. وفي قانون سويدي قديم يسمّى «أوبلاندس. لاج» أنّ أيّة امرأة غير مخلصة تعجز عن دفع «40» ماركاً، تفقد شعرها أو أذنيها أو أنفها. وهذا يعني معاقبة الطرف المسؤول المذنب بطريقة ما، وما زالت هذه هي وجهة نظر بعض القبائل الهندية في أمريكا الشمالية التي تجبر المرأة غير المخلصة على أن «تمرّ في البرّية» وهذا يعني أن يغتصبها عدد كبير من الرجال[2].

إن النظر إلى الخيانة الزوجية بوصفها عملاً سيّئاً يوجب العقاب، له أسباب مختلفة، فيُعتقد أحياناً أنها تعدم خصوبة الأرض، أو تحدّ منها، وتخرّب المحاصيل حسبما يذكر فريزر؛ لكنّ هذا الاعتقاد، والاعتقاد الآخر المماثل الذي يحمّل زواج المحارم والنكاح آثاراً سيّئة، هذان الاعتقادان لهما سبب واحد يتلخّص في أنّ هذه العلاقات غير شرعية، وهي بالتالي تلوّث المحيط. وهذا الاعتقاد يرفع درجة الذنب في نظر من يتبنّاه، ولكن يمكن أن يكون سبباً بدئياً من أجل تقييم الخيانة الزوجيّة.

فالبامبالا في الكونغو الوسطى تعتقد أنّ الخيانة الزوجيّة هي السبب في وفيات الأطفال في سنّ مبكرة، ويذكر توردي أنّ الزواج يُعتبر قائماً بين شخصين عندما تصبح المرأة حاملاً، وبعدئذٍ يصبح الإخلاص الزوجي واجباً لكليهما، وإلاّ فإنّ الطفل قد يموت قبل ولادته حسبما يقال. ويُعتقد فوق ذلك أنّ ممارسة الجنس مع عشيق سابق قبل الحمل قد يقتل الطفل في حالة عقد الزواج الشرعي، حيث يُفرض على أيّة امرأة متزوّجة حامل أن تعترف لزوجها بأسماء جميع عشّاقها السابقين، وإذا نسيت أحداً منهم فقد

(1) Laws of Cnu, ii. 54.

(2) Bossu, op. cit. i. 308 sq.

يسبّب ذلك موت الطفل. ونجد أيضاً أنّ التونغا في أفريقيا الجنوبية الشرقية تخشى حدوث مضاعفات كثيرة لعملية الولادة، إذا كان هناك خيانة زوجيّة. ويُعتقد أنّ الولادات العسيرة والمؤلمة تشير إلى أنّ الطفل غير شرعي، ويمكن أن تكون الخيانة الزوجية خطرة على الزوج أيضاً. ويرى جينود أن العقاب يقع على العشيق بالدرجة الأولى لأنه سارق، ثم يصبح ما يُسمّى (متلولانا): وتعني هذه الكلمة (القافز فوق الآخر) وتستعمل في المجال الجنسي للدلالة على رجلين أقاما علاقة جنسية مع امرأة واحدة، فهما تواجدا في الحياة نفسها عن طريق دم تلك المرأة، وقد شربا من النبع نفسه. وهذا ما يجعل بينهما علاقة ارتباط غريبة من نوعها، فإذا مرض أحدهما، فيجب على الآخر أن يتجنّب رؤيته، وإلاّ فإن المريض سيموت، وإذا دخلت شوكة في قدم أحدهما، فيجب على الآخر ألاّ يساعده على إخراجها، فهذا من المحرّمات «تابو» لأنّ الجرح لن يشفى أبداً، وإذا مات أحدهما فيجب على الآخر ألاّ يحضر جنازته لأنه سيموت أيضاً[1].

ويجد غيفارا الاعتقاد نفسه لدى الأروكان في تشيلي، حيث تعدّ الخيانة الزوجية جريمة قبيحة، ليس لأنها عبارة عن سرقة فقط، بل لأنّها تجعل حياة الزوج مرتبطة بطريقة غامضة جدّاً بحياة العاشق عن طريق المرأة، فإذا مرض العاشق أو توفّي قد يحدث الأمر نفسه للزوج[2].

والاعتقاد السائد بأنّ الخيانة الزوجية قد تؤذي المحاصيل، أو الأولاد المنتظرين لا يمكن أن ينشأ أو يتواجد إلاّ في حالة الإدانة المسبقة للخيانة الزوجية التي يلتزمها المجتمع. بينما لا نستطيع الشكّ في أنّ العادات والتقاليد التي تمنع إغواء نساء الآخرين، وتحضّ على إخلاصهنّ مبنيّة في الأساس على رغبة الرجل بالحفاظ على المرأة التي تخصّه، وعلى أنّ المجتمع يتعاطف مع هذا السلوك، وينظر باشمئزاز إلى من يتعدّى على هذه الملكيّة.

ونستطيع الذهاب بطريقة أخرى إلى أنّ منع الخيانة الزوجية يعود في

---

(1) Junod, op. cit. i. 194 sq.

(2) Guevara, in Anales de la Universidad de Chile, cxxvii. 626.

الأساس إلى غيرة الزوج، وإلى ميل المجتمع للتعاطف معه. وهذا التعاطف قائم أساساً على غيرة الذكور بشكل عام، لأننا لا نستطيع عادة أن نتعاطف مع شعور لا نملكه مسبقاً، ولهذا فإنّ القوانين والعادات التي تسعى إلى منع الخيانة الزوجية دليل على وجود الغيرة عند الذكور في المجتمعات التي تتبنّى هذه العادات. وأنا لا أرى أنّ هذا هو السبب الوحيد الذي يحدّد سلوك المجتمع فيما يتعلّق بالخيانة الزوجية، فإخلاص الزوجة لزوجها مرتبط جدّاً بالسلطة التي يمارسها عليها؛ ولكن من غير وجود الغيرة، لا يمكن أن تعدّ الخيانة الزوجيّة جريمة. ونستطيع الذهاب أيضاً إلى أنّ الخيانة الزوجية جريمة ضدّ الملكية، أو تعدٍّ على الشرف الذكوري، أو نقض لوعد مقطوع، كلّ ذلك ممكن، ولكن لا أساس لوجوده ما لم تتوافر في البداية رغبة الانفراد بالتملّك التي تعدّ أساساً للغيرة.

وهناك أيضاً الغيرة من الماضي، فلقد رأينا أنّ الزوج عند كثير من الشعوب يطالب زوجته بأن تكون عفيفة بعد الزواج وأن تكون عذراء قبله. ولا يمكننا أن نشك لحظة في أنّ هذا الإصرار يعود جزئيّاً إلى شعور الغيرة القوية الذي يحرس السرير الزوجي. وقد يكون الإصرار على إخلاص المرأة أشدّ قسوة بحيث يريد الزوج أن تكون زوجته له خلال حياته وبعد وفاته. إنّ شعور ملكية الزوج للزوجة قويّ جدّاً عند بعض الشعوب بحيث تدفن الزوجة مع الزوج المتوفّي. ورغم أنّهم يعتقدون أنّ الزوج قد يكون بحاجة إلى زوجته في العالم الآخر، فالحقيقة أنّ الزوج لا يمكن أن يتخيّل إمكانيّة ذهاب زوجته إلى رجل آخر بعد وفاته.

وهكذا تقتل الكومانش الزوجة المفضّلة لدى الزوج المتوفّي وتدفنها معه[1]. وعند بعض قبائل كاليفورنيا تحرق النساء الأرامل وهن أحياء مع أزواجهنّ المتوفّين على الخشبة نفسها[2]. ويحكى أيضاً أن الكري كانت تلتزم العادة نفسها حسب ماكينزي[3]. ويذكر أكوستا أنّ الأنكا تقتل المرأة

(1) Schoolcraft, op. cit. ii. 133.

(2) Ibid. iv. 226; v. 217.

(3) Mackenzie, op. cit. p. xcviii.

التي يحبها الرجل المتوفّي مع خادميه ومساعديه بقصد مساعدته في العالم الآخر. والعادة السائدة عند الجاراني أن تلقي الأرملة نفسها من مكان عال بحيث يؤدّي ذلك إلى تشويهها طوال حياتها[1]. ويذكر ناسّو عن القبائل الأفريقيّة أنّ الأرامل يُدفنّ أحياء مع أزواجهنّ المتوفّين، أو يُقتلن بطريقة أخرى، إمّا لمرافقة الموتى في عالم الأرواح، وإمّا عقاباً لهن لعدم بذل الاهتمام الكافي بأزواجهنّ وأسيادهنّ. وعندما يتوفّى ملك ما في داهومي، فإن أرامله كلهنّ أو معظمهنّ يُدفنّ معه أحياء بعد أن تكسر أرجلهن، وتجري توصيتهنّ بأن يهتممن بزوجهنّ جيّداً. وفي أوغندا ما تزال هناك عادة قديمة كانت توصي بسجن أرامل الملك المتوفّي حول قبره ويتركن هناك حتى يمتن من الجوع[2].

والأمر نفسه نجده في بولينيزيا وخاصّة في جزر ميلانيزيا، فغالباً ما كانت المرأة تقتل إثر وفاة زوجها. ففي فيجي مثلاً، كانت تدفن حيّة أو تخنق، ويتمّ ذلك معظم الأحيان تنفيذاً للرغبة الشخصيّة للأرملة، لأنّ هؤلاء النساء يعتقدن أن هذه الوسيلة الوحيدة للوصول إلى مملكة السعادة، وأن من تقبل موتها برضى كبير ستصبح المفضّلة لدى زوجها في عالم الأرواح. بالإضافة إلى أنّ المرأة التي ترفض ذلك تعدّ امرأة خائنة بحسب النظرة السائدة هناك. وفي جزيرة البانتيكوت ظلّت العادة السائدة حتى هذه السنين الأخيرة، تقضي بخنق جميع زوجات المتوفّي أثناء وجبة الدفن، وهذه العادة في طريقها إلى الزوال بفضل جهود المبشرين والمزارعين، ولكنّ الغريب أنّ النساء هناك لا يحبّذن تغيير هذه العادة، وأنّ عدداً منهنّ يرغب بالموت بسبب الخوف من أن تسكن روح الفقيد جسد المرأة[3]. وممّا يذكر عن منطقة هيبريد الجديدة أن العادة هناك تقضي بخنق المرأة إذا غاب زوجها فترة طويلة عن المنزل.

يذكر نافاريت عن التتر: عند وفاة رجل، تشنق إحدى نسائه نفسها

---

(1) Charlevoix, History of Paraguay. i. 204.

(2) Felkin «Notes on the Waganda Tribe» in Proceed. Roy. Soc. Edinburgh, xviii. 745.

(3) Speiser, op. cit. p. 118.

لكي ترافقه خلال رحلته عبر القبر. وفي الصين نجد أنّ عادة التضحية البشرية أثناء حدوث وفاة في العائلة المالكة لم تلغ إلاّ في القرن الرابع عشر، ورغم ذلك بقيت مستمرة بشكل مختلف حيث تنتحر الأرملة من أجل أن تلحق بزوجها في العالم الآخر. ورغم أنّ القوانين الملكية ترفض رفضاً قاطعاً أن تعطي هذه العادة مكانة جيّدة، فإن هذا لم يمنع استمرار العادة القديمة والنظر إليها بكثير من التقدير من جانب العامّة، إلى درجة أن العائلة تفرضها على الأرملة. وفي الهند وحتى هذه الأيّام المتأخّرة، كانت العادة تقضي بأن يُضحّى بزوجة المتوفّي على الخشبة نفسها[1]. ورغم أن عادة التضحية بالأرامل «سوتي» تحريف للطقوس البراهمانية، فإن التزامها ليس اختراعاً جديداً لرجال الدين الهندوس، بل هو إحياء لطقوس قديمة كانت موجودة في زمن قبائل الفيدا. ففي بعض الحالات كانت الأرملة تتزوج الأخ الأصغر لزوجها، ولكن في كثير من الحالات كانت العادة تقضي بأن تحرق على الخشبة نفسها مع زوجها المتوفي، ولدى هذه القبائل طقوس تثبت وجود هذه العادة قديماً.

وفي اليونان القديمة لدينا قصّة إيفادني التي رمت نفسها في النيران المتّقدة التي تحرق زوجها المتوفّي[2]. وهناك أيضاً قصّة الأرامل الثلاث «الميسينيّات» التي رواها بوسانياس. وعادة التضحية بالأرملة موجودة أيضاً عند الشعوب الإسكندنافية والسلافيّة، وشعوب الهيرول، ويذكر رالستوف عن البلاد السلافيّة أنّ هناك وثائق تثبت وجود عادة قتل الأرملة منذ آلاف السنين، لكي ترافق زوجها في عالم الأرواح[3].

وفي حالات أخرى نجد الزوج أقلّ تطلّباً. فعند التاكولي يفرض أهل المتوفّي على أرملته أن تنام بجانب زوجها على المحرقة حتى تضرم النيران، وأن تبقى هناك حتى تشتدّ الحرارة، وبعدئذٍ عليها أن تجمع رماد الزوج وأن تضعه في إناء صغير تحمله معها مدّة عامين أو ثلاثة تمنع خلالها من الزواج. وعند الكوتشين تلزم الأرملة بالبقاء سنة قرب جثّة

(1) Hopkins, Religions of India, p. 274.

(2) Euripide, Supplices, 1000 sq.

(3) Ralston, Songs of the Russian People, p. 327 sq.

زوجها لكي تحميها من الحيوانات، وعندما تتفسخ الجثّة بشكل كامل، ولا يبقى منها سوى العظام تستطيع أن تتزوّج، وأن تمشّط شعرها، وأن تتزين وأن تصبح محطّ الإعجاب. وعند هنود الموسكيتو تضع الأرملة الطعام على قبر زوجها مدّة سنة كاملة ثم تجمع عظامه وتحملها معها سنة أخرى، ثمّ تضع العظام في سقف بيتها، وعندئذٍ فقط تستطيع أن تتزوج. وعند هنود البيما، في أريزونا تجبر الأرملة في فترة الحداد التي تبلغ في الحدّ الأقصى أربع سنوات، على أن تلزم بيتها من غير أن تغسل شعرها، وتجبر أيضاً على أن تصرخ بصوت عالٍ كلّ صباح باسم زوجها المتوفّي. وعند المينا، في ساحل العبيد تبقى الأرملة مسجونة في غرفة الفقيد مدّة ستة أشهر. وعند النساكارا، في شمال الموبانغي، التي تضمّ علاقات زوجيّة شديدة البشاشة، والنساء هناك لا يخلصن لأزواجهنّ إلاّ على سبيل الندرة، نجد من الغريب أن تُفرض حالة العفّة على أرملة المتوفّي وبناته وأخواته إذا كان ذا أهمية كبيرة، ويجب عليهنّ أن يمضين بقيّة حياتهنّ في إشعال النار بشكل مستمر على قبر الفقيد[1]. ووجدت قديماً عادة مشابهة في أوغندا. وعند قبائل البيتسيميساراكا، في مدغشقر تنام الأرملة إلى جانب زوجها المتوفّي طوال فترة ما قبل الدفن. وفي جزيرة البانتيكوت تنام الأرملة بجانب جثة زوجها مدّة مئة يوم[2]. وعند البابو في منطقة فنشهافن تنام الأرملة بجانب القبر، ثمّ تنصب فوقه خيمة، ويجب أن تمضي فترة الحداد التي تستمر ثلاثة أشهر هناك. وعند الكوكي تجبر الأرملة على أن تبقى سنة كاملة بجانب القبر، وعائلتها تأتيها بالطعام يوميّاً.

تقتضي عادات مختلف الشعوب أن تبقى الأرملة من غير زواج: وهذه هي القاعدة في تيكوبيا، وفي روتوما، وفي جزر الماركيز، وعند نبلاء جزيرة لين من مجموعة جزر جيلبيرت، وعند الكالانغ بيدواندا، التي تعيش في أطراف شبه الجزيرة الماليزية، وهذه هي القاعدة أيضاً عند البدائيين في فرموزا، وعند قبائل الأينو في اليابان[3]. أمّا قبائل المساعي

(1) Johnston, George Grenfell and The Congo, ii. 674.

(2) Speiser, op. cit. p. 118 sq.

(3) Batchelor, op. cit. p. 565.

في أفريقيا الشرقية فهي تمنع الأرملة من الزواج، ولكنها تسمح لها بأن تعيش مع رجل له نفس عمر زوجها المتوفّي. وإذا كان لدى الأرملة أطفال عند الباغاندا، لا تتزوّج، بل تمضي حياتها في الاهتمام بأولادها وتعيش بجانب قبر زوجها. وفي البيرو القديمة لم يجد جارسيلازو دولافيغا أرامل يعشن وحدهنّ مع أطفال رغم أن ذلك أحد تقاليدهم المهمّة.

وفي الصين يعدّ زواج الأرملة مرّة أخرى أمراً غير لائق، وهذا لا يحدث إلاّ نادراً عند العائلات المعروفة، وإذا حدث ذلك، تُعاقب الأرملة بثمانين جلدة[1]. فكما أنّ الخادم المخلص لا يخدم رئيسين، فالمرأة المخلصة لا تتزوّج رجلين، وهذا هو مبدأ الحياة الصينية، وينظر إلى ذلك بوصفه كلاماً منزلاً. ولا يحقّ لأرامل الطبقات العليا عند الهندوس الزواج مرّة ثانية، وهذه العادة معتمدة على نطاق ضيّق، رغم أنّ تأثيراتها تتجاوز نطاق اعتمادها. فقد أظهرت الدراسات في نهاية القرن الماضي عند أربعين مليون هندوسيّاً أنّ هناك 24% منهم يمنعون زواج الأرامل الإناث، مقابل 67% يسمحون به، ويشجّعونه أيضاً، ولكن مجرّد التلميح إلى الزواج مرّة ثانية عند أرامل طبقة البراهما يعدّ شتيمة للمرأة المعنيّة، وإذا تجرّأت هذه المرأة على الزواج مرّة أخرى فإنها تطرد من المجتمع ولا يجرؤ أي شخص على أن يتواصل معها[2]. وكان زواج الأرامل في اليونان القديمة يعدّ شتيمة توجّهها المرأة إلى زوجها المتوفّي، وما زالت هذه هي النظرة المعتمدة الآن عند السلافيين الحاليين، وعند الكورسيكيين أيضاً، وكذلك كان المسيحيّون الأوائل ـ المونتانيّون والنوفاسيّون بشكل خاص ـ يعارضون زواج الأرامل معارضة كاملة، ذكوراً كانوا أم إناثاً، ويقولون عن مثل هذا الزواج: إنّه ضرب من الفسق، أو خيانة زوجية مقنّعة.

وفي أغلب الأحيان نجد منع الزواج مرّة أخرى مجدّداً بفترة زمنيّة معيّنة. فعندما وصل باتشلور إلى قبائل الأينو أوّل مرّة، كانت هذه القبائل تفرض على الأرامل أن يبقين من غير زواج وأن يلتزمن العفّة مدّة خمس

(1) Gray, China, i. 215.

(2) Dubois, Description of the Character, &c. of the People of India, p. 99.

سنوات[1]. وعند الأوماها، على الأرملة أن تظلّ أربع سنوات من غير زواج، وتظلّ أحياناً سبع سنوات. وكذلك الأمر عند الأنغوني من الزولو، فهي لا تسمح للأرملة أن تتزوج قبل أربع سنوات. وترى الكري أن الأرملة تخون زوجها إذا عاشرت رجلاً، أو تكلّمت مع أيّ رجل قبل مرور سنوات على وفاة الزوج. وعند قبائل الشيكاشو في الميسيسيبّي يجب على الأرملة أيضاً أن تلتزم العفّة ثلاث سنوات، وإلاّ تتعرّض للعقوبة التي يفرضها قانون الخيانة الزوجية ويتعرّض للعقوبة عشاقها أيضاً. ويجري التزام فترة الحداد نفسها عند قبائل الغولد في سيبيريا، والكوناما في أفريقيا الشمالية الشرقية[2]. وتستمر فترة الحداد هذه سنتين عند الألغونكين في كندا، وعند السكّان الأصليين في ساراي. وعند البوكوبا في أفريقيا الشرقية، وتشترط الألغونكين أن توافق أم الزوج المفقود على الزوج الثاني، إذا أرادت الأرملة أن تتزوّج. وفي مدغشقر، يُفترض أن يوافق أهل الزوج المتوفّي لكي يعقد الزواج الثاني، ومن النادر أن يمنح هؤلاء موافقتهم قبل مرور سنة على الوفاة. وعند كثير من الشعوب البدائية، يجب أن تبقى الأرملة معزولة طوال سنة واحدة على لأقلّ بعد وفاة زوجها. ويطلب كثير من القبائل الهندية في أمريكا من الأرملة أن تحلق نصف شعر رأسها، ولا يُسمح لها بالزواج مرّة ثانية قبل أن يطول شعرها ويعود إلى طوله الطبيعي[3].

لقد رأينا عند بعض الشعوب كالصينيين والهندوس أنّ منع النساء من الزواج عادة نشأت على أنقاض عادة قديمة كانت تلزم الأرملة بالموت مع زوجها، مع ملاحظة أنّ هذا المنع العام، ليس دليلاً على أنّ الشعوب جميعها تلتزم التضحية بالأرملة، وعلينا ألاّ نفترض أنّ منع الزواج خلال فترة محدودة جاء استمراراً لعادة أخرى كانت تمنع الزواج طوال حياة الأرملة، رغم صحّة ذلك في بعض الحالات. فكلّ ما جرى هو تقصير فترة الحداد، والسبب نفسه يعود إلى منع الزواج بشكل كامل في بعض الحالات، وإلى منعه فترة محدودة في حالات أخرى.

---

(1) Batchelor. op. cit. p. 565. sq.

(2) Munzinger, Ostafrikanische Studien, p. 488.

(3) Lord, The Naturalist in Vancouver Island and British Colombia, ii. 235.

يحكى أنّ الأرملة عند الأوماها كانت مجبرة على أن تنتظر عدّة سنوات قبل أن تتزوج مرّة ثانية، لكي تظهر احترامها لذكرى الفقيد، ولكي تستطيع أن تضع طفلها إذا كانت حاملاً من زوجها الأوّل، قبل أن تحمل مرّة ثانية من زوجها الثاني[1]. وهناك تفسير آخر لفترة الحداد الإلزامية يجري في إطار إزالة أي شكّ حول حمل غير شرعي، وهذا التفسير في الحقيقة غير كافٍ، وخصوصاً إذا اقتصرت الفترة على عدّة أشهر. ففي رواندا تمنع الأرملة منعاً باتاً من إقامة أيّة علاقات جنسيّة خلال الشهرين الأولين التاليين لوفاة الزوج، إذ يسود الاعتقاد بأنّ يديها وأنفها قد تزول إذا لم تحترم ذلك. والأمر نفسه موجود عند قبائل البوشيمان في ناميبيا، إذ يُعتقد أنّ الأرملة التي تتزوّج بشكل مبكّر جدّاً بعد وفاة زوجها قد يتسبب ذلك في موتها نفسها. واعتقادات الشعوب البدائية بوجوب بقاء الأرملة من غير زواج فترة محدودة، أو ممتدّة طوال الحياة، اعتقادات مبنية على الخرافات في حقيقة الأمر، فغالباً ما ينظر إلى الأرملة وكأنها ملوّثة. فالتونغا تعتقد أنّ الرجل عندما يموت يتلوّث كلّ من يخصّه بالموت، ولهذا التلوّث حلقات متعدّدة، وتقع زوجاته في الحلقة الأولى، وخصوصاً زوجته الأولى التي تعدّ الأكثر تلوّثاً[2]. والأرملة ليست ملوّثة بالموت فقط، بل مسكونة بزوجها الفقيد الذي يحرسها بغيرة شديدة، وهو موجود دائماً ليعاقبها إذا نسيت واجباتها نحوه. فالأرملة عند هنود نهر تومسون في كولومبيا البريطانية، ترتدي سروالاً من العشب الجاف لكي تمنع روح الفقيد من أن تقيم معها صلات جنسية. ويرى هنود الإيروكوا الذين يمنعون الأرملة من الزواج قبل مرور سنة على وفاة زوجها، أن الزوج الفقيد يستمرّ في أداء واجباته الزوجية طوال هذه السنة، وبعدئذ تصعد روحه إلى عالم الأموات. وتعتقد الإيغورو من بونتوك في جزيرة لوزون الشمالية أنّ «أنيتو» يعاقب الأرامل ويقتلهنّ إذا تزوّجن قبل مرور سنة[3]. ويمكننا أن نفترض أنّ «أنيتو» هو روح المتوفّي. وعند الماوري لا يُسمح للأرملة بأن تتزوج

(1) Dorsey, loc. cit. p. 267 sq. (Omaha).

(2) Junod, op. cit. i. 197.

(3) Jenks, op. cit. p. 70.

قبل أن تنقل عظام المتوفّي إلى قبره النهائي، ومن المؤكّد أنّ أصل هذه العادة هو عادة أخرى كانت تفرض على الأرملة عند السينتنغ من الآسام ألاّ تتزوج طالما تحمل عظام زوجها، حيث يُعتقد أن روح الزوج تسكن مع الأرملة طالما حافظت على هذه العظام. والزواج من شقيق الزوج الميّت مسموح به عند قبائل الكونغلوميرا ناغا بعد طقوس دفن خاصّة تستهدف أساساً صيانة أرواح الموتى خلال السنة. وترى الداياك أنّ الأرملة ملك لزوجها الفقيد إلى أن تتحرر منه عن طريق طقوس السونغكوب[1]. وبعض قبائل أوستراليا يفرض على الأرملة أن تقوم بأداء كثير من الطقوس قبل أن تتزوج، ويعتقد أنّ روح الميت تراقب هذه الطقوس من أعماق القبر.

إن زواج الأرملة يمكن أن يكون خطراً عليها وعلى زوجها الجديد، فعندما يريد الرجل أن يتزوّج أرملة عند الباغاندا، يجب عليه أن يدفع إلى الزوج المتوفّي خصلة من الألياف المعزولة ودجاجة، يضعهما جانب القبر، على أمل أن تسلّم روح الميّت بالأمر. ويحكى عن الستلاتلوم في كولومبيا البريطانية أنّ الأرملة التي تتزوج بعد موتِ زوجها بفترة قصيرة من غير أداء الطقوس المطلوبة، فهي تضحّي بحياة زوجها الجديد، أو أزواجها الجدد. وعند الكامتشادال، لا يستطيع أيّ رجل أن يتزوّج أرملة قبل أن تمارس الجنس مع شخص غريب، ويسمّى ذلك إزالة الخطيئة، ومن غير ذلك يعدّ موت الزوج الجديد أمراً حتمياً. ولاحظ جوكيلسون أنّ الأرملة تتحرر بشكل كامل من زواجها القديم عبر الممارسة الطقسية، وبالتالي فإن زوجها الجديد يستطيع أن يأخذها إلى بيته وملّته من غير أن يخشى ثأر زوجها القديم. وما يدعم هذا التفسير أنّ أيّ رجل يستطيع أن يتزوّج أرملة أخيه من غير أن تمرّ بهذه الطقوس. والرجل الذي يقوم بمهمّة إزالة الخطيئة يتلقّى أجراً نقديّاً لقاء قيامه بهذه المهمّة؛ وقبل وصول القوزاق، كان من الصعب إيجاد رجل يقبل القيام بهذه المهمة الخطيرة من وجهة نظر الكامتشادال، بالإضافة إلى أنها تعدّ مهمّة غير مشرّفة للرجل[2].

---

(1) Brooke Low, cité par Ling Roth, Natives of Sarawak and British North Borneo, i.130.

(2) Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, p. 346. sq.

والأمر نفسه عند الآكامبا التي تعيش شمال فيكتوريا نيانزا، فإذا تزوّجت الأرملة رجلاً آخر بدلاً من شقيق زوجها، فعليها أن تمارس الجنس مع رجل آخر كبير في السنّ يسمّى «موتوميا»، ومن غير ذلك فإن زوجات الرجل الجديد يصبحن عاقرات أو يموت أولادهنّ[1]. وقد وجدت عادات مشابهة عند القبائل التي تعيش جانب حصن جونسون في أفريقيا الوسطى البريطانية، وكذلك عند البارونغا التي تعيش جنوب الحصن بمسافة قليلة. وعند الماوري من واجب أخ الفقيد أن يحرّر السرير الزوجي من الحرام «تابو» والزوج الجديد يأخذ اسم الزوج القديم في أغلب الحالات. وإذا تزوّجت الأرملة شقيق زوجها تستطيع فيما بعد أن تُطلّق منه إذا لم يعجبها، وفي هذه الحالة فقط تستطيع أن تتزوّج من يعجبها أكثر، لأنها بذلك تكون قد تحرّرت من الخطيئة وتحريم الأرملة «تابو». فهي قد تزوّجت شقيق زوجها في البداية[2].

وهكذا نرى أن منع زواج الأرملة، أو تحديده بفترة حداد، لا علاقة له بالحمل، لسبب بسيط يتلخّص في أنّ فترة الحداد هذه كانت تفرض أيضاً على الرجل الأرمل لفترة قصيرة أو طويلة من حياته. إن فترة الحداد الإلزامية في حالات كثيرة هي نفسها بالنسبة للرجل الأرمل والأرملة على حدّ سواء. لكن فترة لحداد الرجال في حالات أخرى أقصر من فترة حداد النساء[3]. وهذا هو الأمر عند البوكوبا في أفريقيا الشرقية، التي تجعل فترة الحداد سنة للأرمل وسنتين للأرملة[٢]. ويذكر بوتلر عن الكوكي في الآسام أنّ الرجل الأرمل يستطيع أن يتزوج خلال السنة الثانية لوفاة زوجته، أما الأرملة فعليها أن تنتظر ثلاث سنوات. ويعتقد سوبيت أن هناك قاعدة أخرى تسمح للأرمل أن يتزوج قبل انصرام السنوات الثلاث، بينما تستطيع الأرملة أن تتزوج مباشرة[4].

وأصول منع زواج الرجال الأرامل تشبه أصوْل منعه عند النساء

---

(1) Lindblom, Akamba, p. 82.

(2) Best, in Transactions and Proceedings of the New Zealand Institute, xxxvi, 63.

(3) Richter, in Mittheil. Deutsch. Schutzgeb. xii, 86.

(4) Soppitt, op. cit. p. 16.

الأرامل. فالرجال مسكونون بأرواح زوجاتهم المتوفيات، وهم أيضاً ملوثون بالموت. فعند هنود الليلويت في كولوميا البريطانية، من واجب الرجال والنساء الأرامل ممارسة الطقوس نفسها، وعليهم أن يخضعوا إلى فترة المنع نفسها، ومن لم يطع ذلك يصبح عاجزاً وكسيحاً. وعند هنود نهر تومسون على الرجل الأرمل في اليوم الرابع لوفاة زوجته أن يضع أطواقاً من الجلد حول ركبتيه وأسفل ساقيه ومعصمه الأيسر ورقبته لإبعاد روح زوجته عنه، ولا يستطيع أن يتزوج قبل أن تسقط هذه الأطواق من تلقاء ذاتها. وعند الستلاتلوم على الأرمل الشاب أن يمتنع عن إقامة أيّة علاقات جنسية خلال سنة، وخاصة إذا كان يمتلك سلطات باطنية أو غامضة، ومن الملاحظ أيضاً أن الأرمل الشاب يذهب إلى الغابة لينعزل من أجل نقائه وخلاصه من التلوّث بالموت، وهو بذلك يسعىٰ للحصول على قوّة روحانية.

وكما أنّ زواج الأرملة قد يشكّل خطراً على زوجها الجديد، فإن زواج الرجل الأرمل يشكّل خطراً على زوجته الجديدة. فيعتقد سكّان منطقة حصن جونسون أنّ على الأرمل أن يبقى في حالة الحداد خمسة أشهر أو ستّة، ويحتاج إلى دواء يمكّنه من الزواج، وقد يؤدّي عدم تناول هذا الدواء إلى وفاة زوجته الجديدة[1]. ويعتقد هندوس البنجاب أنّ غيرة روح الزوجة الأولى يمكن أن تؤثّر سلباً وتسبّب وفاة الزوجات الجديدات؛ ولهذا فإنّ على كلّ رجل أرمل يتزوّج مرّة ثانية أن يعلّق على صدر زوجته الجديدة، أو زوجاته الجديدات، صورة زوجته المتوفّاة محفورة على قطعة من الذهب أو الفضّة، وإذا لم يكن قادراً مالياً على الحصول على قطعة فضّة محفورة، يستطيع أن يعلّق اسمها على الأقلّ؛ ويبدو أن الهدف من ذلك هو إسعاد روح الفقيدة، وإقناعها بإخلاص زوجها لها، وأنّه على الرغم من زواجه الجديد، فهو يدّعي عن طريق التمثيل أنّ زوجته الجديدة هي زوجته القديمة نفسها[2]. ومن الجدير بالملاحظة أن منع زواج الأرامل لفترة طويلة أو

(1) Stannus, ibid. xl, 315 sq.

(2) Pandit Harikishan Kaul, Gensus of India, 1911. Vol. xiv. (Punjab) report, p. 283. sq.

قصيرة، نجده عند الشعوب التي تلتزم نظام الزواج الأحادي، ونجده عند الشعوب التي تبيح تعدد الزوجات، ولكن على سبيل الاستثناء.

ومنع زواج الأرامل عند شعوب بدائية لا تعرف الغيرة، موجود بشكل مؤكّد، وهذا ما استنتجناه من التقليد المتبع في إعارة الزوجات، أو تبادلهنّ، أو ممارسة النساء المتزوّجات للبغاء، ولكنّ هذا الاستنتاج غير مقبول إذا اعتبرنا أنّ الغيرة الجنسيّة تتجاوز شعور الغضب الذي يشعر به الانسان عندما يفقد ما يستأثر بملكيته، والمقصود هنا موضوعه الجنسي (الزوجة) فمن يستطيع أن يعرف بدقّة شعور ذلك الرجل البدائي الذي يقدّم زوجته لضيفه بحكم العادات أو الظروف، ونحن نعرف أنّ هناك كثيراً من المشاعر التي لا يعبّر عنها الإنسان مباشرة، أو التي يعجز عن التعبير عنها بحكم الظروف المحيطة. لم أجد في أيّ مكان حتى الآن، ضيافة أكثر كرماً من ضيافة العائلات اليهودية في المغرب، وأنا أخطئ كثيراً إذا اعتبرت هذا الكرم ردّة فعل ضدّ بساطة هذه العائلات أو حرصها على التوفير. إنّ رغبة ما قد تترك مكانها كاملاً لتظهر رغبة أقوى منها في لحظتها. إنّ رجلاً غيوراً جدّاً على امرأته، قد يتركها تمارس البغاء مع رجل آخر بسبب حبّه الكبير للمال، وبسبب بخله، على غرار ما يفعله كثير من السود المتزوجين الذين يجنون ثروات من وراء نسائهم. إن الغيرة الجنسية تفترض درجة من الحب الجنسي بالضرورة، ومن الخطأ أن نعتقد أنّ جميع الرجال البدائيين والمتحضّرين يحبّون زوجاتهم بشكل فعلي. ولذلك نستطيع القول بأنّ السبب الأساسي الذي يدفع رجلاً لتبادل زوجته مع رجل آخر هو ملَله منها.

ومع ذلك فأنا لا أريد الذهاب إلى نفي وجود شعوب غيرتها ضعيفة، فهذا ما ينسب للشعوب التي تلتزم نظام تعدد الأزواج، لكن لا يمكننا أن نورد ذلك دليلاً على صحّة نظرية الإباحيّة الجنسية عند البدائيين، لأن سبب تعدّد الأزواج، وهذا ما سوف نراه لاحقاً، ينفي فكرة استباحة النساء. من المهم أيضاً أن نلاحظ أنّ نظام تعدّد الأزواج موجود بشكل خاصّ عند الشعوب البدائية الأكثر تطوّراً، التي تتعاطى الزراعة وتربية المواشي. وهذه الوقائع لا تستطيع أن تثبت صحّة نظرية ماك لينان الذاهبة إلى أنّ علينا أن

نعدّ نظام تعدّد الأزواج مرحلة متطوّرة لنظام الإباحيّة[1]. ومن جهة أخرى لا يمكن أن نجعل لجوء المتزوّجات إلى مماسة البغاء دليلاً ينفي وجود الغيرة عند البدائيين، فهذه العادة ليس فيها من البدائيّة أي شيء، فنحن نعرف أنّ شعوباً عديدة تبنّتها بعد احتكاكها بحضارات أرقى من حضارتها. فقد لاحظ بونويك في كتاب عن أبناء تسمانيا أنّ الأزواج، وبعد انحطاط حضارة كاذبة، صاروا مستعدين لبيع شرف زوجاتهم مقابل قطعة من التبغ أو الخبز، أو قطعة عشرة قروش فضّية. ولاحظ كور عند عدد من السكّان الأصليين لأوستراليا أنّ الأزواج أشدّ غيرة تجاه مشابهيهم، فهم يبيعون شرف زوجاتهم إلى غرباء أتوا لزيارتهم أكثر ممّا يفعلون ذلك مع رجال قبيلتهم. ومن جهة أخرى يقول غري: لا يمكن أبداً لشخص من قبيلة مجاورة أن يقترب من زوجة رجل آخر[2]. ويذكر بوسمان عن السود في بينان أنّ الرجال غيورون جدّاً من إخوانهم على الزوجات، ولا يظهرون الغيرة نفسها تجاه الأوروبيين البيض. والحال نفسها تنطبق على سكّان جزر السندويش حسبما يذكر ليزيانسكي. ويذكر بَوَر عن كاليفورنيا أن الرجل هناك صار يبيع شرف زوجته بقصد الربح بعد وصول الأمريكيين، وصار يجبرها على ذلك إذا رفضت، رغم أنه كان في الماضي يقتلها لفعلة مماثلة. وهذه هي أيضاً حال الكولومبيين قرب مضيق بوجيت. فقد لاحظ جورجي أنّ رجال الكورياك الرحّل يظهرون غيرة شديدة على نسائهم، وقد يقتلونهن بسبب تلك الغيرة، ولكن هؤلاء الرجال أنفسهم لا يظهرون إلاّ أقلّ ما يمكن من الغيرة تجاه المستوطنين الأكثر تحضّراً، فهم يحبّذون أن يهتمّ الغرباء بزوجاتهم، ولذلك يعتنون بلباس الزوجات ليصبحن مغريات[3]. وإذا قبلنا بصحة النظرية التي تقول أنّ العلاقات الجنسية لدى الإنسان البدائي في المراحل الأولى كانت شبيهة بالعلاقات الجنسية عند الحيوانات الأخرى، فالمؤكّد أنّ غيرته في هذه المرحلة تشبه غيرة الحيوانات.

---

(1) McLennan, Studies in Ancient History. p. 93 sq.

(2) Grey, op. cit. ii. 252 sq.

(3) Georgi, op. cit. p. 349.

يرى سيدني هارتلاند أنّ آراء أغلب البدائيين في أنحاء الأرض حول ما نسمّيه إساءة كبيرة للأخلاق يجب أن تجعل العلماء يتساءلون بشأن أهمّية الغيرة وبدائيتها عند الشعوب في بداية الإنسانية، وهو يعتقد أنّها لم تكن مهمّة، ويجب بالتالي إعادة كتابة تاريخ الزواج[1]. ورغم ذلك لم أجد في الفصل الذي خصصه عن الغيرة شيئاً يثبت صحّة رأيه، بينما وجدت كثيراً من الوقائع التي تنفي صحة هذا الرأي. بالإضافة إلى أنّي لا أستطيع قبول الرأي القائل: لو كان الرجل البدائي غيوراً فإنّ طريقة حياته الجماعية كانت ستجعل الإباحية أمراً حيويّاً. يحكى أنّ مجموعة واحدة من الرجال كانت تتشاجر بسبب النساء وينفصل قسم لكي يشكّل جماعة أخرى معادية؛ أو تبقى المجموعة متماسكة في ظلّ علاقات جنسية إباحية، وهذه هي نظرية أندرو لانغ، لكنّ ما لم أفهمه هو التالي: لماذا لم يسمح هذا النظام القبلي في الماضي للرجل باتّخاذ زوجته الخاصّة، بينما يسمح له بذلك عند البدائيين الحاليين؟. لقد وجد دائماً رجال أكثر قوّة وأهمّية من غيرهم بفضل قوّتهم الجسدية، أو علومهم السحرية أو سواها من العلوم، وهؤلاء الرجال كانوا يمتلكون أجمل النساء ويحافظون عليهنّ بكثير من الحرص. وأظنّ أن هذه الحالة ما زالت قائمة حتى يومنا هذا، ولا أشكّ لحظة بأنّها كانت حالة الرجال في الماضي.

يمكنني أيضاً أن أخاطر وأقول : إنّ الغيرة الذكرية لم تكن مجرّد عائق أمام وجود الإباحية فقط، بل أقول أيضاً: إنّ العنف الظاهر القوي الناجم عن الشعور بالغيرة قد منع وجود الإباحية قطعاً. إن الغضب القاتل للذكر تجاه منافسيه يمكن أن يكون نتيجة للاصطفاء الطبيعي، لأنّ العلاقات الإباحية، كما افترضنا سابقاً غير ملائمة للخصوبة والإنجاب. وهذا أمر معروف عند العاهرات اللواتي لا ينجبن إلاّ نادراً، ويكون ذلك في بداية عملهنّ. وقد نسب عقمهنّ إلى أسباب كثيرة، كالأمراض الزهريّة، والإجهاضات، والحقن، ولكن السبب الحقيقي ـ رغم أنه سبب نظري ـ يتلخّص في أنّ ممارسة الجنس بشكل يتكرر كثيراً يؤدّي إلى حالة مرضيّة

(1) Hartland, op. cit. ii. 242. sq.

في المهبل تمنع الإلقاح. وهذا ما يراه صديقي الدكتور هاري فيديرلي عن الحيوانات المنويّة من أنواع حيوانية مختلفة، لكني لا أعرف فيما إذا كانت هناك فعلاً تجارب أجريت على حيوانات منوية لذكور من النوع الحيواني نفسه؛ وقد لاحظنا أنّ العاهرات اللواتي يتركن مهنتهنّ ويتزوجن ويتخلصن لأزواجهنّ ينجبن أطفالاً بشكل طبيعي في أغلب الحالات[1]. والدكتور كاربنتير أيضاً يلفت الانتباه إلى الجهود الكبيرة التي بذلها المزارعون الأمريكيون من أجل تنظيم عائلات العبيد السّود، لأنّ الحياة الإباحيّة التي كان هؤلاء يسلكونها أنقصت عدد الولادات الجديدة التي كان المزارعون يشجعونها بقصد تأمين أيدٍ عاملة، وكان ذلك بعد إزالة العبودية. وقد يكون المثل الفرنسي القائل: «لا ينبت العشب في الطرق التي يمرّ عليها الجميع»[2] تعبيراً عن حقيقة فيزيولوجية تمكننا من فهم العنف الخاصّ المتعلّق بالغيرة الذكرية.

وقد يعترض البعض ويقول: إذا وجدت حقيقة ما وراء هذه الافتراضات، فإن الأسباب السلبية نفسها التي تعزى إلى الإباحية يمكن نسبتها إلى تعدّد الأزواج. ورأيي أنّ الحالتين غير متشابهتين. فعند كثير من الشعوب التي تسلك نظام تعدّد الأزواج، نجد أنّ الأزواج المختلفين لا يعيشون مع زوجتهم الواحدة دفعة واحدة، بل يأتونها بشكل دوريّ، ومن النادر جدّاً أن يتواجد أكثر من رجل في البيت. ولدى هذه الشعوب وثائق كثيرة تؤكّد أن ممارسة الجنس بين امرأة وعدّة رجال أمر ليس ملائماً للإلقاح. ففي جبال التيبيت التي يسود فيها نظام تعدّد الأزواج، نجد أنّ العائلة صغيرة حسبما يذكر روكهيل، وهي لا تضمّ إلاّ ثلاثة أطفال أو أربعة، أو طفلين على الأغلب[3]. ويورد شيرينغ الملاحظة نفسها، ويضيف أن الملاحظ في تلك الجبال التي يوجد فيها نظام تعدّد الأزواج، آنفاً لا نرى سوى العائلات ذات العدد القليل. ولاحظ درو، وكنيغت في اللاداخ أنّ تعدّد الأزواج يحدّ من زيادة عدد السكّان بشكل ملحوظ عبر طرق

(1) Reuss, op. cit. p. 222.

(2) Bertillon, cité par Witkowski, La génération humaine, p. 218.

(3) Rockhill, Land of the Lamas, pp. 212, 213.

مختلفة، فهو يقلّل عدد العائلات، وهذه العائلات صغيرة في الأصل، والأطفال متفاوتون كثيراً في السن داخل العائلة نفسها. ولاحظ بايرلين أيضاً ندرة الأطفال عند التودا[1]. ويشير الدكتور برينكر إلى قلّة الأطفال عند نساء الهيريرو، حيث يعطي نظام الزواج هناك حقّ تبادل الزوجات في أسرتين مختلفتين. وللدكتور توتان الرأي نفسه، ويضيف أنّ عدد الولادات قليل في جزر الماركيز، لأن الحرّية الجنسية الزائدة تنتج وضعاً يشبه ما نراه في قبيلة من النساء. وعند الآهير في الشمال الغربي من الهند لاحظ كروك بشيء من الدهشة أنّ النساء اللواتي يلتزمن تعدّد الأزواج الأخوي ينجبن أطفالاً بمقدار ما تنجبه امرأة ذات زوج واحد. ويورد أنّ زيادات الأخوة للزوجة ليست كثيرة لكي تؤثّر سلباً في الولادات.

إنّ من المستحيل أن تكون العلاقات إباحية كلّها عند أيّ شعب، والنظرية التي يعدّها جيرو ـ تولون إحدى النظريات العلمية، والتي تذهب إلى أنّ الإباحية قد شكّلت مرحلة بارزة في التاريخ الاجتماعي الإنساني، هي برأيي، أبعد النظريات التي صيغت حتى يومنا هذا، عن كلّ ما يسمّى علميّاً.

(1) Baierlein, Nach und aus Indien p.250.



الفصل العاشر

تعدّد الزيجات والسن الصالح للزواج

نجد بشكل عام أنّ رجال الشعوب نصف المتحضّرة ونساءها يتزوّجون بمجرّد الوصول إلى سنّ البلوغ - يُنظر إلى العازبين بشيء من الاحتقار والتسخيف أو كأنهم غير طبيعيين - تتزوج الفتيات عند الشعوب البدائية بشكل أبكر مما هو معروف عند الشعوب المتحضّرة - وهذا أيضاً صحيح بالنسبة لأغلبية الرجال - أمثلة من أمريكا وآسيا والخليج الهندي وجزر المحيط الهادي، وأوستراليا وأفريقيا - يبدو الزواج ضرورة حتمية عند أغلب الشعوب البدائية - يبذل البدائيون جهوداً كبيرة من أجل إعادة الاعتبار للعائلة - الظروف التي تجبر بعض الأفراد عند البدائيين على أن يبقوا عازبين خلال فترة طويلة أو قصيرة - تأثير تعدّد الزوجات في تعدّد الزيجات - الحياة العسكرية عائقاً في وجه الزواج - أسباب الخطوبة في سنّ مبكرة - البنات والأولاد الصغار لا يتزوجون قبل من هم أكبر سنّاً - العزوبة حالة استثنائية، والزواج يعدّ واجباً عند الشعوب التي تملك نصيباً متدنّياً من الحضارة - زواج الأطفال في الهند - الحدود الدنيا للعمر المناسب للزواج في البلاد المسيحية - الحضارات الحديثة ضدّ تعدّد الزيجات وقد رفعت العمر المناسب للزواج - أسباب نقص نسبة الزيجات وارتفاع سنّ الزواج في الحضارات الغربية الحالية.

الزواج معروف عند الشعوب الأقلّ تحضّراً، وهو أكثر تنوّعاً مما نعرفه الآن؛ فالقاعدة العامّة تقضي أن يحاول كلّ رجل أن يتزوّج عندما يصل إلى سنّ البلوغ، وأن تحاول ذلك كلّ امرأة أيضاً. عند بعض الشعوب البدائية نجد بعض رجال الدين والسحرة يبقون عازبين. وهناك أيضاً اللوطيون الذين يتجنّبون الاحتكاك الجنسي مع الجنس الآخر؛ سأتحدّث عن العازبين في الفصول اللاحقة، أمّا اللوطيون فقد تحدّثت عنهم في أعمال سابقة. وسأذكر في البداية بعض الإثباتات بشأن ما يُعدّ قاعدة عامّة عند الأغلبية العظمى من الشعوب البدائية.

ذكر لي بريدج أن العزوبة لدى الياهخان في أرض النار تقتصر على

الخرسان والمتخلفين عقليّاً، بالإضافة إلى بعض الشباب الأقوياء الذين يفضّلون العزوبة بهدف الرفاهية. وقلّما تبقى امرأة من غير زواج، فالمرأة هناك تتزوّج إثر وفاة زوجها. وهذه هي حال هنود اللنغوا في شاكو من الباراغواي، فلا نجد عزّاباً هناك، ويندر أن تبقى أرملة من غير زواج إلاّ إذا كانت متقدّمة جدّاً في السنّ؛ إنّ مجتمعهم منظّم بطريقة تفرض على كلّ فتاة أن تجد منْ يحميها. لم يسمع نوردنسكيولد أيّ خبر عن امرأة بقيت عزباء بعد وصولها إلى سنّ معينة عند قبائل الشوروتي، وقبائل أخرى من الشاكو. وينفي أزارا وجود أي عازب عند قبائل الكاروا، فالأفراد يتزوجون مباشرة بمجرّد شعورهم بالحاجة إلى ذلك[1]. ولا تتواجد فتيات عازبات عند هنود الموسكيتو في السواحل الغربية من البحر الكاريبي، وإذا ما زاد عدد الفتيات على عدد الرجال، يعمد الرجال المهمّون في القبيلة إلى اتخاذ زوجتين أو أكثر، بحيث يظلّ العرض مطبقاً للطلب بشكل كامل، وبحيث يضمن ذلك بقاءهم سعداء: فالعيش من غير امرأة أمر مخجل ومشين في حقّ الرجل الهندي، بالإضافة إلى أنه عدّ ذلك ظرفاً يجلب التعاسة. يقول روسيل عن قبائل البيما في أريزونا: من المحتمل ألاّ يجد رجل زوجةً بسبب طباعه السيّئة، ولكنّ من النادر أن تبقى امرأة من غير زواج؛ ولم يجد روسيل، في حينه إلاّ امرأة واحدة من غير زواج في كازابلانكا، وبقيت هذه المرأة من غير زواج لأنّ القبيلة تظنّ أنها ساحرة[2]. ويرى هارمون أن حالة العزوبة نادرة جداً لدى قبائل الكري والأقدام السوداء والشيبوا والقبائل الأخرى التي تعيش في شرق الجبال الصخرية؛ ولاحظ آش وجود الأمر نفسه عند الشاوني في الميسيسيبّي؛ وينفي برسكوت وجود أيّ عازب عند الداكوتا، فأفرادها يحترم بعضهم بعضاً، ويحترمون النساء إلى درجة تمنعهم من البقاء عازبين. ويرى أدر أن نساء كثيرات يُشبّهن الفتاة العذراء والأرملة بالميتة[3].

وعند الأسكيمو التي تعيش حول خليج ريبولس نجد المرأة تتزوج

(1) Azara, Voyages dans l'Amérique méridionale, ii. 21.

(2) Russell, «Pima Indians» in Ann, Rep. Bur, Ethnol. xxvi, 184.

(3) Adair, History of the American Indians, p. 187.

بمجرّد بلوغ السنّ المناسبة للزواج، وإذا مات زوجها تتزوج مباشرة رجلاً آخر. ولـم يجد الضابط هولـم إلاّ امرأة واحدة من غير زواج بين سكّان غرينلاند، وقد درس حالتها ووجد أنها أمّ لطفلين، ويذكر بوغورس عن قبائل التشوكتشي التي تعيش في الطرف الشمالي الغربي من آسيا استحالة عيش رجل بشكل مقبول من غير أن يكون لديه بيت منفصل وزوجته تعتني به، بالإضافة إلى وجود عامل آخر يشجّع فكرة الزواج ويتلخّص في فكرة استمرارية العائلة، ولكن القسم البحري من هذه الشعوب لا يرى الزواج ضرورياً، ولذلك نجد بينها كثيراً من العازبين.

تعدّ المرأة غير المتزوّجة ذات طبع سيّء جدّاً عند الكافير من شعب الهندوكوش. ولاحظ شيرنغ أن الرجال والنساء متزوجون جميعاً عند قبائل البوتيا في كارول البريطانية في جبال الهملايا، بينما لاحظ وجود كثير من العازبين في قرى الدراما بارغانا كلّها، لأنّ الزواج هناك يتطلب موافقة الطرفين البالغين، حيث يؤدّي عجز أحد الطرفين عن إيجاد شريك من الطرف الآخر إلى وجود حالات كثيرة من العزوبة[1]. العازبون هم البلهاء فقط عند السانتال في البنغال، وتنعدم عزوبة الرجال والنساء بعد سنّ الثلاثين عند قبائل التونغا شيتاغونغ. أمّا عند الشوكما، فلا يتجاوز حدّ العزوبة سن الخامسة والعشرين. وذكر مارشال عن قبائل التودا: أنّ أيّ رجل هناك - وأيّة امرأة، وأيّ فتى وأيّة فتاة - متزوّج منذ سن مبكّرة، والاستثناء يقتصر على المشوّهات والأرامل المتقدمات في السنّ. ويرى الأب جيلود أن الكاشان في برمانيا لا تعرف العزوبة الإرادية، فالزواج وإنجاب الأطفال شرف للجميع، ومن المخجل أن يموت أحد من غير أولاد؛ ومع ذلك هناك بعض العازبين والفتيات العوانس، ولكن هؤلاء أنصاف بلهاء أو ذوو طباع صعبة. ويقال: العازبون والعوانس ليسوا موجودين عند الداياك في بورينو.

ويذكر مارسون عن سكان سومطرة عندما كان والياً هناك، أن حالات

(1) Sherring «Notes on The Bhotias of Almora and British Garhwal» in Memoirs Asiatic Soc. Bengal i. 98, 106.

الرجال العازبين بعد سنّ الثلاثين لا تتجاوز العشر في منطقة يبلغ تعداد سكّانها ثمانمئة ألف نسمة[1]، وفي الجزيرة نفسها لاحظ هاجن ضآلة عدد الفتيات العوانس عند قبائل أورانغ كوبو، فالمرأة الأكثر بشاعة هناك تجد زوجاً، بسبب كثرة عدد الرجال بالنسبة للنساء. ونفى كراوفورد وجود أيّة امرأة غير متزوجة بعد سنّ الثانية والعشرين. ونفى جينكس وجود العزوبة لدى البونتوك سكان جزيرة لوسون الشمالية، باستثناء رجلين أصمّين أبكمين[2].

وينعدم وجود العازبين لدى مجموعات مختلفة من البابو في غينيا الجديدة، فالفتاة تتزوج بمجرد بلوغها السن المناسب للزواج، والأرملة الشابة تجد من يتزوجها فور انتهاء فترة الحداد، والنساء جميعهنّ يتزوّجن بعد سن الخامسة عشرة في ايرلندا الجديدة وبوني جزيرة بوغافيل من مجموعة جزر سالومون. ويندر أن تبقى امرأة من غير زوج في القسم الشرقي من ماليكولو. أما في كاليدونيا الجديدة، فيجب أن تبقى عدّة نساء في وضع الفردية إذا كنّ مخطوبات في طفولتهنّ إلى زعيم قبيلة رفض الزواج منهن عندما صار بالغاً. وأكّد روكاس، أنّ العزوبة غير موجودة لدى الرجال هناك[3]، ولكن براين ينفي ذلك، فيتحدث عن إمكانية وجود رجال يفشلون في الحصول على زوجات ولذلك يظلّون عازبين طوال حياتهم.

ويذكر مارينر وجود عدد من اللواتي يعشن عازبات طوال حياتهن بسبب نزوة أو التعرّض لحادث لدى سكان جزيرة تونغا. وتتم خطوبة الفتيات منذ الطفولة عند السكان الأصليين لأوستراليا بشكل عام، ويعقد الزواج في سنّ مبكّرة، حيث تُؤخذ المخطوبات من أهاليهنّ بين سنّ الثامنة والرابعة عشرة؛ ولكن ذلك يجري غالباً بين سن العاشرة والحادية عشرة. ونفى كور معرفته بوجود أية فتاة من غير زواج بعد سنّ السادسة عشرة، وكان ذلك قبل وصول الرجل الأبيض[4].

---

(1) Marsden, History of Sumatra, p. 256 sq.

(2) Jenks, Bontoc Igorot, p. 69.

(3) de Rochas, La Nouvelle Calédonie, p. 229 sq.

(4) Curr, The Australian Race, i, 110.

وفي أفريقيا، نجد الذكور والإناث بمعظمهم يتزوجون فور دخولهم في سنّ البلوغ عند البوشيمان في ناميبيا، والأمر نفسه في الأوندونغا؛ وقد نفى كامبل وجود أيّ رجل عازب سواء كان شاباً أو متقدّماً في السن، في مدينة لاتوكا في بيتشوانالاند. ولا وجود لنساء عوانس عند البازوتس، ولا يسمح للأرملة بأن تبقى طويلاً من غير زوج. ونفى بورشل وجود حالة العزوبة عند السكّان الأصليين لأفريقيا الجنوبيّة. ولاحظ الأب جونود خلال وصفه لأوضاع قبائل التونغا في موزامبيق أنّ العازبين قليلون جدّاً عند البانتوس. فالمحرومون من الزواج الشرعي هم العاجزون وخفيفو العقل فقط. الهدف الأساسيّ في حياة الرجل الأسود أن يصبح مميّزاً في المجتمع، ويتمّ ذلك عن طريق امرأته وأولاده، وعلى هذا الأساس يتم تفضيل بعض الفتيات على البعض الآخر لدى هذه القبيلة. ولا تبقى الأرملة أكثر من سنة بعد وفاة زوجها من غير زواج، إلاّ إذا كانت متقدّمة جداً في السنّ عند السكّان الأصليين لروديسيا الشمالية، وعندئذٍ يذهب إرثها إلى الذكر الأقرب إليها، وعلى الرغم من أن الطلاق شائع هناك، فمن النادر أن تبقى الشابّات وحيدات فترة طويلة. ولاحظ روسكو خلال حديثه عن قبيلة الباجيزو من مجموعة البانتو التي تعيش على سفوح جبل إلغون عند الحدود الشرقيّة لأوغندا، أن المرأة العازبة، التي ليس لها أطفال، لا مكان لها في الحياة الاجتماعية للشعوب البدائية، لأن الوظيفة الأساسيّة للمرأة، هي إنجاب الأطفال أوّلاً، وتنظيم بيت الرجل ثانياً[1]. وموت امرأة من غير زواج أمر غير محتمل عند قبائل البانتوس في كاڤيروندو، فهي حتى لو لم تجد من يطلبها، تختار من تهديه نفسها مقابل سعر رمزي. ولم يلحظ كاميلي وجود أية امرأة غير متزوجة عند الماندينغ، في سينيغامبي، سواء كانت جميلة أو بشعة ويقال: العزوبة نادرة جداً عند مختلف القبائل في أفريقيا الغربية؛ ويذكر بارت أنّ الطوارق لا يلومون أحداً على شيء، باستثناء لومه على عدم الزواج، وهم لا يفهمون إمكانيّة بقاء المرء من غير زواج[2].

---

(1) Roscoe, Northern Bantu, p. 172.

(2) Barth, Reisen in Nord-und Central-Africa, i. 489.

يُنعت الذي لا يتزوج بأنّه غير طبيعي، ويُنظر إليه بشيء من السخرية والاحتقار. فقبائل الأروكان في تشيلي تسمّي العازبين «ڤوتشيابرا»، والعوانس «كوديبرا»، وهذا يعني بلغتهم «مسنين وكسالى وغير نافعين في شيء». ولا يحقّ لأيّ رجل عند قبائل التوبي في البرازيل أن يشارك في عيد الشراب طالما بقي عازباً. وتنظر قبائل التشوكتشي باحتقار للرجل الذي يبلغ سن الرشد من غير زواج، ويعدّونه سيّئاً وعاجزاً، وغير نافع بشيء، فهو يتنقل بكسل بالغ من خيمة إلى أخرى. ولا تعطي التيبيرا أيّة أهمية للرجل إذا كان عازباً. والجنسان يحتقران الرجل الذي يبقى عازباً عند قبائل السانتال ويصنّف كالسارق والساحر، ويسمّى هذا المسكين «اللارجل Non-homme»[1]. لا صوت للعازب في مجمع كرال عند قبائل الكافر، ولا يحقّ له الامتلاك عند الباغاندا. وعند الباتامبا في أوغندا مثل شائع يعني أن المرأة غير المتزوجة مثل الميتة لا تنفع بشيء ولا تنفع أحداً والأفضل أن تموت. وتعدّ قبائل التودا المرأة التي لم تجد زوجاً مصيبة كبيرة، وإذا عجزت فتاة عن إيجاد زوج بوسائلها الخاصّة، فإن أباها يهدي أحد الرجال هدايا كثيرة، تضمّ جاموساً بشكل خاص، لكي يتزوجها. وإذا توفّيت فتاة عذراء على ساحل مالابار، فإن أهلها يدفعون أجراً لأحد فقراء العائلة من أجل تخليصها من عذريتها، وبعدئذٍ يثقلونها بالحجارة ويرمونها في البحر، ويرمونها بالحجارة حتى تختفي عن الأنظار[2]. وتمارس قبائل الكاشان في برمانيا طقوس دفنٍ غريبة عند وفاة العازبين والعوانس. ويؤكّد السكان الأصليون في فوتوما في غرب المحيط الهادي أنّ من الضروري أن يتزوّج الإنسان لإيجاد مكان في المجتمع السعيد لما بعد الموت، وأنّ على جميع العازبين رجالاً ونساء أن يخضعوا إلى عقوبة خاصة بعد وفاتهم ليتمكنوا من دخول «الفات ـ مات» ويعني ذالك بيْت الأموات. ويعتقد الفيجيون أنّ من يموت من غير امرأة يوقفه الإله نانغا نانغا على طريق الجنة ويجعله رماداً.

---

(1) Man, Sonthalia and the Sonthals. p. 101.

(2) Faria y Sousa, Asia Portoguesa, ii.4.6.3, Vol. ii 708.

يعتمد تعدّد الزيجات على العمر الذي يجري فيه الزواج، وعلى الرغم من أنّ الشعوب البدائية ليس لديها إحصائيات تثبت ما نذهب إليه، فمن الممكن الذهاب ببساطة إلى أنّ الفتيات في المجتمعات البدائية *يتزوّجن في عمر أدنى من العمر الذي تتزوج فيه الفتيات في المجتمعات* المتحضّرة، والأمر نفسه ينطبق على الرجال، والوقائع التالية تثبت ذلك إلى حدّ ما، مع ملاحظة أنّ بعضها يمكن اعتماده جزئياً فقط.

إذا بدأنا بالسكان الأصليين لأمريكا، نلاحظ أن خطوبة الفتيات والشبان في الطفولة الأولى أمر شائع عند العديد منهم. وعلى الرغم من أنّ الخطوبة لا تربط الطرفين رابطاً نهائيّاً، فالزواج يعدّ متحصّلاً معظم الأحيان، بمجرد وصول المخطوبين إلى سن البلوغ ويمكن أن يعقد الزواج قبل ذلك في بعض الأحيان. وفي أمريكا الجنوبية من الشائع أن يزوّج الأهل أولادهم في سنين الطفولة، وخاصة عند الآراواك والماكوزي في غويانا الإنكليزية[1] وفي أمريكا الشمالية، وعند الأسكيمو بشكل خاص، باستثناء الأسكيمو في غرينلاند، إذ تبدو هذه العادة نادرة هناك. يقول دالاجيه: كان شباب الأسكيمو في القرن الثامن عشر يتزوجون عندما يشعرون بالرغبة في ذلك، ويصبحون قادرين على إعالة نسائهم، ويختارون عندئذٍ فتيات لهنّ مثل أعمارهم، ولكنه يذكر أيضاً أنّ هناك رجالاً كثيرين *يبقون عازبين حتى سنّ السابعة والعشرين أو الثامنة والعشرين*[2]. ويذكر هولم أن سكان غرينلاند على الشاطئ الشرقي يتزوجون عموماً قبل سن البلوغ، من أجل الحصول على نساء يصلحن لهم الشباك ويحضرن لهم ما يصطادونه، ولذلك يمكن أن يتزوّج شابٌّ امرأة لها مثل عمر أمّه. وعند هنود نهر تومسون في كولومبيا البريطانية تخطب الفتيات إلى رجال أكبر منهن بعشرين سنة في معظم الأحيان: تعدّ الفتيات قابلات للزواج بمجرّد انتهاء طقوس البلوغ، ويجري ذلك عادة في سنّ السابعة عشرة والثامنة عشرة، وقد يتأخّر ذلك حتى سن الثالثة والعشرين. أما الرجال فيتزوجون بعد انتهاء تلك الطقوس بمدّة تتراوح بين ثلاث سنوات وسبع، ويجري

(1) Appun, «Die Indianer von Britisch-Guayana» in Das Ausland, x liv. 124.446.

(2) Dalager, Grönlandske Relationer, pp. 7, 67.

ذلك غالباً بين سنّي الثانية والعشرين والخامسة والعشرين. ولاحظ سوان لدى هنود ساحل ولاية واشنطن الحالية أنّ المعتاد هناك أن يتزوج الشباب نساء أكبر منهم، وأن تتزوج الفتيات أيضاً رجالاً أكبر منهنّ، ويعود سبب ذلك برأيهم إلى أنّ الشباب والشابات أغبياء إلى درجةٍ لا تتيح لهم أن يعتني بعضهم ببعض، ولذلك لا يجوز أن يتزوجوا فيما بينهم.

ورجال الأوماها التي تسكن وادي الميسوري في ولاية نبراسكا كانوا يتزوجون في سنّ يتراوح بين 25 و30 عاماً، والنساء كنّ يتزوّجن في سن العشرين، ولكن صرن يفعلن ذلك في عمر يتراوح بين 15 و17 سنة فيما بعد. والأمر نفسه موجود لدى قبائل الناتشيز، فمن النادر أن يتزوج رجل أو امرأة قبل سن الخامسة والعشرين، لأنهما يُعدّان قبل هذه السن ضعيفين لا يملكان الخبرة والفهم الكافيين[1]. مع ملاحظة أنّ عدداً كبيراً من قبائل أمريكا الشمالية والوسطى يجري عقود الزواج في سن أبكر. فعند قبائل السوك والرينارد مثلاً، يتزوج معظم الرجال في عمر يتراوح بين 16 و20 عاماً والفتيات بين 14 و18 سنة. وفتيات هاڤاسوبي في أريزونا يتزوّجن بعد سن البلوغ مباشرة، أي بين 13 و14 عاماً في أغلب الأوقات، ويقال الأمر نفسه ينطبق على فتيات الباوني. ويقول لومهولتز عن التاراسكو في المكسيك: إذا نبتت لحية الرجل من غير أن يكون قد تزوّج بعد، وحتى لو كان دون سنّ العشرين، فهو يعدّ متجاوزاً للسنّ المناسب للزواج، ولذلك عليه أن يقبل بأرملة، لأنّ الفتيات ترى أنّ مشكلة ما منعته من الزواج في الوقت المناسب. ويبحث الأب لابنه عن زوجة عندما يبلغ الابن عمر العشر سنوات عند بعض القبائل الهنديّة في أمريكا الوسطى.

ويذكر شافانجون أنّ الشباب يتزوجون في الرابعة عشرة والخامسة عشرة، والفتيات يتزوجن بين العاشرة والثانية عشرة عند قبائل الغورانو في أورينوك. ويتزوج الشباب في عمر الخامسة عشرة فتيات في الثانية عشرة عند السكّان الأصليين لغويّانا الإنكليزية[2]. ومن النادر أن يتزوّجن في سن

---

(1) Le Page du Partz, History of Louisiana, p. 344.

(2) Bernau, op. cit. p. 59.

الحادية عشرة أو الثانية عشرة. ويذكر فون سبيكس وفون مارتيوس أنّ الشباب يتزوجون عادة بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة، والفتيات بين العاشرة والثانية عشرة عند الكوروادو على نهر كزيبوتو. ويذكر كروس أن شعوب الكايابو على نهر الأراغوايا تزوّج أبناءها في سن مبكرة تتراوح بين الخامسة عشرة والعشرين، وأنّ الكارايا في المنطقة نفسها تزوّج الشباب في سنّ يتراوح بين السابعة عشرة والعشرين، والفتيات بين الرابعة عشرة والسادسة عشرة[1]. ويضيفان أن بعض الشبّان يؤخّر زواجه إلى أبعد ما يمكن كي لا يلتزم بالواجبات الزوجية، ويساهم في ذلك وجود كثير من العازبين الذين يتمتّعون بحرّية كبيرة، والأرامل أيضاً يفضّلن أن يبقين كما هنّ، إلاّ إذا كان لديهنّ أطفال يحتاجون عناية. ويذكر كاتب قديم أنّ رجال الغايكورد في غران شاكو يرفضون الزواج قبل سنّ الثلاثين، لكي يتمتّعوا بحياة سهلة وحرّة. ويذكر الأبّ بوك الذي عاش في الباراغواي في منتصف القرن الثامن عشر، أن الرجال في قبائل الموكبي في القسم الأوسط من غران شاكو يتزوّجون عادة بعد سنّ العشرين، مع ملاحظة أن آزارا يذكر أنّ شباب الغوراني دولابلاتا يتزوجون في سن أبكر من ذلك، والفتاة التي يتأخّر زواجها تتزوّج في سن التاسعة عند قبائل الغوانا في غران شاكو[2].

ويذكر الملازم بوف أنّ الفتاة في أرض النار تبحث عن زوج بمجرّد بلوغها الثانية عشرة أو الثالثة عشرة، والشاب يفعل ذلك في سن يتراوح بين الرابعة عشرة والسادسة عشرة. ومن الشائع في أمريكا الجنوبية أن يتزوج الرجال المعمّرون فتيات صغيرات، وأن يتزوج الشباب نساء مسنّات، بحيث يستطيع الرجل الشاب أن يفعل ما يحلو له وأن يتزوّج فتاة صغيرة عندما تتقدّم زوجته كثيراً في السن، وعندئذٍ يمكن أن يبقي زوجته المسنّة معه أو يطردها. وعلى هذا الأساس يتزوّج الرجل الذي يتراوح عمره بين الثلاثين والأربعين فتاة يتراوح عمرها بين السادسة والثانية عشرة عند الجيبارو في الإكوادور. ويتراوح فرق السن بين الرجل والمرأة بين خمسة أعوام وخمسة عشر عاماً عند الويتوتو، والبورو في القسم الشمالي الغربي

---

(1) Krause, In den Wildnissen Brasiliens, pp. 401, 324.

(2) Azara, op. cit. ii. 60, 61, 94.

من حوض الأمازون، فالرجل هناك يختار فتاة لم تكبر بعد، يتراوح عمرها بين التاسعة والعاشرة، ويضعها بين أيادي نساء عائلته حسبما يذكر وايفن، وهو بذلك ينشد ودّها ويجعلها تتعوّد عادات عائلته لتصبح جزءاً منها[1].

وعلى غرار ذلك تتم خطوبة الأطفال عند أسكيمو أمريكا في الجهة الأخرى من مضيق بيرنغ، ويذكر بوغوراس عن قبائل التشوكتشي، أنّ العائلات التي ترتبط فيما بينها بعلائق الصداقة من غير قرابة، تلجأ إلى عقد خطوبات الأطفال بين العائلتين حتى قبل ولادة الأطفال المخطوبين، ويجري تدعيم علاقات الصداقة غالباً عن طريق مبادلة امرأة بأخرى بين العائلتين. ويذكر أيضاً أنّ الشباب الصغار يتزوجون باكراً، وغالباً ما تنجب الفتيات أطفالاً وهن في سنّ صغيرة. وتعقد خطوبات الأطفال لدى قبائل الفيلياك، ويعقد زواج الشباب في سنّ الثالثة عشرة والرابعة عشرة، وزواج الفتيات منذ بلوغهن سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة في جزيرة سخالين. ووجدت في السابق عادة خطوبة الأطفال عند قبائل الأينو، ولكن ذلك لم يكن على نطاق واسع، ولم تكن الخطوبة ملزمة للزواج عندما يصبح المخطوبون كباراً، وتعدّ الفتاة صالحة للزواج عندما تبلغ سن السادسة عشرة أو السابعة عشرة، والشاب عندما يبلغ التاسعة عشرة أو العشرين. ولكن زواج الصغار كان الأكثر شيوعاً فيما مضى[2].

الشائع لدى البوريات خطوبة الأطفال في سنّ مبكّرة، ويجري ذلك من خلال تبادل الخطوبات بشكل عام، وقد يتزوّج طفل صغير امرأة مسنّة، وقد يحدث العكس أيضً، إذ يتزوج رجل عجوز فتاة صغيرة. وخطوبات الأطفال موجودة أيضاً عند قبائل الساموييد والياكوت وكلّ القبائل ذات الأصل التركي. ويرى ڤامبيري أن قبائل اللاكوستا، في لوب ـ نور تزوّج فتياتها في سنّ الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة، وتزوّج الشباب في العمر نفسه أو أكثر من ذلك بقليل[3].

---

(1) Whiffen, op. cit. p. 162.

(2) Jochelson, Koryak, p. 753.

(3) Prejevalsky, From Kulja to Lop-Nor. p. 111 sq.

ومن النادر أن نجد فتاة في سن الثانية عشرة من غير زواج عند قبائل الكافير في كوش، وما زالت هذه القبائل تزوج الفتيات وهن في المهد، أو يخطبهنّ رجال بالغون على أقل تقدير. والنساء البالغات أو اللواتي بلغن عمراً متوسطاً يتزوّجن أطفالاً صغاراً لأن الزوجة تعدّ عاملاً زراعيّاً، والطفل اليتيم الذي يملك الأراضي يحتاج من يهتمّ بحقوقه[1].

وهناك أيضاً فرق كبير في عمر الزوجين عند قبائل التودا في الهند الوسطى، والمعتاد هناك تزويج أولاد العمّ من بنات أعمامهم، ويمكن أن تكون المرأة أكبر من الرجل، ولكنّ العكس هو الحالة الأكثر شيوعاً، ويرتد ذلك إلى التزام عقد الزيجات بين الأطفال بدءاً من بلوغ العامين أو الثلاثة. وعند قبائل الكوتا وهي جزء من قبائل النيلغيري، يبحث أهل الشاب الذي يتراوح عمره بين الخامسة عشرة والعشرين عن زوجة له يتراوح عمرها بين ست سنوات وثماني سنوات. وعند الكازوبا من قبائل النيلغيري، تعقد أغلب الزيجات في سنّ الطفولة، أو في سن البلوغ؛ ويعدّ زواج الراشدين عندهم أمراً يدعو للاحتقار. وفي بلاد التاميل تتزوج الفتيات عند بلوغ سنّ السادسة أو الثامنة، وقديماً كنّ يتزوجن في سن الثانية عشرة، وكان الفتيان يتزوجون في السادسة عشرة.

أما عند قبيلة كاند، فيتزوج الشاب عندما يبلغ عمراً يتراوح بين العاشرة والثانية عشرة والمعتاد أن تكون زوجته أكبر منه بأربع سنوات. والسن الوسطي للخاطب ست عشرة سنة وللمخطوبة أربع عشرة أو خمس عشرة سنة عند الأوران من شوتا ناغبور. ويعتقد أن زواج الأطفال ليس نادراً في أيامنا هذه عند قبيلة الموندا في شوتا ناغبور أيضاً، وهذا موجود لدى العائلات الميسورة بشكل خاص. وقديماً كان الشاب يتزوج عندما يصبح قادراً على صنع محراث، والفتاة عندما تصبح قادرة على غزل القطن وصنع جدائل من أوراق النخيل[2]. أما الزواج عند الديمالا والبودو، فقد كان يعقد في سنّ النضج، حيث كان عمر الشاب يتراوح بين العشرين

(1) Scott Robertson, op. cit., p. 534.

(2) Sarat Chandra Roy, Mundas, p. 436.

والخامسة والعشرين، والفتاة بين الخامسة عشرة والعشرين. ويتزوج الشاب عند السانتال في سن السادسة عشرة أو السابعة عشرة، والفتاة في سن الخامسة عشرة[1].

وزواج الأطفال ليس معروفاً عند قبيلة الميكير التي تسكن منطقة الاسام، والسن الطبيعية للزواج تتراوح بين الرابعة عشرة والخامسة والعشرين، ولكن يحصل في الغالب أن يكون الشباب في الثامنة عشرة أو التاسعة عشرة، وتتراوح بين العاشرة والخامسة عشرة عند الفتيات. وعلى وجه العموم يمكن الذهاب إلى أن الزواج لدى الهندوس في الهند هو الحالة الطبيعية والسنّ المناسب للزواج مرتفع نسبياً، وزواج الأطفال نادر. يتزوج السكان الأصليون لشبه الجزيرة الماليزية في سنّ مبكّرة، فيتزوج الشباب في سن الرابعة عشرة فتيات في سن السادسة عشرة عند البيسيسي على سبيل المثال. ومن الممكن أن تتزوج فتاة في سنّ الطفولة، وفي هذه الحالة يأخذها زوجها إلى بيته ويربّيها حتى سنّ مناسبة للنضج والزواج. ويتزوّج رجال الڤيدا ونساؤها في سيلان في سنّ مبكرة، بينما لا يتزوج الرجال عند الأنداماني قبل سن الثلاثين[2]

زواج الأطفال موجود أيضاً عند بعض القبائل في جزر الفيليبين. فتتزوج الفتيات بمجرّد الوصول إلى سنّ البلوغ، ويتزوج الشباب بعد ذلك بقليل عند السوبانو، التي تسكن الجبال في ماندانو. ويتأخر الزواج لدى الباغوبو التي تسكن المنطقة الوسطى من ماندانو أكثر مما هو موجود لدى القبائل الأخرى في الفيليبين، حيث يتراوح عمر الزوجين بين الثامنة عشرة والعشرين.

وخطوبة الأطفال منتشرة بكثرة في مناطق أخرى من الخليج الماليزي، فعند الداياك في بورنيو يتزوج الشباب في سن العشرين، والفتيات في سن السادسة عشرة أو السابعة عشرة، ويتأخر الزواج أكثر من ذلك، ولكن من النادر أن نرى عازباً بعد سنّ الخامسة والعشرين. ويجب ألاّ يتعدّى عمر الشاب سنّ العشرين إذا أراد أن يجد فتاة أصغر منه تقبله

---

(1) Hunter, Rural Bengal, i. 205. Cf. Man, Sonthalia. p. 20.

(2) Portmann, History of Our Relations with the Andamanese, i. 29.

زوجاً عند الكايان في الجزيرة نفسها[1]. يعقد الزواج بشكل مبكّر عند الكوبو في سومطرة، ويتزوج الشباب في سن الثامنة عشرة، والفتيات في سن الخامسة عشرة أو قبل ذلك، وأحياناً بمجرّد بلوغ التاسعة عند الباتا. وفي مملكة أشيب على الساحل الشرقي من سومطرة، يتزوّج الشاب أوّل مرّة بين سن السادسة عشرة والعشرين في الحالات المعتادة، بينما تتزوج الفتيات في سن أدنى مما هي عليه الحال في أيّ مكان آخر من المناطق الإسلامية الواقعة على الأرخبيل الشرقي حيث يجري تسليمهن إلى أزواجهنّ الكبار أو المتقدمين في السن في بعض الأحيان وهنّ في أعمار تتراوح بين السابعة والعاشرة[2]. يذكر بيكمور أنّ الفتيان في ماليزيا يتزوجون أوّل مرّة في سنّ السادسة عشرة، والفتيات في سن الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة، وأحياناً قبل ذلك.

تعقد الخطوبات أثناء الطفولة الأولى أو الثانية، في أغلب الأحيان، وتعقد أحياناً قبل الولادة، لدى السكّان الأصليين في المحيط الهادي. ويظنّ مارينر أنّ ثلث النساء هناك تزوجن عبر هذه الطريقة، ويبدو على وجه العموم أنّ الفتيات يخطبن إلى شباب لهم عمر مماثل، ولكن في مناطق أخرى، يمكن أن يكون الزوج رجلاً كبيراً، وأحياناً له عمر الجدّ[3]. وتستطيع الفتاة المخطوبة أن تبقى مع أهلها حتى تتزوّج، وتُعطى أحياناً إلى عائلة خطيبها، وفي هذه الحالة يبقى الخطيبان بعيدين عن بعضهما، وفي بعض الحالات لا يحقّ لهما أن يتبادلا الكلام، أو يتحدثا إلى أيّ شخص ثالث. ويحدث أحياناً أن تذهب الخطيبة إلى عائلة الخطيب، والخطيب إلى عائلة الخطيبة بالتبادل. وفيما يتعلق بعمر الزواج، يقال: إن شباب البابو على ساحل ماكلي في غينيا الجديدة يتزوجون بمجرّد إجراء عملية الختان، أي في سن الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة، بينما يتأخر زواج الرجال لدى القبائل الأخرى من غينيا الجديدة الهولندية، لأنهم يعيشون معاً في بيت العازبين وتقوم فيما بينهم علاقات جنسية لواطية.

---

(1) Hose and McDougall, Pagan Tribes of Borneo, ii 170.

(2) Snouck Hurgronje, Achenese, i, 295 sqq.

(3) Mariner, op. cit. ii. 167.

يستطيع الشاب أن يتزوج في سن الثالثة عشرة، والفتاة في سن العاشرة في ميكيو من غينيا الجديدة البريطانية، ولكنّ السنّ العام للزواج هناك ثماني عشرة سنة للشاب وست عشرة سنة للفتاة. والمافولو سكان الجبال في غينيا الجديدة البريطانية يرون الشاب الذي يتراوح عمره بين ست عشرة سنة وثماني عشرة، مؤهّلاً للزواج، ويضعون سنّاً أصغر للفتاة، ومن النادر عندهم عقد الزيجات في سنّ مبكرة جدّاً[1]. ومن النادر في بورت موريسبي وجود رجال عازبين فوق سنّ العشرين. ومن النادر أيضاً أن تعقد الزيجات قبل سنّ العشرين في بوكادجيم في غينيا الجديدة التي كانت تابعة لألمانيا.

وفي الجزر التي يطلق عليها الألمان اسم «خليج بيسمارك» نجد الحدّ الأدنى لعمر الفتيان المؤهلين للزواج يتراوح بين الرابعة عشرة والخامسة عشرة، والحدّ الأدنى لعمر الفتيات يتراوح بين التاسعة والعاشرة، ومع ذلك نرى الزواج في هذا العمر نادراً. ومن النادر أيضاً أن تبقى الفتيات عازبات بعد الخامسة عشرة. تتزوج النساء عندما يصبحن قادرات على إنجاب الأطفال، أي في سنّ الخامسة عشرة، ويتزوّج الرجال في عمر يتراوح بين العشرين والخامسة والعشرين في حيّ بوين في جزيرة بوغانڤيل إحدى جزر سالومون، وكان عليهم في السابق أن ينتظروا إلى سنّ الخامسة والعشرين وأحياناً إلى الثلاثين[2]. تتزوج الفتيات عادة في الثانية عشرة في القسم الشرقي لجزيرة ماليكولو إحدى جزر هبريد الجديدة. ومن الشائع في كاليدونيا الجديدة أن يتزوج الرجال والنساء في سن تتراوح بين الثامنة عشرة والعشرين. أما سكان فيجي فهم يتزوجون في سنّ متأخّرة قياساً لما هو موجود لدى الشعوب البدائية، فمن النادر أن يتم ذلك قبل الخامسة والعشرين، وخاصّة لدى الطبقات الفقيرة. والعادة القديمة التي لا تزال مستمرة في جزيرة الباك تقضي أن يبحث الرجل عن زوجة لابنه بمجرّد بلوغه عمر الثانية عشرة، وغالباً ما يكون عمر الزوجة مماثلاً لعمر الزوج،

(1) Idem, Mafutu Mountain People of British New Guinea, p. 168.

(2) Thurnwald, op. cit. iii. 81.

أو أقلّ منه بقليل، أي في سن العاشرة معظم الأحيان. وتتزوج الفتيات بشكل مبكّر في جزيرة نيوي وفي بقيّة الجزر البولينيزية. ويذكر بيست أنّ الزواج المبكّر هو الشائع عند الماوري، على الرغم من أنّ القدماء كانوا يعدّونه خطأً سيّئاً، ويرى تريجير أن القاعدة التي كانت الماوري تعمل وفقها تقضي ألاّ يتزوّج الرجال قبل بلوغ سنّ الرشد[1].

وخطوبة الفتيات في الطفولة الأولى، وحتى قبل الولادة شائعة في أوستراليا، فالفتاة يَعِد بها أهلها شابّاً من عائلة صديقة، ويعدون بها أحياناً رجلاً له مثل عمر أبيها، وقد يكون متزوّجاً أيضاً، وتبقى مع أهلها حتى سنّ البلوغ، أو إلى أن يطلبها زوجها، مع ملاحظة أنّه يطلبها أحياناً في سنّ أدنى، وربّما يكون قد أقام معها صلات جنسية حتى في طفولتها. ويذكر ستريهلو أن الفتاة تخطب إلى شاب له مثل عمرها عند قبيلة الأرونتا واللورتيجا، ويعقد الزواج بمجرّد أن تنبت لحية الشاب، وبمجرّد أن يظهر في ذقنه بعض الشعيرات الفاتحة في بعض الأحيان. يمكن أن ينتظر الرجل طويلاً قبل أن يستطيع الحصول على امرأة. ويؤكّد كور أنّ القاعدة العامّة كانت تقضي أن يأخذ الرجال زوجاتهم قبل سنّ الثلاثين[2]، وعندما يسمح للشباب بالزواج، فهم يتزوجون عادة من نساء متقدمات عليهم في السن. يذكر تابلين عن النارينيري أنّ الرجال هناك لا يتزوجون قبل الثامنة عشرة أو العشرين إلاّ في الحالات النادرة.

ويلتزم عدد كبير من الشعوب الأفريقية بعادة خطوبة الأطفال، وهي العادة الوحيدة في بعض الحالات والأحيان. والخطيب يمكن أن يكون من أعمار مختلفة، فنجده ولداً صغيراً أو شاباً أو رجلاً متزوّجاً أو عجوزاً ذا لحية بيضاء. ويحدث في كثير من الأحيان أن تعلن عائلتان أن أطفالهما سيتزوجون فيما بينهم. ومن الشائع عند الياو في أفريقيا الشرقية الألمانية أن تقول المرأة التي أنجبت طفلاً لجارتها الحامل: «إذا ولدت طفلة سيتزوجها ابني»؛ ويحصل ذلك في معظم الأحيان بمجرد سنوح الفرصة

---

(1) Tregear, The Maori Race, p. 284.

(2) Curr, The Australian Race, i. 110.

المناسبة. في نيازالاند البريطانية يتحدد مستقبل الطفلة الزوجي بعد ولادتها بعدّة أشهر، وغالباً ما يكون الخطيب طفلاً صغيراً[1]. والخطوبة في هذه الحالة ملزمة لدى بعض القبائل، وهي ليست كذلك عند قبائل أخرى، وعلى الزوج أن يدفع ثمن الفتاة ـ الزوجة قبل أن يأخذها إلى بيته وقتما تبلغ سناً يتراوح بين العاشرة والثانية عشرة.

يبدو أن السن الوسطي لزواج الفتيات في أفريقيا يتراوح بين الثانية عشرة والثالثة عشرة. فيتراوح سنّ الفتيات المؤهّلات للزواج عند الهيريرو بين الثانية عشرة والخامسة عشرة. ويبلغ الخامسة عشرة عند القبائل التي تسكن قرب حصن جونسون في أفريقيا الوسطى البريطانية. وتتزوج الفتاة في سنّ الثالثة عشرة عند قبائل الكافر، ويتجاوز عمرها السابعة عشرة عند بعض القبائل الأخرى. ويذكر كيد أن العمر الوسطي لزواج الفتيان يتجاوز السادسة عشرة وتتزوج الفتيات في سنّ تتراوح بين الثالثة عشرة والسادسة عشرة عند البوشيمان أوين. ولا تسمح الباساري في توغو لأحد أن يتزوّج قبل الخامسة عشرة أو السادسة عشرة[2]، والسن المناسبة للزواج يتراوح بين السادسة عشرة والسابعة عشرة عند الأكيكويو في أفريقيا الشرقية البريطانية، ولا يجوز أن يقلّ عن سبعة عشرة عاماً عند الوادشاغا في جبل كليمنجارو. ويحدّد مجلس القبيلة سن الزواج بعد بلوغ السابعة عشرة أو الثامنة عشرة عند الباغاندا.

ويعتمد سن الزواج لدى الرجل الأفريقي على مقدرته على دفع ثمن الفتاة، بعد وصوله إلى سن البلوغ بطبيعة الحال. فلا يستطيع الشاب لدى الباساري في توغو أن يتزوج قبل السابعة عشرة، ويستطيع فعل ذلك منذ الخامسة عشرة أو السادسة عشرة في بقيّة أفريقيا الغربية. ويحدّد مجلس القبيلة سنّ العشرين بوصفه حدّاً أدنى لزواج الرجل في أوغندا، وكان السن المناسب للزواج لدى شباب الباغاندا ست عشرة سنة في السابق، شريطة أن يستطيع الشاب دفع المهر. والقاعدة عند الفانتي أن يجد الأب لابنه

(1) Duff, op. cit. p. 311.

(2) Klose, op. cit. p.508.

زوجة بمجرّد وصوله إلى سنّ البلوغ. ويستطيع رجال الهيريرو أن يتزوجوا بعد سن السادسة عشرة، ويستطيع ذلك رجال البوشيمان أوين في عمر يتراوح بين السادسة عشرة والثامنة عشرة، ورجال القبائل قرب حصن جونسون عند بلوغ السابعة عشرة[1]، ورجال الفور في أفريقيا الوسطى عند بلوغ العمر نفسه، ويتزوج رجال الوانيياموزي في جنوب فكتوريا نيانزا في عمر يتراوح بين السابعة عشرة والعشرين. ورجال الواتيبا في أفريقيا الشرقية الألمانية في عمر يتراوح بين الثامنة عشرة والعشرين. ورجال الوادشاغا بعد الرابعة والعشرين. وأدنى عمر معروف لزواج الرجال في أفريقيا نجده في مدغشقر حيث يتزوج معظم الشباب في الرابعة عشرة[2].

يبدو الزواج في نظر معظم البدائيين أمراً لا بدّ منه. ويبدو إلى حدّ ما لدى الشعوب الحضارية، كما رأينا، أنّ الرجل عاجز عن إشباع غرائزه الجنسية خارج نطاق الزواج. ولا تصلنا أخبار عن حالات العزوبة إلاّ في المناطق التي يعدّ الزواج فيها أمراً غير ملزم. وقد لوحظ وجود مثل هذه الحالات عند بعض هنود أمريكا الجنوبية، والقبائل الدراڤيدية في الهند. ويرى كروك أنّ الحرية الجنسية التي تتمتع بها الفتيات قبل الزواج هي التي تسمح للرجال بأن يتجنبوا الزواج وإضاعة فرصتهم في العيش، إلى أن يشعروا بضرورة بناء بيت لآخرتهم. ولكن حتى في حالة قدرة الرجل على إشباع رغبته الجنسية خارج الزواج، فإن الزواج يصبح حاجة له يوماً ما. فهو يحتاج رفيقة ببيته، لأنّ المرأة هي التي تبحث عن الحطب والماء، وتشعل النار، وتحضّر الغذاء، وتصنع الجلود والملابس، وتجمع الجذور والفواكه، وتزرع الأرض معظم الأحيان عند الشعوب الزراعية. إن الرجل مجبر على أن يتّخذ زوجة تنجب له أطفالاً، تغذيهم وتربّيهم. فالرجل من غير ذرّية، يعدّ سيّء الحظ ضمن ظروف الحياة البدائية، فالصحّة والشعور بالأمان يعتمدان بشكل مباشر على علاقات القربى، والشباب هم الذين يعيلون كبار السنّ، والرجل من غير أولاد قد يتعذّب بعد مماته أيضاً، لأنّ أحداً لن يهتمّ به في عالم الأموات.

---

(1) Stannus, in Jour. Roy. Anthr. Inst. xl. 310.

(2) Grandidier, op. cit. ii. 164.

فممّا يرعب أفراد الأسكيمو قرب مضيق بيرنغ رعباً تاماً، فكرة موتهم من غير أن يتأكّدوا من أنّ أحداً سيهتم بخيالاتهم خلال الأعياد الدينية، فهم يخشون عذاب القبر إذا أهمل الأمر، ولذلك يتبنى الزوجان أطفالاً لكي يهتموا بخياليهما بعد الموت ويقدمون الضحايا اللازمة في عيد الأموات، *إذا لم يستطيعا إنجاب الأطفال. ويذكر الكاهن روسكو أنّ* الزواج عند الباجيزو في أفريقيا الشرقية البريطانية إجراء عمليّ أكثر ممّا هو تعبير عن الحبّ، لأن الأطفال هم الوسيلة التي تساعد روح الميت[1]. ولذلك نجد أسباباً عديدة لكي يرغب رجل بإنجاب ولد على الأقلّ عند قبائل الأينو، حسبما يرى باتشيلور، فالولد يصبح الأب الديني أثناء وفاة الأب، ويصبح وريثه، ويحافظ على الثروات الأساسية للعائلة ثم يورثها إلى من يأتي بعده، ويصبح زعيم العائلة ويأخذ مكان أبيه، ويستطيع أيضاً أن يهتم بأبيه أثناء شيخوخته[2].

والشاب البدائي أيضاً لا يبذل جهداً كبيراً لإعالة العائلة. فقد لاحظ العقيد «لو» أثناء حديثه عن قبائل الهند أنّ المجتمع إذا كان في حالة طفولة، فالشاب فيه يستطيع أن يتزوّج باكراً إذا كان يتمتع بالقدرات ذاتها التي يتمتع بها الرجل داخل القبيلة، بحيث يستطيع الاعتماد على نفسه في الصيد وتأمين الغذاء. والواقع أن هذا الأمر لا يتطلّب كثيراً من التفكير، فالشاب يلاحظ بسرعة أن مصلحته تقضي الحفاظ على مركزه، وهذا ينطبق أيضاً على القبائل الزراعية ومربّي المواشي. فيذكر بيكمور أنّ صعوبات إعالة العائلة أمر لا يعرفه الماليزيون، والحقيقة أنّ المرأة والأطفال ليسوا عالة على الرجل بل هم مصدر ثروته. وقد ذكر هيريو أثناء حديثه عن بعض هنود كندا أنّ الأطفال هم ثروة الشعوب البدائية[3].

ومع ذلك هناك حالات لدى الشعوب البدائية تجبر الأفراد على أن يعيشوا عازبين فترة طويلة، ومن الصعب على الشاب الصغير أن يجمع

---

(1) Rosco, Northern Bantu, p. 172.

(2) Batchelor, Ainu and their Folk-Lore, p. 231 sq.

(3) Heriot, Travels through the Canadas, p. 337.

مبلغاً كافياً عندما يكون ملزماً بشراء زوجة. وذكر لي السيد إيليس أنّ الشباب الصغار الذين يفتقرون إلى امتلاك المواشي مجبرون على الانتظار سنوات كثيرة قبل الزواج عند قبائل الزولو. وعندما سأل كامبل بعض الكاند عن أسباب امتناعهن عن الزواج كان الجواب أن النساء غاليات جدّاً[1]. ويذكر سبيسر أنّ سكان جزيرة البانتيكوت بشكل عام لا يستطيعون أن يشتروا امرأة إلاّ إذا كانت أرملة مسنّة ذات سعر متدن، فالشابات يشتريهنّ المسنّون الميسورون. وواقع الحال أنّ كثيراً من شباب العامّة تأخّر زواجه أو يبقى عازباً بسبب هذه العقبة المتمثّلة بسعر النساء؛ وربّما بدا أنّ هذه العقبة يتعرّض لها الشباب فقط، ولكنها أيضاً تجبر نساءً كثيرات على البقاء عازبات. فالعوانس اللواتي ينتمين إلى عائلات محترمة موجودات لدى الموندا كول والموندا هو أكثر من أيّ مكان آخر في الهند. ومن النادر في جزر السالومون أن يتمكّن شابّ من الزواج من ابنة رئيس القبيلة لأنّ سعرها غال جدّاً[2]. ورغم أهمّية المهر فيجب ألاّ نبالغ في عدّ ذلك عائقاً مهمّاً أمام الزواج، فإذا لم يتمكّن شاب من شراء زوجته نقداً، يستطيع الحصول عليها مقابل عمله عند أهلها، أو يستطيع تربيتها وإعالتها منذ الصغر. وقد لاحظ أڤيبوري أن سعر المرأة تحدّده ظروف القبيلة بحيث يستطيع الشاب العامل النشيط أن يحصل على واحدة. ولاحظ مارسون أثناء حديثه عن السكان الأصليين في سومطرة أنّ مهر المرأة لا يشكّل عائقاً أمام الزواج كما هو مفترض، لأنّ أغلب العائلات يملك شيئاً ما، والثمن الذي تقبضه عائلة ما من ثمن فتياتها، يكفي لشراء زوجات لأبنائها من عائلات أخرى[3].

ربما كان أمراً صعباً أن يجد رجل فقير زوجة خاصّة في المجتمعات *البدائية التي يزيد فيها عدد الرجال على عدد النساء، وهذه الحالة شائعة.* ولا تشكّل زيادة عدد الرجال على عدد النساء مشكلة عند الشعوب التي تتبنّى نظام تعدد الأزواج، فالمشكلة قائمة عند الشعوب التي لا تتبنّى هذا

(1) Campbell, Wild Tribes of Khondistan. p. 143.

(2) Penny, op. cit. p. 93.

(3) Marsden, Op. Cit. p. 256 sq.

النظام، ويوجد لديها بالتالي فائض من الذكور الذين لا يستطيعون الزواج، وهذه هي الحال في جزر المحيط الهادي التي يتباين فيها عدد الذكور الذين عن عدد الإناث، ففي جزر الباك عازبون كثيرون بسبب العدد الفائض من الذكور. ولاحظ تورنوالد أنّ سبب الزواج المتأخر عند سكان جزيرة بوين من جزر السالومون عائد أساساً إلى الثمن الباهظ للنساء، وعائد أيضاً إلى قلّة عدد الذكور؛ ويضيف أنّ هذه الظاهرة موجودة رغم تبنّي نظام تعدّد الزوجات. ويرى هاجن أن تعدّد الزوجات هو السبب الأساسي الذي يحول دون زواج رجال كثيرين في جزر السالومون. في شبه جزيرة الغازال من بريطانيا الجديدة عدد كبير من العازبين إلى جانب التزام تعدّد الزوجات لدى الأغنياء[1]. وعدد الرجال أكثر من عدد النساء عند السكان الأصليين لأوستراليا، والمتقدمون بالسنّ يملكون زوجات كثيرات، بينما يضطر شباب كثيرون إلى الانتظار فترة طويلة قبل الحصول على امرأة.

إنّ تعدّد الزوجات عائد أساساً إلى توزيع الثروة بشكل غير متساوٍ عموماً، وتوزيعها بشكل غير متساوٍ أيضاً بين الجنسين، ممّا يؤدّي إلى بقاء الشباب الفقراء عازبين. وقد وصلتني وثائق كثيرة حول هذا الموضوع من مراسلين عاشوا بين قبائل بدائية متعدّدة. فقد استلمت وثائق من السيد هادفيلد عن السكّان الأصليين في ليغو، ومن السيد كوزان عن الكافر في الناتال، ومن السيّد إنغام عن الكاكونغو، ومن الدكتور سميث عن الباتيك. وذكر السيد ويكس عن البولوكي في الكونغو العليا أنّ نظام تعدّد الزوجات جعل النساء يرتبطن بعدد قليل من الرجال الذين كانوا قد اشتروهنّ أو ورثوهن، فأغلب الشباب من الطبقات الوسطى والفقيرة يشكو من العجز عن إيجاد زوجة، ولذلك نجد عدداً قليلاً من الرجال يملك جميع نساء المدينة، إذ يكون لكلّ من هؤلاء أربع زوجات أو خمس، وقد يبلغ العدد خمساً وعشرين زوجة أو ثلاثين، بالإضافة إلى وجود رجال كثيرين مجبرين على البقاء عازبين[2]. والأمر نفسه يذكره ويلسون بشأن قبائل غينيا الوسطى

---

(1) Burger, op. cit. p. 28 sq.

(2) Weeks, Among Congo Cannibals, p. 135.

التي يزدهر لديها نظام تعدد الزوجات، بالإضافة إلى وجود عدد كبير من الشباب من غير زوجات.

وفي ماكان إحدى جزر جلبرت، هناك عدد كبير من الشباب العازبين، لأن أغلبية النساء ملك للأغنياء وأصحاب السلطة. ويذكر هارديستي أنّ لدى هنود الكوتشين عدد قليل من الشباب الذين لديهم زوجات شرعيات، والباقون يكتفون بأرامل متقدمات في السن من اللواتي لا يريدهنّ أحد، لأنّ الزعماء والأطباء، وذوي المراتب الاجتماعية العليا يحصلون على النساء. وربّما كان تعدّد الزوجات سبباً في عزوبة الرجال، حتى لو كان عدد النساء أكبر[1]، وهذا ما يذكره الدكتور فيلكين عن الباغاندا، فالرجال الفقراء هناك لا يستطيعون الزواج بسبب تعدّد الزوجات، رغم أنّ عدد النساء يبلغ أكثر من ثلاثة أضعاف وثلث ضعف عدد الرجال. وهذه هي حال الكوندي التي تعيش في أفريقيا الألمانية القديمة، فمن الغريب هناك وجود تلك الزيادة الكبيرة في عدد الفتيات، ورغم ذلك نجد عدداً غير قليل من الشباب يبقون عازبين لأنّ الرجال الأكبر سناً لديهم زوجات كثيرات. ومن ناحية أخرى، يجب ألاّ نذهب إلى أنّ تعدّد الزوجات يؤدّي إلى العزوبة الجبرية لدى بعض الرجال بشكل حتمي، فلدى كثير من الشعوب التي تتبنّى نظام تعدّد الزوجات لا نجد هذه الظاهرة إلاّ على نطاق ضيّق، وغالباً ما تكون بسبب زيادة عدد النساء، بحيث يتمكن كلّ رجل من الزواج من زوجة واحدة، بالإضافة إلى وجود رجال لديهم أكثر من زوجة. وقد نفى سوان وجود بالغين غير متزوجين لدى قبائل الواغوها قرب بحيرة تانجانيقا، رغم تبنّي نظام تعدّد الزوجات، لأن عدد النساء أكبر بكثير من عدد الرجال. ومن المؤكّد أنّ تعدّد الزوجات ليس السبب الأهمّ في عزوبة الرجال خلال المراحل البدائية الأولى من الحضارة، لأنّ ذلك النظام كان مُتبنٍّ على نطاق صغير. ولا يمكن أن يكون الفقر سبباً وحيداً لبقاء الرجال عازبين، لأنّ تراكم الثروات في ظروف الحياة البدائية لا يمكن أن يكون قد وصل إلى درجة تستحقّ الذكر.

---

(1) Hardisty, «Loucheux Indians» in Smithsonian Report, 1866 p. 312.

إذا كان نظام تعدّد الزوجات يؤدّي إلى عزوبة الرجال فمفعوله عكسيّ على النساء. فقد لاحظ جونود في وصف البانتوس في جنوب أفريقيا أنّ أيّ فتاة تستطيع أن تجد زوجاً في بلاد يسود فيها نظام تعدّد الزوجات[1]. ويبدو في البلدان التي لم يصلها الأوروبّيون أنّ تعدّد الزوجات يجري تبنّيه في حال وجود زيادة في عدد النساء، وعلى هذا الأساس ينتفي وجود *العوانس لدى الشعوب البدائية. ويجب ألاّ نفترض أنّ تعدّد الأزواج يفضي* بالضرورة إلى تعدّد الزوجات. فهناك نظام تعدد الأزواج عند الشعوب التي يزيد فيها عدد الرجال على عدد النساء من جهة، ولا يوجد شعب بدائي واحد يلتزم نظام الزواج الأحادي بشكل حصري، من جهة أخرى. فمن الممكن أن نجد نظام تعدّد الأزواج إلى جانب نظام الزواج الأحادي إلى جانب نظام تعدّد الزوجات، لدى الشعب البدائي نفسه، ويمكن أحياناً أن نجد نظام الزواج الجماعي إلى جانب الأنظمة السابقة.

من العوائق التي لا بدّ من ذكرها في إطار الحدّ من فرص الزواج أمام الشباب البدائيين، تبنّي نظام الزواج الخارجي بشكل إلزامي، أي «الزواج من قبيلة أخرى»؛ فيذكر بوغوراس أن أعداد العازبين لدى التونغوز أعلى مما هي عليه لدى التشوكتشي، والسبب لا ينحصر في ارتفاع ثمن النساء (كاليم)، وإنّما يرجع أيضاً إلى الزواج الخارجي الإلزامي، فلا يجوز للفتاة أن تتزوّج إلاّ رجلاً من قبيلة أخرى[2]. ولاحظ سبيسر أنّ السكّان الأصليين لجزيرة بانتيكوت يمنعون الزواج بين الأقارب، وهذا ما يقلّل فرص الزواج إلى حدّ كبير، بحيث صار الشاب في أيّامنا هذه، وبالترافق مع تناقص عدد السكان، عاجزاً عن إيجاد زوجة حتى لو كان محاطاً بعدد كبير من الفتيات المناسبات للزواج[3]. ويضاف إلى هذه الأسباب التي لا تفسّر وجود الأعداد الكبير للعازبين من السكّان الأصليين لأوستراليا إلاّ تفسيراً جزئيّاً، سبب آخر يتعلّق بالشروط القاسية للزواج التي تجعله محصوراً قطعاً بين عدد ضئيل جدّاً من الشباب والشابّات.

---

(1) Junod, op. cit. i. 184.

(2) Bogoras, op. cit., p. 570.

(3) Speiser, op. cit. p. 234.

تقف الحياة العسكرية عائقاً أحياناً في وجه زواج الشباب البدائيين مثلما هي الحال لدى الشعوب المتحضّرة، فيذكر لنا الكتاب القدماء أنّ الشباب المحاربين من الإيروكوا، وجيرانها، لم يكونوا يتزوجون قبل سنّ الثلاثين إلاّ نادراً، لأنهم يعتقدون أنّ التعاطي مع النساء يُضعف الرّكب ويجعل ركضهم ثقيلاً. ومن كان يتزوّج باكراً كان يعدّ غير صالح للحرب والصيد، وكان محتقراً ويعدّ مخنّثاً. أمّا المساعي في أفريقيا الشمالية، فقد كانت تمنع زواج المحاربين منعاً باتّاً، مع ملاحظة أنّ إقامة العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج لم تكن ممنوعة. فالشباب المحاربون لم يكونوا يعيشون مع باقي أفراد القبيلة، وإنّما في أماكن خاصّة منفصلة (كرات) وتعيش معهم فتيات صغيرات غير بالغات وغير متزوّجات، ولا يُسمح لهؤلاء الشباب بالزواج قبل سن الثلاثين بشكل عام، وبعد أن يكون كل منهم قد جمع كمّية مناسبة من المال، أو حاز ملكيّة معينة، أو تميّز عن سواه بشجاعة فائقة تمكّنه من التقاعد باكراً، بحيث يصبح المحارب نفسه كبيراً. وتقضي عادات القبيلة أن تسمح للمحاربين بإقامة علاقات جنسية مع الفتيات من غير زواج، لأنها ترى أن فصلَ الفتيات عن المدافعين عنهنّ، يجعلهنّ في موقع إغراء رجال العدوّ، بحيث يدفعهنّ ذلك إلى خيانة مصالح القبيلة[1].

يذكر شوتر أنّ الشباب العازبين في بلاد الزولو يحتاجون إلى إذن من الملك لكي يتزوجوا، وقد لا يمنح الملك هذا الإذن قبل أن يبلغوا سنّاً تتراوح بين الثلاثين والخامسة والثلاثين، وسبب ذلك عائد إلى الاعتقاد بأن العازبين جنود أفضل من المتزوجين الذين يربطهم أطفالهم بالحياة. ولكن الذين أتوا بعد هذا الملك كانوا أكثر تسامحاً؛ ويبدو أنّ هذا التقليد المضادّ للطبيعة البشرية كان مبنيّاً على أسس قديمة، وعندما جاء الملك تشاكا أبقى مفعوله سارياً. وأودّ أن أشير بهذا الخصوص إلى أنّ المحاربين في روما القديمة «milites grégales» لم يكن يحقّ لهم الزواج رغم أنهم كانوا مواطنين رومانيين، وكانت النساء اللواتي يعشن معهم يعتبرن رفيقات لهم،

(1) Eliot, East Africa protectorate. p. 136 sq.

حتى لو كنّ زوجات شرعيات لهم قبل أن ينخرطوا في سلك المحاربين. وقد ألغي هذا القانون في زمن القيصر سبتيم سيفير «Septime Sévère»؛ ولكن من المؤكّد أن المحاربين في القرن الرابع كانوا يتمتّعون بحق الزواج أثناء أداء الخدمة الإلزامية[1]. سأتحدّث في الفصل اللاحق عن النايار في المالابار، وعن كوزاك زابوروغ الذين كانوا محرومين من الزواج، وقادرين على اتّخاذ عشيقات. وفي جزرالساندويش كان رجال حاشية الملك يبقون عازين على وجه الأغلب، ولكنهم كانوا يمارسون اللواط والجنس خارج نطاق المؤسسة الزوجية.

ربما كان سبب الخطوبة المبكّرة عائداً إلى صعوبة إيجاد زوجة شابّة فيما بعد، وانتشارها الواسع عند جميع السكّان الأصليين في أوستراليا عائد إلى زيادة الطلب على النساء من غير شك. ويحكى أن سكان فكتوريا الشرقية كانوا يخطبون عدّة فتيات للصبي الصغير، فإذا ماتت إحداهن يستطيع إيجاد أخرى عندما يكبر، وتُلتزم الطريقة نفسها بالنسبة للفتيات الصغيرات، حيث تخطب الفتاة لأكثر من شاب، بحيث تضمن الحصول على رجل واحد في الحدّ الأدنى عندما تكبر. وربّما كان الحصول على فتاة صغيرة يرتدّ إلى سبب اقتصادي أيضاً، فاختيار فتاة صغيرة بين السادسة والسابعة عائد إلى انخفاض سعرها، وهذا ما تعمل به المونغواندي في مونغالا العليا في حوض نهر الكونغو[2]، وتعمل به النغريتو في زامباليس الشمالية في جزيرة لوزون في الفيليبين. ويعزو ريد الأمر إلى رغبة أهل الشاب بدفع مبلغ ضئيل من جهة، وإلى رغبة الفتاة نفسها بالحصول على المبلغ المدفوع في وقت مبكر. ويدعم رأيه أن هذه العادة ليست موجودة لدى سكان زامباليس الوسطى التي لا يأخذ فيها الزواج شكل البيع والشراء، مثلما هي الحال في المناطق الأخرى. وفيما يتعلّق بزواج الأطفال في منطقة الخليج الماليزي، فالأمر منبثق من قلق الأهل حول زواج غير معروف، فمن الشائع هناك ضياع مستقبل الفتاة، حيث يؤدّي

---

(1) Meyer, Der römische Konkubinat, p. 106.

(2) Johnston, George Grenfell, ii. 677.

ذلك إلى تمتّع الفتاة المرتبطة المخطوبة بمزايا مهمّة ترفع سعرها. فالفتيات غير المخطوبات من اليوروبا على ساحل العبيد يمنحن أنفسهن لأي رجل يعجبهنّ، وإذا لم تكن الفتاة المخطوبة عذراء، فذلك يعدّ سبباً كافياً لفسخ خطوبتها.

وربما كانت رغبة العائلات في توطيد علاقات الصداقة والتحالف فيما بينها من الدوافع البارزة لخطوبة الأطفال، أو ربّما تملّكت إحدى العائلات رغبة قوية للارتباط بعائلة أخرى أقوى. مع ملاحظة أنّ معظم هذه الخطوبات تعقده العائلات الغنية والقويّة، بوصف ذلك تجسيداً لعلاقات تحالف سياسيّ بين الزعماء[1].

لا يتزوج الصغار قبل الكبار لدى معظم الشعوب ذات النصيب المتدني من التحضّر، وإذا حدث ذلك فإنّه يعدّ عملاً غير لائق. ويشيع ذلك في الصين التي يتزوج فيها الأولاد بحسب أعمارهم؛ ويشيع أيضاً لدى الشعوب الساميّة والآريّة؛ فقد ورد في التوراة قول لابان: «في بلادنا لا يمكن تزويج الصغيرة قبل الكبيرة»؛ ولا يقبل المصريون حتى اليوم تزويج الصغيرة قبل الكبيرة، ويذكر قانون الهند القديم أنّ تزويج الصغير قبل الكبير يعدّ عملاً غير لائق في الحقبة الفيدية، ومن يخالف هذا القانون يتعرّض للعنة أو عقوبة على الأقلّ. وفي بلاد البنجاب نجد المسلمين والسيخ والهندوس يرون زواج الصغير قبل الكبير أمراً يشبه اللعنة[2]. ويشيع ذلك أيضاً في سيبيريا وبلغاريا، حيث يتزوج الأخ الأكبر قبل من يليه، وتتزوج الفتيات قبل الشباب، وإذا كان هناك فارق كبير في عمر أختين، إحداهما متزوّجة والأخرى طفلة، لا يضطر الشاب إلى أن ينتظر أخته الطفلة حتى تكبر وتتزوج. ومن الأفضل في اليونان حتى اليوم أن تتزوّج جميع فتيات العائلة قبل جميع ذكورها، وأن تتزوج الكبيرة قبل الصغيرة، والمعتاد في إيرلندا أن تتزوّج الفتيات أوّلاً، بدءاً من الكبيرة، ولا تزال هناك بقايا من ذلك في الزيجات المعقودة في إنكلترا واسكتلندا.

---

(1) Ellis, Yoruba-speaking peoples of the Slave Coast, p. 184.

(2) Pandit Harikishan Kaul, Census of India, 1911, vol. xiv. Punjale. Report, p. 268.

ويورد براند وثيقة تقول: إذا تزوجت الصغيرة قبل أخواتها الكبيرات، فعليهنّ أن يرقصن في عرسها حافيات الأقدام، لأنّ ذلك يدفع عنهن الحظّ السيّء ويوفّر لهنّ أسباب الزواج. وقد لمح شكسبير إلى وجود هذه العادة التي لا تزال موجودة في شمال إنكلترا. وفي شروشير وفي كلورسيسترشاير حيث يجب على الكبرى أن ترقص في عرس أختها الصغرى حافية القدمين، أو أن تقفز فوق خنزير، أما في الكلوسترشاير فعليها أن ترقص مع عصا[1] لأنها سمحت لأختها الصغرى أن تتزوّج قبلها، وفي بلاد الغال عليها أن ترقص حافية القدمين أمام الجميع. والأمر نفسه ينطبق على الإخوة الكبار فيما إذا سمحوا لإخوانهم الأصغر أن يتزوجوا قبلهم[2]. وفي ضواحي بالمورال تجبر الأخت الكبيرة التي تزوجت أختها الصغرى قبلها على ارتداء جراب أخضر، ويمارس عمال المناجم في فيف التقليد نفسه، حيث يجري تعليق جراب أخضر سرّاً على ثياب الأخ الكبير أو الأخت الكبيرة أثناء حفل زفاف الأخ الأصغر أو الشقيقة الصغرى، وعندما يتم اكتشاف ذلك يعلّق الجراب على الذراع اليسرى خلال ما تبقّى من الحفل. إن ذلك ينطلق من ضرورة زواج الرجال والنساء بمجرّد وصولهم إلى سنّ مناسبة للزواج، وأنّ من غير الطبيعي أن يبقى الأخ أو الأخت الأكبر على العزوبة إذا وصل الأشقاء الأصغر إلى سنّ الزواج. إنّ العزوبة حالة نادرة لدى الشعوب التي لها نصيب ضئيل من الحضارة، مثلما هي كذلك عند البدائيين الذين يعدّون الزواج واجباً.

في المكسيك القديمة يجبر الرجل على الزواج بمجرّد بلوغ العشرين، إلاّ إذا أراد أن يصبح راهباً. والعمر المحدّد هناك لزواج الفتيات أحد عشر عاماً، ولكن كلافيجرو يجعله يتراوح بين السادسة عشرة والثامنة عشرة. ويحكى أنّ العزوبة حالة صعبة في تلاسكالا، حيث يجري حلق شعر الرجل العازب بالكامل تعبيراً عن إهانته. وكان على حاكم المقاطعة في البيرو القديمة أن ينظّم كلّ عام أو عامين حفلاً لتزويج جميع الشباب الذين

---

(1) Ibid. Ser. vi. vol. viii. 147.

(2) Frazer. op. cit. ii. 288.

يتجاوزون الرابعة والعشرين، وجميع الفتيات اللواتي يتجاوزن الثامنة عشرة.

يذكر الدكتور كراي أنّ الصينيين جميعاً، وبدون استثناء، وسواء كانوا أقوياء أم عجزة، جميلين أم قبيحين يجبرهم أهلهم على الزواج حالما يصلون سنّ البلوغ. وينظر الأهل إلى وفاة الولد البالغ العازب، وإلى وفاة الفتاة البالغة العازبة بوصف ذلك حدثاً خطيراً، وإذا مرض أحد العازبين مرضاً شديداً يجبره أهله على الزواج مباشرة. يرى الصينيون أنّ الزواج مؤسسّة لا بدّ منها، إلى درجة أنّهم يزوّجون الأموات، فهم يزوجون أرواح الأطفال وأرواح الطفلات الذين يتوفّون في مرحلة مبكرة من الطفولة(1). يعدّ موت الرجل من غير ولد مأساة حقيقية، ويعدّ ذلك إساءة إلى أجداده جميعاً، لأنهم بذلك محكومون بالعيش بشكل مثير للشفقة في العالم الآخر. فمن غير ذرّية كافية، لا تقام الواجبات على قبور الأجداد، ولا تُؤدّى الطقوس الخاصّة بالأموات. وينفي كونفوشيوس وجود جريمة أكبر من ذلك، ويقول مونشيوس: إن هناك ثلاث جرائم ضدّ المجتمع، أكبرها الامتناع عن إنجاب الذرية. ولذا لا توجد جريمة أكبر من بقاء الرجل عازباً، وإذا بلغت زوجة رجل ما سنّ الأربعين من غير أن تنجب ولداً، فمن واجبه أن يتّخذ عشيقة(2). وهذه التقاليد «اللياقات» الأخلاقية الصينية متبنّاة في اليابان منذ أكثر من ألف سنة. فعلى الرغم من أن القانون لا يمنع التزام العزوبة، لكنّها حالة لا يقبلها الرأي العام. ويذكر الأستاذ هوزومي أنّ فكرة ضرورة الزواج مترسّخة في أذهان الناس إلى الدرجة التي لا تحتاج معها إلى قانون يرسّخها، ويضيف أنّ المنع الفعلي للعزوبة كان سارياً على زعيم العائلة، أمّا بقيّة أفراد العائلة فقد كانت العزوبة مفروضة بوصف ذلك حالة عامّة. فقبل عام 1868 كان الأخ الكبير يتزوّج لأنّه كان الوريث الوحيد، ولم يكن الإخوة الآخرون قادرين على الزواج، ولم تكن هناك حاجة لأن يتزوّجوا أو ينجبوا أطفالاً، لأنّ فرصة رئاسة العائلة أو

---

(1) Cray, op. cit. i. 216 sq.

(2) Hozumi, Ancestor-Worship and Japanese Law, P. 129. sqq.

القبيلة لم تكن متاحة أمام أيّ منهم. وقد كان هذا التقليد متّبعاً لدى عائلات الساموراي، ولدى طبقة الجيش، وزعماء الإقطاعيين، وهؤلاء جميعاً لم يكونوا يسمحون لأولادهم الصغار بالزواج، وكان هناك استثناءات تضم التجار وذوي المهن اليدوية، والمزارعين في مناطق محدودة. وعندما يتزوج الابن الأصغر، فعلى الزوجين الجديدين أن يشكّلا عائلة منفصلة. وخلال مرحلة التاهو ـ ريو (701 ـ 1192) كان الشاب قادراً على الزواج في سنّ الخامسة عشرة، والفتاة في سنّ الثالثة عشرة، أمّا القانون فكان يفرض سنّ السابعة عشرة للذكور والخامسة عشرة للإناث[1].

وفي كوريا يتزوّج الشباب عادة في عمر الخامسة عشرة أو السادسة عشرة، ومن المفضّل أن تكون الزوجات أكبر من الأزواج بسنة أو سنتين، حيث تتزوج فتاة في سن الثانية عشرة أو الثالثة عشرة شابّاً صغيراً في العاشرة أو أصغر؛ ويتحدد الزواج على الأغلب عندما يكون الزوجان في عمر أدنى، ويقال هناك: لا يسمّى الكائن البشري الذكر رجلاً ما لم يتزوّج مهما كان عمره، بل يسمّى «ياتو» وهذه التسمية يطلقها الصينيون على الفتيات الصغيرات اللواتي لم يصلن إلى سنّ البلوغ. فالشاب الذي يبلغ الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة يستطيع أن يأمر الياتو أو يشتمه أو يضربه، حتى لو كان هذا في الثلاثين أو أكثر، ولا يجرؤ أن يفتح فمه أو يظهر أيّ تذمّر[2]. الفكرة الشائعة عند الشعوب الساميّة تتلخّص في أنّ الرجل الذي يموت من غير أطفال ينقصه شيء مهم في النفس (الشيول Shéol) لأنّه لن يتمتّع بطقوس الأجداد التي كانت من حقّه في الحقبة الغابرة[3]. فاليهود يعدّون الزواج واجباً دينيّاً، ويرى القانون اليهودي المعروف بـ (شولهان أروخ) أنّ الممتنع عن الزواج مذنب، وذنبه إراقة الدماء وانتقاص صورة الربّ، وإبعاد الإله عن إسرائيل، ولذلك يحقّ للمحكمة أن تجبر العازب الذي تجاوز سنّ العشرين على الزواج.

---

(1) Civil Code of Japan, § 765, p. 201.

(2) Ross, History of Corea, p. 313.

(3) Mayer, Rechte der Israeliten, P.P. 286, 353.

ويعدّ الميشنا سنّ الثامنة عشرة هو السنّ المناسب لزواج الرجل، والثالثة عشرة أي (سنّ البلوغ) هو السنّ المناسب لزواج البنات، وفي حقبات مختلفة كان السنّ المناسب للزواج لدى اليهود أدنى من ذلك، فكان شبابهم يتزوّجون قبل سنّ البلوغ في القرن الثامن عشر، وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر لم يكن عمر الخاطب يتجاوز عشر سنوات، وكانت المخطوبة أصغر من ذلك. ورغم أن الإسلام جعل الزواج عقداً مدنيّاً، فإنه لا يأمر به بوصفه واجباً دينيّاً، وإنما أمر به بوصفه «واجباً على كلّ من استطاع» وعندما يتزوج عبد الله فإنه يكمل نصف دينه. وفي المغرب العربي يعدّ الرجل المتزوّج رجلاً مباركاً في هذه الحياة، ويذهب بعد وفاته إلى الجنة، والذي يمتنع عن الزواج يغلق درب الجنة في وجهه ويقضي حياته مع الشيطان[1]. وفي البلدان الإسلامية عموماً يعدّ امتناع الرجل البالغ عن الزواج عملاً مخزياً، إذا لم يكن لديه عوائق مقبولة. ولاحظ نيبور أنّ المرأة غير المتزوّجة نادرة في الشرق بعد بلوغ سنّ معينة، فهي قد تتزوّج رجلاً فقيراً، أو تصبح زوجة ثانية لرجل متزوج، المهمّ ألاّ تظلّ عازبة؛ ويذكر الدكتور بولاك في حديثه عن بلاد فارس أنّ أيّة فتاة في سنّ الحادية والعشرين هي متزوّجة حكماً، ولا يوجد هناك أي رجل كبير في العمر يعيش عازباً. ويذكر ألفينستون أنّ الأفغانيّين يجعلون العمر الطبيعي للزواج عشرين عاماً للرجل وخمسة عشر عاماً للفتاة، أما الرجال غير القادرين على دفع مهر المرأة، فربّما يبقون عازين حتى سنّ الأربعين، وتبقى الشابّة أحياناً عازبة حتى الخامسة والعشرين، بالإضافة إلى أنّ الأغنياء هناك يتزوجون أحياناً قبل سنّ البلوغ.

أما الشعوب الآريّة فقد كانت تنظر إلى العزوبة بوصفها كفراً وشقاء حسبما نقل ذلك فوستيل من كولانغ وسواه: «العزوبة كفر لأنها خطر على روح العائلة، وهي مأساة لأنّها تحرم العازب المتوفي من طقوس ما بعد الموت». فسعادة الرجل في الحياة الأخرى تعتمد أساساً على وجود سلالة مستمرّة من ذكور ذرّيته، وظيفتهم الرئيسة تقديم الضحايا لسلام روحه[2].

---

(1) Westermarck, Marriage ceremonies, in Marocco, p. 359.

(2) Fustel de Caulanges, La cité antique. p. 54 sq.

ومن المؤكّد عندهم إمكانيّة تبنّي ولد، ولكنّ الريغ ڤيدا ترى ذلك غير كافٍ. ولا تزال فكرة إنجاب الذكور تعيشُ في الهند الحديثة: فالهندي ملزم بالزواج وإنجاب الأطفال الذين سيؤدّون طقوس الدفن، وإلاّ فإنّ روحه ستضيع معذّبة في صحارى الأرض. والزواج في الهند واجب من أجل الأبناء أيضاً، وإلاّ يفقدون الاحترام، وبالإضافة إلى شيوع النظرة السيّئة للعازب بوصفه عضواً غير نافع في المجتمع، وخارجاً عن حدود الطبيعة فإن وجوده ليس مشرّفاً لعائلته. ومن جهة أخرى نجد أن وجود فتاة غير متزوّجة بعد سنّ البلوغ في الطبقات الاجتماعية العليا يجلب العار على والدها وعائلتها، حيث تعدّ مثل هذه العائلة ملعونة من الآلهة. وإذا أخذنا النصوص بحرفيّتها نجد أنّ هذه الفتاة تنشر اللعنة على ثلاثة أجيال من الأجداد[1]. من بين الفتيات العازبات في الهند لا نجد إلا فتاة واحدة تجاوزت الخامسة عشرة من أصل أربع عشرة فتاة. ورجلاً واحداً قد تجاوز الثلاثين من أصل أربعة وعشرين رجلاً عازباً. والزواج عند الهنود يعقد بشكل مبكّر عموماً، والعازبون هناك هم المتسوّلون والعاجزون والعاهرات والعشيقات، وبعض المتدينين، وأفراد من مجموعات تبيح تعدّد النساء والزوجات، بالإضافة إلى أولئك الذين لم يستطيعوا الانسجام مع تقاليد مجتمعهم في الدخول ضمن عقد زواج تقليدي.

يتزوّج عدد كبير من فتيات الهند وشبابها في مراحل مختلفة من الطفولة: فمن بين ألف طفل وطفلة هناك عشرة صبيان وثماني عشرة طفلة يتزوجون دون عمر الخامسة. ومن بين كلّ ألف طفل وطفلة تتراوح أعمارهم بين الخامسة والعاشرة يتزوج 48 صبياً و132 طفلة. ومن بين كلّ ألف فتى وفتاة تتراوح أعماهم بي العاشرة والخامسة عشرة، يتزوّج 159 فتى و488 فتاة. وزواج الأطفال منتشر على وجه الخصوص في البيهار والأورسيا، وضواحي بومباي، وبارودا، وحيدر أباد، أي في المناطق الوسطى من الهند؛ وهي نادرة في شرق وغرب وجنوب الهند. وعند الهندوس بشكل خاص، وهو نادر جداً عند المسلمين والمسيحيين

(1) Sleeman, Rambles and Recollections of an Indian official, i. 50.

والأينمست، وينعدم عند البوذيين، فالزواج لديهم غير معروف قبل العاشرة أو الخامسة عشرة[1] على وجه الخصوص. وما يجب ملاحظته أن زواج الأطفال عند الهندوس لا يعني حياة مشتركة بينهم بالضرورة، ففي بعض المناطق تبدأ الحياة المشتركة بمجرّد وصول الفتاة إلى سنّ البلوغ، أو بعد بداية الدورة الطمثيّة على أقلّ تقدير.

وتعزى الزيجات المبكرة إلى عوامل كثيرة. ويجب قبل كلّ شيء وألاّ نعدها استمراراً لعادات بدائية لدى الآريّين أو الدراڤيديين الذين كانوا يتبنون نظام تزويج البالغين، فتظهر النصوص الڤيدية القديمة أنّ الزواج كان يُعقد بين الأفراد البالغين، ولا يوجد أيّ ذكر للفتيات والأطفال إلاّ في فترة سوتراس. وفي الهند تشريعات كثيرة لتحديد العمر المناسب لتزويج الفتاة، وكلّما كان التشريع أحدث تضاءل فرق السن بين الزوجين. فقد كان قانون مانو يفرض على الرجل الذي يبلغ ثلاثين عاماً أن يتزوّج فتاة في الثانية عشرة، وعلى الرجل الذي يبلغ أربعة وعشرين عاماً أن يتزوج فتاة في الثامنة، والقوانين الحديثة تجعله للفتيات بين العاشرة والثانية عشرة في الحدّ الأقصى وبين السادسة والسابعة في الحدّ الأدنى[2]؛ بينما القوانين الجديدة الأكثر حداثة تحدد فرق العمر كحد أقصى بين 10 و12 سنة والحد الأدنى بين 6 و7 سنوات وحتى 4 سنوات. يمكن الافتراض أنّ سبب زواج الأطفال نابع من تدعيم سلطة الأب بوصفه زعيماً للعائلة، قادراً على إلغاء استقلالية آراء أفراد العائلة من النساء، ويتجلّى ذلك بشكل أساسي في منعهنّ من اختيار الزوج، فربما تعارض ذلك مع مصلحة العائلة. وهناك سبب آخر نابع من التناقص التدريجي لمكانة المرأة في ذلك المجتمع، فقد كانت تحتلّ المركز الأول في العهود الڤيدية، ونزلت اليوم إلى الدرجة التي تجعل شرفها موضعاً للشك. فمن المتّبع عند الشعوب الدراڤيديّة طلب شهادة ما قبل الزواج من أيّ فتاة من أجل إثبات عذريّتها. وما يذكره التاريخ حول هذا الموضوع أن تزويج الأنثى في الطفولة يجنّبها

---

(1) Gait, op.cit. p. 267 sq.

(2) Risley. op. cit. p. 189.

إمكانيّة التعرّض للفضيحة عندما تكبر[1]، ويقال أيضاً: إن فقدان الأمن وغزو الأجانب المتكرّر كان أحد أسباب تزويج الأطفال؛ ولكن الدافع الأبرز لذلك يظلّ قائماً في رغبة الأهل بأن يختاروا بأنفسهم الخطيب اللائق لابنتهم. إنّ التقليد المتّبع في الهند، الذي يمنع المرأة من أن تتزوّج رجلاً ينتمي إلى طبقة أدنى من طبقتها تقلّل عدد الأزواج المحتملين لفتاة من الطبقة العالية، ولذلك نجد الآباء يزوّجون بناتهم بمجرّد أن تتاح لهم فرصة القيام بذلك. ويذكر رسلي أنّ تقليد تزويج الأطفال تحت ضغط الحاجة الاجتماعية لدى الطبقات العليا جعل ذلك عادة دارجة (موضة) لدى الطبقات الأخرى.

يرى غيت خلاف ذلك، فهو يذهب إلى أنّ منع الأنثى من الزواج ممّن هو أدنى منها في المرتبة الاجتماعية، عائد، إلى أنّ الآباء يرفضون دفع مستلزمات زواج بناتهم العديدات، وهذا ما يبقيهنّ عازبات فترة طويلة تمتدّ إلى ما بعد سنّ البلوغ في بعض الأحيان. وهذه الحالة الشائعة لدى الطبقات كلّها، ولم يعد القانون الهندي يعاقب الرجل على مثل هذه الحالات. فالرادجبوت التي تمنع زواج الأنثى ممّن هو أدنى منها منعاً باتّاً، ليست السبّاقة إلى تزويج الأطفال، ولذلك لا نستطيع أن نذهب إلى جعل منع زواج الأنثى من الأدنى منها قاعدة عامّة نشأ فوق زواج الأطفال. ويبدو أن زواج الأطفال موجود في الأماكن التي يصعب فيها الحصول على شريك آخر، وعندما ترتفع تكاليف الزواج[2]. ويرى غيت أنّ هذه العادة موجودة تحديداً بسبب اختلاط الآرياس مع الدراڤيديّين، حيث لاحظ أن القبائل الدرافيديّة غير الهندوسيّة لا تزوّج بناتها قبل سنّ البلوغ، وهي تمنحهنّ حرّية جنسيّة كاملة قبل الزواج. وعندما أصبحت هذه القبائل تحت السيطرة الهندوسيّة، كان من الطبيعي أن تلغي حرّية ما قبل الزواج، وأن تزوّج الفتيات قبل أن يجتبنن طريق العفاف بحكم الغرائز الطبيعية. وعلى غرار ذلك نجد أن حرص الأهل على تزويج أبنائهم من فتيات عذراوات كان يدفعهم للبحث عن فتيات صغيرات إمعاناً في التأكّد من عذريتهنّ.

---

(1) Ibid. p. 189. sq.

(2) Gait, op. cit. p. 271.

يعتقد غيت أنّ هذه النظرية هي الأقرب إلى الصحّة، فهي تبيّن كيف أنّ القبائل غير الهندوسيّة تتبنّى نظام زواج البالغين، بينما يتبنّى الهندوسيون زواج الأطفال. وتبيّن الدراسات الاحصائية أن زواج الأطفال شائع كثيراً شمال غرب الهند بشكل خاص، حيث يتواجد الآريّون بكثرة، وهو شائع أيضاً لدى الطبقات الدنيا ذات الأصل الدراڤيدي[1]. ويرى غيت أنّ هذا مناقض للرأي الآخر الذاهب إلى أنّ زواج الأطفال بدأ عند الطبقات العليا ثمّ انتشر عبر غيرها من الطبقات الهندوسيّة. ولا أرى هذا دليلاً مقنعاً، لأنّ من الممكن أن تظهر عادة عند طبقة واحدة من طبقات المجتمع، ثم تنتقل لتنتشر بين بقية الطبقات، ومن الممكن أيضاً أن تغالي الطبقات الدنيا في التزامها. يرى غيت أنّ سبب زواج الأطفال والزواج المبكّر الذي يحرم الأرملة من الزواج، عائد إلى تهافت العازبين والرجال الأرامل على طلب الزوجات[2]. ولكن هذا الرأي لا يتمتع بأيّة أهمّية لأنّ أغلبيّة الطبقات التي تعتمد زواج الأطفال تبيح تزويج الأرملة[3]. إن زواج الأطفال في الهند عائد إلى أسباب عديدة، لكنّ السببين الرئيسيين هما الخوف من تضييع فرصة الزواج من جهة، وتفضيل العذراوات من جهة أخرى. وهذان السببان قادا إلى النتائج نفسها في مناطق أخرى من العالم.

لا نجد زواج الأطفال قبل سنّ العاشرة في مناطق عديدة، مثل برمانيا، وآسام، والكوشان والميسور والترافانكور، وقرب الحدود الشمالية الغربية، فمعظم ذكور برمانيا يتزوج بعد الثامنة عشرة، وقليل منهم من يبقى عازباً، كأولئك الذين يتلقّون الأوامر المقدّسة؛ والسنّ المناسب لتزويج الفتيات هو الرابعة عشرة، وفي سيام تتزوج الفتيات في حدود الرابعة عشرة والشباب في العشرين والفتيات يتزوّجن جميعهنّ، ولا توجد هناك عوانس[4].

نجد إلزام الرجل بالزواج في الكتابات الهنديّة المقدّسة عند

---

(1) Gait. op. cit. p. 269 sq.

(2) Ibid. p. 271.

(3) Gait, p. 269.

(4) Young, Kingdom of the Yellow Robe. p. 85.

الزرادشتيين، فيقول أهوره مازدا لزرادشت: «من لديه امرأة أعلى مكانة من الذي يعيش عازباً، ومن يعيل أسرة أعلى مكانة ممّن ليس لديه أسرة، ومن لديه أطفال أعلى مكانة مِمّن ليس لديه أطفال»[1]. المأساة الحقيقية عند الرجل الفارسي تكمن في عدم إنجاب الأطفال، فالجسور الموصلة إلى الجنة مقفلة في وجهه عندئذٍ، فالسؤال الأوّل الذي تسأله الملائكة إيّاه يدور حول ما إذا كان قد ترك خلفاً له في الأرض، وإذا أجاب بالنفي تتركه على رأس الجسر مفعماً بالآلام. والأساس البدئي لكلّ ذلك واضح، فالرجل من غير ولد عاجز عن دخول الجنّة، لأنّه لم يترك أحداً وراءه يواظب على أداء الطقوس العائلية. وهكذا نجد أن الإلهة آشي فانغوهي التي تمثّل الرحمة ومصدر كلّ الخير والغنى في المجتمع ترفض الأضحيات التي يقدّمها إليها العقيمون والشيوخ والأطفال. وقد جاء في الياست: «من أبشع الأعمال التي يقوم بها الرجال منع النساء من الزواج وإنجاب الأطفال»[2]. ونجد حتّى في أيّامنا هذه أن العملين الخيّرين اللذين يجب على كلّ رجل فارسي أن يقوم بهما، هما تربية عائلة كبيرة العدد وزراعة الأرض الخصبة، مثلما كان ذلك في عهد الملك داريوس وهيرودوت. وهكذا تشيع عادة أن يوصي كل فارسي بجزء من إرثه إلى شباب فقراء لكي يتزوجوا أو ينجبوا أطفالاً، وهناك مؤسسات خاصّة لجمع هذه الأموال وتوزيعها على المستحقين.

اعتبر اليونانيّون القدماء الزواج مؤسسة مهمّة جدّاً من الناحيتين العامّة والخاصّة، وكانت هناك مناطق كثيرة تمنع العزوبة منعاً قانونيّاً، فيذكر أفلاطون أنّ على كلّ فرد أن ينجب أطفالاً يمثّلونه أمام الآلهة، ويقول إيزي: «على كلّ من يظنّ أن نهايته قريبة اتّخاذ تدابيره الخاصّة من أجل أن يترك خلفاً يهتمّ بجنازته ويؤدّي الطقوس الشرعيّة على قبره». وكانت فكرة الزواج وإنجاب الأطفال راسخة أيضاً لدى الرومانيين القدماء، فقد ورد في كتاب القوانين لشيشرون الذي يتحدّث عن قوانين روما بوصفها فلسفة، نصٌّ يفرض ضريبة على العازبين الذكور[3]. ولكن العزوبة انتشرت بكثرة في

---

(1) Vendidât, iv. 47.

(2) Yasts, xvii, 54.

(3) Ciceron, De legibus, iii, 3. Fustel de Goulanges, op. cit. p. 55.

العهود اللاحقة، وخاصّة لدى الطبقات العليا، وقتما انحدرت الأخلاق الجنسية في روما، وأصبح الزواج لدى هذه الطبقات حملاً قاسياً، على الطبقات الدنيا أن تتحمّله من أجل المصلحة العامّة. أمّا اليونانيون القدماء، فقد كان لديهم قوانين كثيرة خاصّة بالزواج وتربية الأطفال، وكان هناك قانون يمنح مكافآت مجزية للعائلات ذات العدد الكبير. كما كانت هناك قوانين تفرض عقوبات وضرائب على العازبين بعد سنّ معينة، والمقصود بذلك قوانين «جوليا وبابيا وبوبايا» مع ملاحظة أنّ هذه القوانين لم تكن تؤدّي إلى النتائج المرجوّة. وصارت القوانين الرومانية في المراحل الأخيرة تبيح للرجال أن يتزوجوا منذ الرابعة عشرة، وللإناث منذ سنّ الثانية عشرة.

وورد في وصف قيصر للألمان القدماء، أنّهم يعتبرون العلاقات الجنسية لدى الجنسين فضيحة قبل سنّ العشرين. ويؤكّد تاسيت ذلك مضيفاً أنهم يتزوجون في سنّ متأخّرة، وهذه المعلومات تنسجم مع ما نعرفه حول أخلاق الألمانيين في العصور الوسطى، ويبدو أن حالة العزوبة كانت نادرة لديهم، وكانت محصورة لدى النساء ذوات السمعة السيّئة، فلم يكن جمالهنّ وغناهنّ أمراً قادراً على تأمين أزواج لهنّ[1].

لا يعرف الفلاحون الروس حالة العزوبة، وكان الأهل يفرضون على أبنائهم أن يتزوجوا بعد سن الثامنة عشرة؛ وفيما مضى، كان الأب يفرض الزواج على ابنه في سنّ أدنى من أجل تأمين عاملة زراعية إضافية، وإذا لم يكن الابن بالغاً كان الأب يمارس الجنس مع زوجة ابنه. وقد ذكر لي الأستاذ جيورجفيتش من بلغراد أن هذا الزواج ما زال موجوداً في مناطق من صربيا على الرغم من معارضة الشباب له، وهذا ما قلّل من أهمّيته، وساهم في اختفاء العائلات ذات العدد الكبير[2]. وخطبة الأطفال معروفة في صربيا، وفي مونتينيغرو من ألبانيا. ويخطب أطفال كثيرون في سنّ مبكرة، ويخطبون أحياناً قبل الولادة. فالرجل هناك يبحث لابنه فور ولادته عن خطيبة من عائلة معروفة، وإذا لم يكن لدى هذه العائلة بنات، يحجز

(1) Hoops, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, ii. 486.

(2) Piprek, op. cit. p. 119.

لابنه أول فتاة تولد. وتستطيع المخطوبة أن ترفض الزواج المنتظر عندما تكبر، لكنّ عليها في هذه الحالة أن تقسم أمام شهود على أنها ستبقى عذراء طوال حياتها، وإذا أخلّت بهذا القسم تنشأ سلسلة من الخلافات وعمليات الثأر بين العائلتين إلى ما لا تعرف نهايته. وتتزوج الفتيات بدءاً من الثالثة عشرة، والشباب بدءاً من الخامسة عشرة ولكنّ هذه السنّ ترتفع مع مرور الزمن.

هناك قانون يحدّد السن الأدنى للزواج في جميع البلدان المسيحية، فالقانون الروماني يجعله اثنتي عشرة سنة للفتيات وأربع عشرة سنة للفتيان، وهذه هي السنّ التي تعتمدها الكنيسة الكاثوليكية في بريطانيا العظمى، وبعض مقاطعات أمريكا، وإسبانيا، والبرتغال، واليونان، والمكسيك، وتشيلي، ودول كاثوليكية أخرى في أمريكا. والعمر الأدنى لزواج الذكور والإناث في النمسا 14 عاماً؛ والعمر الأدنى لزواج الإناث في البرازيل وكارولينا الشمالية وتكساس 15 عاماً؛ وهو لزواج الإناث في ألاباما وأركنساس وجيورجيا وإلينوا 14 عاماً، ولزواج الذكور 17 عاماً؛ وهو لزواج الإناث في البيرو 14 عاماً ولزواج الذكور 18 عاماً؛ وهو لزواج الإناث في فرنسا وبلجيكا وإيطاليا ورومانيا وكاليفورنيا ومينيسوتا، ونيو مكسيكو وأريغون وويسكونسين 15 عاماً، ولزواج الذكور 18 عاماً؛ وهو لزواج الإناث في روسيا وهولندا وإنديانا ومتشيغان ومونتانا، ونبراسكا ونيڤادا، وأوهايو، ويومنغ 16 عاماً، ولزواج الذكور 18 عاماً؛ وهو للإناث في سويسرا 18 ولزواج الذكور 20 عاماً؛ وهو لزواج الإناث في ألمانيا والسويد 18 عاماً، ولزواج الذكور 21 عاماً.

ومن الممكن أن يجري تجاوز هذه السن في حالات استثنائية، على غرار ما هو موجود في القانون المدني الألماني الذي خصّ الإناث بالإستثناء، بينما لا يستطيع الذكور أن يحصلوا عليه إلاّ بحكم من محكمة التشريع. والسمة العامة لتوجّهات هذه البلدان تجري في إطار رفع الحدّ الأدنى لسنّ الزواج، وكثير من الأرقام المدوّنة أعلاه تغيّر خلال السنوات العشر الماضية. وتحدّد هذه القوانين، بالإضافة إلى ذلك الحدّ الأقصى للسنّ المناسبة للزواج الذي يشترط موافقة الأهل لدى الطرفين، ولكن ذلك

ليس موضوع بحثنا في هذا الفصل الذي قصرناه على كثرة الزيجات والعمر الفعلي للزواج في أوروبا.

لا تعني الحضارة الحديثة كثرة الزيجات؛ ورفعت السن الوسطي للزواج. فنجد ثلث الذين تجاوزوا سنّ الخامسة عشرة من سكان أوروبّا عازبين، ومن بين هؤلاء العازبين عدد كبير لا يتزوّج إطلاقاً[1]. وقد وجد وابوس في منتصف القرن التاسع عشر أن نسبة الذين يبقون عازبين مدى الحياة هي: 14,6% في ساكس، و14,9 في السويد و17,2 في هولندا و20,6 في فرنسا[2]. وتختلف نسبة الزيجات من بلد أوروبّي إلى آخر. والجدول التالي يبيّن عدد الزيجات المعقودة سنوياً لدى كلّ ألف شخص بلغ السنّ المناسبة للزواج أو تجاوزها، أي سن الخامسة عشرة عند الإناث والثامنة عشرة عند الذكور:

البلد	الفترة	عدد الزيجات المعقودة سنوياً
صربيا	1905 ـ 1896	1386
بلغاريا	1911 ـ 1910	1223
روسيا	1897 ـ 1896	778
رومانيا	1903 ـ 1896	873
هنغاريا	1915 ـ 1906	539
إنكلترا	1917 ـ 1914	507
النروج	1917 ـ 1914	418
إسكوتلندا	1917 ـ 1914	411
فنلندا	1915 ـ 1906	398
السويد	1913 ـ 1908	367
إيسلندا	1915 ـ 1906	335
إيرلندا	1919 ـ 1912	254

(1) Oettingen, Die Moralstatistik, p. 140 n.1.

(2) Annuaire international de statistique p. 11 sqq.

والجدول التالي يبين العمر الوسطي الذي يتزوج فيه العازبون من الجنسين:

البلد	الفترة	عمر الإناث	عمر الذكور
صربيا	1896 ـ 1900	19,7	21,8
إيطاليا	1911 ـ 1914	23,6	27,2
ألمانيا	1911 ـ 1914	24,7	27,4
إنكلترا	1914 ـ 1916	25,7	27,4
إسكوتلندا	1914 ـ 1916	25,8	27,8
فرنسا	1906 ـ 1910	23,7	28,0
السويد	1906 ـ 1913	26,4	28,8[1]

لقد ازداد عدد العازبين بشكل ملحوظ في أغلب البلدان الأوروبية خلال السنوات الماضية وارتفع العمر الوسطي للزواج، والجدول التالي يبين عدد الزيجات المعقودة سنوياً لدى كلّ أف شخص يبلغ السن المناسب للزواج في فترات مختلفة وبلدان مختلفة:

البلد	الفترة	عدد الزيجات سنوياً
إنكلترا	1876 ـ 1885	567
إنكلترا	1886 ـ 1895	529
إنكلترا	1896 ـ 1905	531
إنكلترا	1907 ـ 1914	507
هنغاريا	1876 ـ 1885	1038
هنغاريا	1886 ـ 1895	999
هنغاريا	1896 ـ 1905	813
فنلندا	1876 ـ 1885	536
السويد	1876 ـ 1885	417
النروج	1881 ـ 1885	458
ألمانيا	خلال 1901	603[2]

(1) Ibid, p. 28 sq.

(2) Annuaire international de statistique. p. 11 sqq.

ونستطيع أن نلاحظ ارتفاع الحدّ الأدنى لسنّ الزواج من خلال انخفاض نسبة المتزوجين تحت سن الخامسة والعشرين في إنكلترا، والجدول التالي يوضح ذلك:

الفترة	النسبة المئوية للمتزوجات تحت سنّ الخامسة والعشرين	النسبة المئوية للمتزوجين تحت سن الخامسة والعشرين
1900 ـ 1986	%48,4	%48,2
1905 ـ 1901	%61,6	%45,4
1910 ـ 1906	%59,1	%42,5
1915 ـ 1911	%56,9	%40,4 [1]

من الأسباب الهامة لانخفاض نسبة الزيجات وارتفاع العمر الوسطي للزواج في أوروبّا الصعوبة المتزايدة لإعالة العائلة في المجتمعات الحديثة، وقد أظهرت أغلب الدراسات الإحصائية أهمّية هذا العامل الاقتصادي. فمن المسلمات المعترف بها في منتصف القرن الماضي تناسب عدد الزيجات مع ارتفاع ثمن القمح خلال السنة تناسباً عكسيّاً. وكان ذلك ملحوظاً في ألمانيا حتى عام 1860. وبعد هذا التاريخ، أي منذ أن أصبحت ألمانيا دولة صناعية وتجارية لم يعد ثمن الموادّ الغذائية مؤشّراً للسن الصالحة للزواج، بل أصبح أحد الدلائل على الصحّة الاقتصادية العامة. أمّا في إنكلترا فلا نلاحظ وجود هذا التناسب العكسي بين عدد الزيجات وارتفاع سعر القمح؛ بل هناك تناسب طردي إذا عدنا بالاحصائيات إلى عام 1820، فقد لاحظ الدكتور أوغل أنّ زيادة الاستيراد والتصدير ترفع سعر القمح. وبشكل عام يتزوج الناس عندما تنشط التجارة ويرتفع التصدير بحيث يؤدّي ذلك إلى ازدياد فرص العمل وانتشار الرفاهية الاقتصادية. ورغم ذلك لا نجد ارتباطاً مطلقاً بين الزواج والرفاهية العامة

(1) Seventy-eighth Annual Report of the Registrar-General p. xii.

الناجمة عن ارتفاع الخط البياني لحركة التجارة، فهذا الخط يبيّن لنا في حقيقة الأمر وجود الارتباط في حال وجود اختلافات كبيرة بين الطرفين. فقد لاحظ هوكر خلال الحقبة الأولى من القرن الحالي أنّ الخطّ البياني لحركة التجارة في إنكلترا كان مستمراً في الارتفاع، بينما كانت نسبة الزيجات مستمرّة في الهبوط، وفرضيّة هيرمان الذاهبة إلى جعل عدد الزيجات في أية حقبة زمنية تعبيراً عن الرفاهية الاقتصادية خلال هذه الحقبة، لا يجوز أن ننظر إليها بوصفها حقيقة مطلقة[1].

وإذا كنا نرى أنّ الحرب تؤدّي إلى انخفاض عدد الزيجات، فلا بدّ من أن نشير إلى أنّ هذا العدد قد ازداد بشكل واضح بين عامي 1915 و1916 في إنكلترا، فيرى السيّد برنار ماليه أنّ ظاهرة ازدياد الزيجات في بداية الحرب ظاهرة طبيعية، وحالة الزيجات في إنكلترا كانت نابعة من الكرم والعطاء اللذين أبداهما الناس تجاه زوجات المحاربين، بالإضافة إلى أنّ النظام الحاكم كان يرسل العازبين إلى الجبهة بشكل أساسي. باختصار، لقد أدّت الحرب بين عامي 1914 ـ و1917 إلى زواج ما يزيد على مئتي ألف شخص، لم يكن زواجهم ممكناً لولا اندلاع الحرب[2]. بينما كان للحرب نفسها مفعول عكسيّ في هنغاريا، فلولاها كان من الممكن أن يتزوّج أكثر من ستمئة ألف شخص.

إنّ تحسّن الأحوال الاقتصادية لدى جميع الطبقات في أوروبا، جعل الناس يترددون كثيراً قبل خوض مغامرة الزواج، ومنهم مَنْ تخلّى عن الفكرة تخلّياً تامّاً، وهذا عائد من غير شكّ إلى الدرجة المتزايدة من الرفاهية التي يعيشونها. ولا بدّ من أن نشير إلى ارتباط العزوبة ونسبة الزيجات بالتفاوت بين الطبقات الاجتماعية. فقد وجد الأستاذ فهلبك أن نسبة العازبين بين النبلاء في السويد تختلف عن نسبتها بين العامّة فهي تبلغ 43,7% بين رجال طبقة النبلاء، و46,15% بين نسائها، بينما تبلغ 31,42

---

(1) Hermann, cité par Mayo-Smith, op. cit. i 190.

(2) Sir Bernard Mallet «Vital Statistics as Affected by War», in Jour. Roy. Statistical Soc. lxxxi, 7.

بين رجال الطبقات العامّة و31,54 بين نسائها. كما لاحظ ارتفاع نسبة العازبين خلال السنوات الأخيرة[1]. وبشكل عام يرتفع الحدّ الأدنى لسن الزواج عند الطبقات العليا عمّا هو عليه لدى غيرها، فالرجل من الطبقة العليا، يفكّر قبل زواجه بالحصول على دخلٍ عالٍ جدّاً، بحيث يستطيع تخصيص جزء منه لإعالة عامل متزوج مع أسرته، ويخطّط من أجل السكن في بيت يناسب وضعه الاجتماعي ووضع زوجته أيضاً، وخاصّة أنّه يعدّ المسؤول الوحيد عن إعالة أسرته. ومن الناحية الاقتصادية، لا يجد الشباب ما يدفعهم إلى الزواج، إن كانوا يحصلون على الراتب نفسه قبل الزواج وبعده، وهذه هي حالة رجال المناجم والخياطين، والموظّفين، رغم أنهم يتزوجون في سنّ أدنى من السن الذي يتزوج فيه أبناء الطبقات ذات المهن الحرّة. نستطيع أن نقول: إنّ الرجل يحتاج زمناً أطول للدخول في الحياة الاقتصادية إذا اختار متابعة الدراسة بدلاً من اختيار العمل اليدوي.

إذا بحثنا في نسب الزيجات والسنّ المناسبة للزواج وفروق ذلك بين بلدان أوروبا المختلفة، نلاحظ أنّ نسبة الزيجات ترتفع في بلدان أوروبا الشرقية ذات السوية الحضاريّة الأدنى؛ ففي روسيا يتزوج عدد كبير من الشباب قبل سن العشرين، وتزيد هذه النسبة عن خمسين بالمئة من مجموع المتزوجين[2]، والسبب الأساسي أن الأغلبية العظمى من السكّان تتشكّل من المزارعين الذين درجت عندهم عادة تزويج أولادهم في سنّ منخفضة بغية الحصول على يدٍ عاملة إضافية. أمّا انخفاض نسبة الزيجات في البلدان الإسكندنافية فهو عائد بشكل أساسي إلى الهجرات. وهجرة الشباب والشابات من إيرلندا هي السبب الأساسي في انخفاض نسبة الزيجات هناك. ومن الأسباب ذات المنشأ الاقتصادي لانخفاض نسبة الزيجات هناك التطور الملحوظ لاستقلال المرأة الاقتصادي، فقد كانت المرأة سابقاً من غير موارد وتعتمد على الرجل في كلّ شيء، أما الحضارة الحديثة فقد

(1) Fahlbeck, Sveriges adel, II., 118.

(2) Mayo-Smith, op. cit. i. 96.

صارت تؤمّن لها الوسائل الكافية للاعتماد على نفسها في العيش. وإلى جانب هذه العوامل الاقتصادية هناك أسباب أخرى عديدة دفعت الرجال إلى تجنب الزواج.

يذكر أحد الكتّاب المعاصرين أنّ ازدياد انتشار التعليم والثقافة، والاختراعات الجديدة والاكتشافات، وتطوّر النشاط التجاري، وزيادة الغنى، أدّت جميعها إلى تطوّر أذواق الرجال والنساء وتنوّعها. فقد تعددت رغباتهم، وكثرت متعهم، وتطورت أساليب تمتّعهم بالحياة، والحياة الزوجية تحدّ من هذه المتع بطريقة ما، ولم تعد تحتلّ المكانة التي كانت تشغلها فيما مضى، وفقدت كثيراً من قيمتها لدى الرجل والمرأة على حدّ سواء. فهناك الآن كثير من حالات المتعة المتاحة أمام العازب أكثر مما هي متاحة أمام المتزوّج. بالإضافة إلى أنّ الانتشار الواسع للثقافة المتميّزة لدى جميع الطبقات أدّى إلى صعوبة إيجاد شريك حياتيّ للمرأة والرجل على حد سواء. فمستوى حياتهما صار عالياً، وصارت متطلباتهما كثيرة، وضعفت قدراتهما على إرضاء بعضهما بعضاً وتلبية متطلباتهما. فلم يعد أحدهما قادراً على إرضاء الطرف الآخر بشكل كامل، وصار أكثر تطرّفاً في متطلّبات الزواج، ولم تعد الدوافع البدائية كافية لدفعهما إلى الزواج[1].

إنّ القوانين المتعلّقة بالزواج والطلاق في البلدان المسيحية مسؤولة عن العدد الكبير من العازبين. يمكن الظنّ أن سهولة الطلاق تؤدّي إلى سهولة الزواج. ولكنّ القانون الذي يجعل الزواج الأحادي إلزامياً، يؤدّي حكماً إلى عزوبة النساء عندما يكنّ أكثر عدداً من الرجال. إذا كان سن الزواج يتراوح بين الثلاثين والخمسين، نجد أنّ هناك 103 أو 104 امرأة مقابل كل مئة رجل يريدون الزواج، وهذا يقتضي أن تظلّ نسبة 3% أو 4% من النساء عازبات بفعل القانون الذي يمنع تعدّد الزوجات.

(1) «Why is Single Life becoming more General?» in Nation (New York), vi. 190 sq.

الفصل الحادي عشر

العزوبة

حالات العزوبة التي تستدعي احتراماً أكثر ممّا يستدعيه الزواج، والحالات التي تعدّ فيها واجباً مطلقاً ـ الآراء المسيحية في العزوبة ـ أسباب العزوبة الدينية ـ النظرة إلى الراهبة بوصفها زوجة للرب الذي تخدمه ـ العزوبة الدينية بوصفها وسيلة لتهدئة غضب الرب عن طريق إذلال النفس أو من أجل رفع القيمة الروحيّة للإنسان ـ الفكرة الذاهبة إلى أنّ العلاقات الجنسية مدنّسة وأنّها سبب غامض لنشوء الشرّ ـ الفكرة الذاهبة إلى أن الفعل الجنسي عمل غير نقيّ فكرة ذات اتصال مباشر بالممارسات الدينية ـ آثار الدنس في القدسيّة ـ يجب ألاّ يتلوّث رجال الدين بالممارسات الجنسية ـ يجب على من يدخل الرهبنة أن يبقى فترة محددة من غير علاقات جنسية ـ الفكرة الذاهبة إلى أنّ الله يفضل العزوبة على الزواج ـ لماذا نعدّ العلاقات الجنسية علاقات غير نقيّة.

بالإضافة إلى اعتبار الزواج عملية مرغوبة بقوّة وملزمة للرجال والنساء. هناك حالات خاصّة تُفضّل فيها العزوبة على الزواج، وتُفرض واجباً في بعض الأحيان.

كان من عادات قبيلة التوهو أن تجعل المولودة الأولى لرئيس القبيلة ما يسمّونه «بوهي» التي لم تكن تملك الحقّ بإقامة صلات جنسية مع أيّ رجل، ولا القيام بأيّة أعمال أخرى سوى الغزل. وكانت تلعب دوراً هاماً في شؤون القبيلة ويحترمها الجميع، وإذا أخلّت بذلك وأقامت علاقات غير شرعية مع رجل ما، تنزل إلى المراتب المعتادة في القبيلة، بحيث تصير غير «بوهي».

ويُذكر أنّ الشاوني في أمريكا الشمالية كانت تحترم أفراداً يعيشون عازبين طوال حياتهم[1]. وهناك أيضاً لدى قبائل هندية أخرى، رجال

(1) Ashe, Travels in America. p. 250.

مخنّثون يلبسون لباس النساء، يقومون بأعمالهنّ، ويعاملهم باقي أفراد القبيلة باحترام كبير، ويُعاملون بوصفهم سحرة وكائنات خارقة للطبيعة. والأفراد الذين يؤدّون الطقوس الدينية والسحريّة يبقون عازبين عند كثير من الشعوب. فيرى التلنجيت أنّ على الرجل «الشّامان» الساحر أن يبقى عازباً وعفيفاً طوال حياته، وإلاّ ستقتله الأرواح التي تحرسه. ولم يكن للسحرة الذكور حقّ الزواج في باتاغونيا وكانت الساحرات من النساء لدى بعض قبائل الغواراني في الباراغواي يبقين عازبات وعفيفات وإلاّ فقدن ثقة الجميع. كانت العزوبة إلزامية عند كهنة شيبشا في بوغوتا، وكانت كذلك عند كهنة ترهيل في غواتيمالا. وكان الكاهن الكبير في إشكالتان مجبراً على العيش في المعبد، وعليه أن يمتنع عن أيّ تعاطٍ مع النساء، وإلاّ يُقطّع إرباً وتهدى أعضاؤه المدمّاة إلى من يخلفه بوصف ذلك إنذاراً[1]، وكان على النساء اللواتي كنّ يشغلن مناصب هامّة في معابد المكسيك القديمة أن يبقين عفيفات، وكُن مراقبات دائماً، وكان عليهنّ أن يبقين على مسافة مناسبة من الرجال أثناء أداء الطقوس، ولم يكنّ يمتلكن الحقّ في النظر إلى الرجال، وإذا عرف عن إحداهنّ أنها أقامت علاقة مع رجل ما فعقوبتها الموت، وإذا بقيت العلاقة سرّية، تعاقب هذه نفسها بالصوم الطويل لتهدئة غضب الآلهة، وهي تعتقد أنّ الصوم كفيل بردّ الإنتان عن جسدها[2]. وفي اليوكاتان جماعة دينيّة من عبدة الشمس تبقى نساؤها فترة معيّنة في المعبد قبل أن يُسمح لهن بالزواج. وهناك نساء يقضين حياتهنّ في المعبد لحراسة النار الإلهيّة، وعلى الواحدة منهن أن تبقى عفيفة طوال حياتها، وإذا أخلّت بذلك تقتل بالرماح.

وفي البيرو كان بعض العذراوات مخصّصاً للشمس، حيث تعيش الواحدة منهنّ منعزلة طوال حياتها، ولا يجوز لها أن تقيم علاقات جنسية مع الرجال، ولا أن تتحدث إلى أيّ رجل أو امرأة من خارج مجموعتها. بالإضافة إلى هؤلاء كان بعض الأميرات ينذرن العفّة ويعشن معتزلات في البيوت، وكانت الواحدة منهن تعامل باحترام كبير بسبب عفّتها ونقائها،

(1) Clavigero, History of Mexico, i. 274.

(2) Ibid. i. 275 sq.

وكانت تدعى لـ «إوكلو» وهو اسم أحد الآلهة، وإذا أخلّت بعفّتها تحرق حيّة أو تلقى طعاماً للأسود. ولدى قبائل الغوانش في جزر الكناري عذراوات تدعى الواحدة منهن «ماجاد» أو «هاري ماجاد» وكنّ يرأسن المجمع الكهنوتي مع الأب الكبير، ووظيفتهن سكب الماء على رأس المولود الجديد، وكنّ يستطعن في أيّة لحظة أن يتركن الوظيفة ويتزوجن. أما عذراوات التشي والأوهي على الساحل الغربي لأفريقيا فلم يكنّ يمتلكن الحقّ بالزواج. وكان في غابة كاب بادرون في غينيا السفلى ملك إله لم يكن يحق له أن يترك منزله ولا يحق له أن يلمس امرأة[1].

والكاهن المربي لدى قبائل التودا في الهند الوسطى كان يعيش عازباً أيضاً. وعلى الرغم من الأهمّية الكبرى التي يعطيها الهندوس للزواج، فقد كانت العزوبة محترمة إذا ارتبطت بالقداسة وممارسة الطقوس الدينية. والعازبون محترمون أجلاّء عندما يلتزمون العفّة الكاملة عند السانيازيس. ونشأت براعم العزوبة القدسيّة في المؤسسات الدينية في الهند القديمة، إذ كان مطلوباً من طلاب الأديرة لدى البراهماكارين التزام العفة خلال فترة الدراسة. ثم تطوّرت الفكرة لدى البوذيّين والجانيين، فيتخلّى الراهب الجاني عن كلّ اللذات الجنسيّة، سواء كانت ناتجة عن صلاته مع الآلهة، أو الإنسان أو الحيوان، ويُفرض عليه الحدّ من مشاعره، والامتناع عن التحدث في مواضيع تتعلّق بالنساء، ويجب عليه أيضاً ألاّ ينظر إلى شكل أنثوي[2]. وترى البوذيّة أنّ الحساسيّة المرهفة لا تنسجم مع الحكمة والقدسيّة، وعلى الرجل الحكيم أن يمتنع عن الزواج لأنّ الزواج يعدّ بئراً ممتلئاً بالجمر المتوقّد. وتذكر الأسطورة أنّ أمّ بوذا التي كانت أكثر النساء نقاء لم تلد غيره، وأنّها حملت به لأسباب خارقة للطبيعة. وتعدّ العفّة إحدى الركائز الأساسيّة في حياة المعبد عند البوذيين، والإخلال بشرطها يستدعي الطرد من الدين البوذي. وعلى الراهب البوذي أن يمتنع عن إقامة أيّة علاقة جنسية، حتى مع الحيوان.

---

(1) Bastian, Die deutsche Expedition an der Loango-Küste, i. 287 sq.

(2) Hopkins, Religions of India, p. 294.

وفي التيبت لا يجوز لأعضاء المجموعات الدينية «لاماس» أن يتزوجوا، ومن يتزوج منهم لا يعدّ راهباً مقدّساً، وتفرض حالة العفّة على جميع الراهبات أيضاً. وفي تاك لاكوت غرب التيبت يجب على كلّ عائلة أن تنذر أحد أولادها للمعبد، وأن تنذر إحدى بناتها راهبة عذراء. وفي سيلان يجب أن ينفصل الرهبان البوذيون عن نسائهم انفصالاً كاملاً[1] ويفرض القانون الصيني الأمر نفسه على جميع الكهنة البوذيين والتاويين. ومن بين المخلدين التاويين هناك نساء عشن حياة زهد كاملة.

وفي بلاد فارس القديمة وجدت نساء كاهنات كنّ يمتنعن عن إقامة العلاقات الجنسية مع الرجال. وكانت العذرية الأبدية مفروضة على الكاهنات التسع للآلهة الغولية «Gauloise» في جزيرة نهر السين. وكان لدى الرومانيين عذراواتهم في المجموعة الدينية التي شكّلها نوما. فكانت النساء مجبرات على أن يبقين عذراوات حتى سن الثلاثين، وأن يقمن خلال ذلك بتقديم الأضاحي وأداء الطقوس الدينية التي يفرضها قانون المجموعة، وإذا سمحت إحداهنّ لأحد بأن يقيم معها صلة جنسيّة، حتى لو كان ذلك اغتصاباً، يُحكم عليها بالموت، حيث كانت تترك في قبو مغلق حتى تموت من غير أن تحظى بأيّة طقوس دينية. وبعد سنّ الثلاثين تستطيع أن تتزوج وتغادر المجموعة. ولكن قلّ من فعل ذلك، لأنّ الجميع كان ينظر إلى الفاعلة بوصف فعلتها تجلب الشقاء، ولذلك كانوا يقنعون من تزمع ذلك بالبقاء عذراء في معبد الآلهة حتى الموت[2]. وفي اليونان القديمة كانت الكاهنات عذراوات، بشكل عام، أو يبقين عذراوات لفترة طويلة على الأقل. فيذكر ترتوليان أن كاهنات دلفي كنّ لا يعرفن الزواج. وكان يتمّ تخصيص عذراء لـ «أشين» في مدينة الغيوم. ونعرف أن هناك أرامل نساء يعبدن سيرس الأفريقي، ومنهن من تركن أزواجهن الأحياء للعيش مع نساء أخراوات يتجنّبن حدوث أيّ احتكاك مع الرجال، ويمتنعن عندئذٍ حتى عن تقبيل أولادهن. ووردتنا أخبار عن رجال عفيفين بين الكهنة

---

(1) Percival, Account of the Island of Ceylon, p. 202.

(2) Denys d'Halicarnasse ii. 67.

الذين يعبدون العجل المصري. وهناك كهنة مخصيون يعبدون أرتميس في إفيز. وآخرون يعبدون سيبيل الفريجية، وآخرون يعبدون عشتار السورية[1].

يرى بعض اليهود أنّ الزواج عمل غير نقي، ويذكر جوزيف عن الإسينيين أنّهم يرفضون المتعة بوصفها شرّاً، ويعتبرون الزهد شرفاً وانتصاراً على النزوات، وهم يقلّلون أيضاً من أهمّية الزواج. ومن المؤكد أنّ هذا الاعتقاد لم يؤثّر في اليهود بل أثّر في المسيحيين كثيراً. فيرى القديس بولس أن العزوبة أفضل من الزواج حيث يقول: «من يزوّج ابنته العذراء يفعل حسناً، ولكنّ الأفضل ألاّ يفعل ذلك أبداً»[2]؛ «من الأفضل ألاّ يلمس الرجل امرأة في حياته، ولكنْ من أجل تجنّب الوقوع في الخطيئة، لا بدّ من أن يكون للرجل زوجته الخاصّة، وللمرأة زوجها الخاص»؛ «إذا لم يكن للعازبين والأرامل قدرة على الصوم والتزام العفّة فليتزوّجوا، فأن يتزوجوا أفضل لهم من أن يحرقوا». هذه الأقوال وسواها من العهد الجديد شجّعت كثيراً على التزام العذريّة، وفي معرض التعليق على أقوال تلاميذ السيّد المسيح، يشير ترتوليان إلى أنّ الأفضل ليس أمراً جيّداً بالضرورة، ففقدان عين واحدة أفضل من فقدان الاثنتين، ولكن أن يصبح المرء أعور ليس أمراً جيّداً، وعلى غرار ذلك نجد أن الزواج أفضل من الاحتراق، والأفضل بشكل مطلق ألاّ نتزوّج وألاّ نحترق. «فالزواج يشكّل روح الخطيئة، بينما العفّة وسيلة متاحة أمام الإنسان للاتحاد مع الطبيعة القويّة للقدسيّة»[3].

لقد حمل جسد السيّد المسيح في داخله معركة الحياة في هذا العالم، وقد تلقّى جسده من عذراء مقدّسة. وكان يوحنّا المعمدان، والقديس بولس والآخرون يحبون العذريّة ويقدّسونها، فالعذرية تصنع المعجزات، فقد استطاعت ماري أخت موسى أن تعبر البحر مع النساء الأخراوات، واستطاعت أن تبقى قدميها جافّتين بفضل عذريّتها. وكذلك نجت القدّيسة تقلا من الموت في حلقة الأسود الجائعة، فقد وقفت هذه

(1) Lucien, De dea Syria, 15, 27, 50 sqq.

(2) 1 Corinthiens, vii. 38.

(3) Idem, De exhortatione castitatis, 9 (Mingne, op. cit. ii. 925).

الوحوش المفترسة قرب قدميها ولم تجرؤ على أن تنظر إلى العذراء أو أن تلمسها بمخالبها. إن العذرية كزهرة الربيع يخرج من بتلاتها الخلود العذب. فالسيد المسيح نفسه فتح مملكة السموات للخصاة. ولو أن سيّدنا آدم أطاع خالقه لبقي في الجنّة ضمن حالة من النقاء العذري، ولكان ممكناً إيجاد طريقة لتكاثر البشر تشبه الطريقة النباتية، ولكان قد سكن الجنّة عرق من الكائنات البريئة الخالدة، وهذا ما رآه يوحنّا الدمشقي ودافع عنه، وخالفه في ذلك توما الأكويني[1].

العذرية هي الطريق الأقصر إلى مملكة المؤمنين، بينما يجعل الزواج الطريق إلى هذه المملكة أطول وأكثر تعرّجاً. وكان ترتوليان نفسه يعترض على المارسيونيين الذين كانوا يمنعون الزواج، ويفرضون على المتزوجين أن ينفصلوا عن زوجاتهم قبل أن يُقبلوا أعضاء في جماعتهم. وفي بداية القرن الرابع كان المجمع الديني في غانغرا يعاقب مباشرة كلّ من كان يدّعي أن الزواج يحرم المسيحيين من دخول مملكة الرب. ولكنْ في نهاية القرن نفسه وجد مجمّع آخر طرد الراهب جوفينيان لأنّه أنكر أن تكون العزوبة أفضل من الزواج[2]، وكان يُعتقد أنّ الزواج مسموح به للرجال بوصفه خطيئة لا بدّ منها من أجل الحفاظ على الجنس البشري، وكان يعدّ أيضاً حاجزاً غير كاف لكبح الغرائز الطبيعية. فإنجاب الأطفال هو الحالة الوحيدة التي تبيح للمسيحي تلبية شهواته، فهو مثل رب العائلة الذي ينثر البذار في الأرض وينتظر الحصاد، ولكنه لا ينثره في الأرض نفسها مرّة أخرى[3].

لقد أدّت هذه الآراء شيئاً فشيئاً، إلى إلزام رجال الدين المسيحي بالعزوبة، وكانت في الماضي فكرة مشابهة تجعل زواج الكاهن مرّة ثانية، أو زواجه من أرملة أمرين غير شرعيين في المراحل الأولى لنشوء الكنيسة. ففي بداية القرن الرابع عقد مجمع كنسيّ في إلفير بإسبانيا وألحّ على ضرورة

---

(1) Gibbon, History of the Decline and Fall of the Roman Empire, ii. 186.

(2) Concilium Mediolanense. A. D. 390 (Labbe-Mansi, Sacrorum-Conciliorum collectio, ii 1106).

(3) Athenagoras, Legatio Pro Christianis, 33.

أن يلتزم ذوو المراتب العليا من رجال الدين العزوبة والعفّة. وفرض غريغوار السابع العزوبة على جميع رجال الدين، فقد كان يشمئز من إقدام رجال الدين على تلويث طابعهم القدسي بالعلاقات الجنسية كيفما كانت. وقد ظهرت مقاومة شديدة لهذا المنع في بلدان كثيرة، ولم يطبّق بشكل فعلي إلاّ في نهاية القرن الثالث عشرة.

الأفكار الخاصّة بالعزوبة، والتزامها جاءت من مصادر متعدّدة، فإعطاء صفة القدسيّة لعمل شاذ مخالف للقوانين العامّة التي تقضي بأن يتزوّج كلّ رجل طبيعي، كان أحد الأسباب المؤدّية إلى المطالبة بعزوبة رجال الدين في ظروف مؤاتية، مع ملاحظة أنه لم يكن إلاّ سبباً ثانوياً.

في كثير من الأحيان كانوا ينظرون إلى الراهبة وكأنها متزوّجة من الربّ الذي تخدمه، ولهذا يمنعونها من أن تتزوج شخصاً آخر. في البيرو القديمة كانت الشمس زوجاً للعذراوات المخلصات لها. فالعذراوات يُعتبرن من سلالة زوجهن «الشمس» نفسها، وكان السكّان هناك يتخيّلون أنّ للشمس أطفالاً، وهؤلاء الأطفال شرعيون قطعاً، وهم خليط من الآلهة والإنسان، فالعذراوات زوجات شرعيات قطعاً وينتسبن إلى سلالة ملكية أي إلى سلالة الشمس[1]. وكانت عقوبة جريمة اغتصاب هذه العذراوات نفس عقوبة جريمة اغتصاب نساء الأنكا، والحالة نفسها موجودة لدى كاهنات القبائل التي تتكلّم التشي على ساحل الذهب في أفريقيا، فالكاهنة مُلك للربّ الذي تعبده ولا يمكن أن تصبح ملكاً لأيّ رجل آخر[2]. والأمر نفسه موجودٌ لدى القبائل التي تتكلّم «الأوهي» في المنطقة نفسها، «فكانوا يتركون في معبد جوبيتر بيلوس امرأة عازبة اختارها الإله من بين جميع نساء المنطقة لتصبح زوجته، وكنّا نعتقد أن الربّ نفسه ينزل إلى المعبد ليمارس الحبّ معها». ويذكر هيرودوت أنّ هذه القصّة تشبه ما يرويه المصريون بشأن ما يحدث في مدينة طيبة، حيث تمضي امرأة ليلة في معبد جوبيتر. وفي كلتا الحالتين لا تقيم المرأة علاقات مع الرجال. نجد إشارات كثيرة

---

(1) Garcilasso de la Vega, op. cit. i. 297.

(2) Ellis, Tshi-Speaking Peoples. p. 121.

إلى أنّ الزوجة الإلهية موجودة في كتابات المصريين القدماء، وتحتل هذا المركز الملكة عادةً، ويعدّ ابنها حصيلة للاتّحاد بين الملكة والرب[1]. وقد كان المصريون يعتقدون أنّ المرأة قادرة على إقامة علاقة مباشرة مع الروح الإلهية، بينما ينكرون على الرجل إمكانية إقامة مثل هذه العلاقات الجسدية مع الآلهة. وكان المسيحيون الأوائل على معرفة بفكرة إقامة العلاقات الزوجية بين المرأة والآلهة.

يشير القديس سيبريان إلى نساء ليس لهنّ زوج سوى المسيح الذي يعشن معه زواجاً روحيّاً، «فهنّ قد وهبن أنفسهنّ للمسيح وتخلّين عن لذات الجسد، وهنّ مخلصات للربّ روحاً وجسداً». وجرى فيما بعد إدانة علاقات العذراوات برجال الدين، بما في ذلك العلاقات الروحية منها، «لأنّ الزوج الذي يرى امرأته مع رجل آخر يغضب بفعل الغيرة، ويمكن أن يقتل أيضاً، فكيف يمكن للمسيح سيّدنا وحاكمنا ألاّ يغضب ويبدي استنكاره إذا رأى إحدى العذراوات الموهوبة إليه وإلى قدسيته مع رجل آخر؟ وكم ستكونِ عقوبته على إقامة مثل هذه العلاقات المشبوهة؟» «إنّ من كانت مذنبة بمثل هذه الجريمة تعدّ مرتكبة للخيانة الزوجية، وتعدّ غير مخلصة للمسيح». وحسب إنجيل متّى كانت مريم العذراء موهوبة للربّ بالطريقة نفسها. يبدو أنّ فكرة غيرة الآلهة وحرصها على عفّة من يخدمها كانت في الأصل فكرة يونانية قديمة كانت تقضي بمنع كهنة ديميتير والهيروفانت من إقامة أيّة صلات مع الجنس الآخر، وإذا حدث ذلك فعليهم أن يغتسلوا بخلاصة عشبة الشوكران السامّة لكي يقتلوا رغباتهم[2]. وللسبب ذاته جُعل كهنة بعض الآلهة المؤنثة من الخصيان.

تعد العذوبة الدينية إحدى الوسائل المنصوح بها لإذلال النفس من أجل تهدئة غضب الإله، أو من أجل الارتقاء بالطبيعة الروحية للإنسان، عن طريق إلغاء أكثر غرائزه قوّة. وهكذا نجد أن العزوبة معتمدة لدى أغلب الأديان، بالإضافة إلى العديد من أنواع الزهد المعتمدة لأسباب مشابهة.

---

(1) Herodote, i. 181 sq.

(2) Wachsmuth, Hellenische Alterthumskunde, ii 560.

فالعذراوات اللواتي كنّ ينذرن أنفسهن للمسيح، لم يكن المسيحيون الأوائل يقيمون للعذريّة أيّ شأن ما لم تترافق بمظاهر الزهد الأخرى، كالصمت والعزلة والفقر والصيام والسهر الطويل والعمل المضني والصلاة المستمرة، فهنّ لم يكن يحظين بالاحترام بسبب عذريتهنّ وعفّتهن فقط، بل من أجل تخلّيهن عن جميع ما يشغل في هذا العالم أيضاً. وقد عدّد ترتوليان التضحيات الحقيقية التي يقبلها الربّ، واضعاً في جملتها العذرية، وامتناع الأرملة عن الزواج، والخجل الخفيّ في سرير الزوجية، وعدّ هذه التضحيات آلاماً شديدة يتحمّلها الجسد البشري. وإلى جانب الاعتقاد الذي شاع قديماً، وقضى بأنّ الزواج يمنع الفرد من خدمة الإله، لأنه يشغله بأمور الحياة الدنيا. ذكر القدّيس توما الأكويني أنّ الزواج ليس منافياً لعبادة الإله وحبّه ولكنه يعيق ذلك. لقد كان هذا أحد الأسباب المؤدّية إلى العزوبية الإلزامية التي فرضتها الكنيسة المسيحيّة على رجال الدين، ولكنه ليس السبب الوحيد[1].

من بين الأسباب الرئيسة لنشوء العزوبة الدينية هناك الفكرة الذاهبة إلى أنّ العلاقة الجنسية تدنّس الفرد، وأنها أحد الأسباب الخفيّة لفعل الشرّ. ويزعم الزيريون «Zyriénes» أنّ الاتصال الجنسي يطرح مادّة خاصّة خطرة ومعدية، وليس لها شكل واضح يسمّونها «Pezh»؛ ولذلك فإنّ على الرجل الذي يتّصل بامرأة، أن يقوم بأداء طقوس خاصّة من أجل نقائه وإزالة الدنس عنه. والفكرة نفسها موجودة عند السُّلكا في بريطانيا الجديدة، فالعلاقات الجنسية تدنّس النساء والرجال المتزوجين والعازبين، ويُطلق على هذا الدنس اسم «Sle»، ويستطيع المتزوجون إزالته بأنفسهم، لكنّ العازبين يجب أن يزيلوه عن طريق الآخرين، وطالما ظلّوا مدنسين فهم خطرون على أنفسهم وعلى الآخرين؛ ويتجنّبهم الآخرون، ويحذر الأهالي أطفالهم من الخطر الذي يحدق بهم إذا اقتربوا من هؤلاء. وإذا لم يستطع المدنّسون التخلّص من الدنس عن طريق أداء طقوس خاصة، فإنّ «السلو» يمكن أن يقتلهم. والشخص الذي يضبط شخصين يمارسان الحبّ،

---

(1) Thomas d'Aquin Summa theologica, ii-ii.184.3.

يعتبر نفسه مدنّساً، ويحتاج إلى التنقية «التطهير» وإنما دنسه ذو طبيعة أخفّ[1].

ويذكر الكابتن كوك أن سكّان تاهيتي يعتقدون أنّ الرجل الذي يمتنع عن إقامة العلاقات الجنسية مع النساء قبل وفاته بعدّة أشهر، ينتقل مباشرة إلى سكنه السماوي، من غير أن يحتاج إلى المرور بمرحلة الطهارة التي تلي الموت. عندما سأل جيلينغهو بعض الموندا كول في شوتا نغبور في الهند عمّا إذا كان الكلب يستطيع ارتكاب الخطيئة، أجابه: «بالتأكيد، يستطيع ارتكاب الخطيئة وإلاّ كيف تتكاثر الكلاب؟» وذكر هيرودوت: «كلّما مارس البابليون الجنس مع نسائهم يجلسون أمام وعاء مليء بالبخور المحترق وتجلس المرأة مقابل الرجل، وفي الصباح يغتسلون، ولا يجوز لهم أن يلمسوا أوانيهم المشتركة قبل أن يغتسلوا. وهذه العادة موجودة عند العرب أيضاً»[2]. ويجب على اليهود نساءً ورجالاً أيضاً أن يغتسلوا بعد الممارسة الجنسية ويُعدّون ملوثين حتى المساء. وترى النانديّ في أفريقيا الشرقية أنّ الرجل والمرأة يعدّان وسخين بعد ممارسة الجنس، وعليهما أن يغتسلا لكي يتطهرا.

يبدو أن الاعتقاد بنفي الطهارة عن العمل الجنسي وجعله مدنّساً، كان أساساً لنشوء الفكرة الذاهبة إلى أنّ ممارسة الحب، وخصوصاً الحب غير الشرعي يسيء إلى المحاصيل، وقد شاعت هذه الفكرة لدى شعوب كثيرة. وأعتقد أنّ هذا التفسير أكثر صحّة من التفسير الذي أورده فريزر عن الرجل البدائي الذي يرى ـ حسب فريزن ـ «أنّ الطاقة التي يستخدمها الرجل من أجل تكاثر النوع البشري، تشكّل مخزوناً يمكن أن تستعمله الكائنات الحيّة الأخرى من أجل تكاثرها سواء كانت نباتية أم حيوانيّة»، وهذا التفسير لا يمكن أبداً أن ينسجم مع الاعتقاد الذاهب إلى ممارسة الحبّ غير الشرعي بشكل خاص تقلّل خصوبة الأرض، وتسيء إلى نضج المحاصيل. بينما نجد أنّ الاعتقاد بنفي الطهارة عن العلاقات غير الشرعية وعدّها مدنّسة،

---

(1) Parkinson, Dreissig Jahre inder Südsee, p. 179 sq.

(2) Herodote, i, 198.

يفسر وجود هذه الأفكار ونشوءها بشكل واضح لا لبس فيه. ففي كاليدونيا الجديدة تمتنع المرأة التي تقوم بعملية الزراعة عن ممارسة الجنس فترة معيّنة قبل الزرع وبعده. «فالعفّة إلزامية عندما نزرع حديقة جديدة. وإذا مارس الرجل المزارع الجنس مع زوجته فإنّ البطاطا لا تنبت إلاّ بشكل ضعيف». ويشيع هذا الاعتقاد لدى قبائل الكواتا في غينيا الجديدة. وهو نفسه لدى الموتو التي تفرض على رئيس المجموعة أن يمتنع عن معاشرة النساء قبل الذهاب إلى صيد السلحفاة، ويلتزم بالأمر نفسه من يعمل في صناعة الشباك[1]. وفي جزر الماريشالية في المحيط الهادي، على الرجل أن يمتنع عن ممارسة الصلات الجنسية خمسة أيّام قبل ذهابه إلى الصيد، ويومين أو ثلاثة قبل ذهابه إلى الحرب، ويومين قبل أن يذهب إلى بيت الرجال المشترك. ويرى هودسون أن الفترة التي يمتنع خلالها الرجال عن ممارسة الجنس بسبب الخطر المحدق بهم، عند قبائل «الناغا» في مانيبور هي الفترة التي تسبق ذهابهم للغزو والسرقة، أو الفترة التي تلي ذلك[2].

ويرى الواجيرياما في أفريقيا الشرقيّة البريطانيّة أنّ الرجال الذين يمارسون الجنس مع نسائهم خلال فترة الحرب يصبحون غير قادرين على قتل أحد من أعدائهم، وإذا جرحوا تصبح جراحهم مميتة. ويذكر جيرانهم الوازانيا أنّ الرجل الذي يمارس الجنس مع زوجته خلال فترة الصيد لن يحظى بأية طريدة. ولدى قبائل الآكامبا، والأكيكويو، والأتيراكا في أفريقيا الشمالية يسود الاعتقاد بأن معاشرة الرجال للنساء أثناء خروج القطعان إلى خارج المناطق المعتادة للرعي، تتسبب في موت هذه القطعان. وتعتقد هذه القبائل أيضاً أنّ الرجل الذي يمارس الجنس مع امرأة أثناء السفر يجلب الشؤم على القرية. وترى المساعي أنّ العلاقة الجنسية خطرة على الرجال والنساء خلال فترة تحضير السمّ للصيد، وخلال تحضير الشراب المكوّن من الحليب والعسل، وإذا حدثت علاقة جنسية خلال الأيام العشرة اللازمة لتخمّر هذا الشراب، يصبح فاسداً، وتهاجر النحلات التي صنعت العسل.

---

(1) Seligman, Melanesians of British New Guinea, p. 140.

(2) Hodson, Nàge Tribes of Manipur. p. 88.

وهناك أيضاً أفكار مماثلة تحرّم هذه العلاقات الجنسية في أنحاء كثيرة من العالم[1].

ما يهمّنا في هذا الفصل بشكل خاصّ أنّ فكرة الدنس الجنسي موجودة في الطقوس الدينية. فعلى كلّ من يمارس عملاً دينيّاً، أو يدخل مكاناً مقدّساً أن يكون طاهراً، وأن يكون طاهراً من الدنس الجنسي بشكل خاص. فمن الطقوس الشائعة عند الشيبواي أن يتجمع الناس حول زعيم القبيلة أثناء تدخينه الغليون المقدّس الذي يحتوي على بعض النباتات الطبيّة، ويستطيع من خلال هذا الاجتماع أن يعرف مدى ولاء قومه له، حيث لا يمكن لأيّ شخص أن يعتذر عن حضور المجلس، إلاّ إذا أعلن أنه قد مارس الجنس مع زوجته، أو مع امرأة أخرى، خلال اليوم الفائت، لأنّه يُعدّ عندئذٍ غير طاهر، ولا يجوز له بالتالي أن يشارك في حضور المجلس[2]. ويذكر هيرودوت عن المصريين واليونانيين القدماء: «إنهم يرون الامتناع عن ممارسة الجنس في الأماكن المقدّسة قضيّة دينية مهمّة وعليهم أن يتطهروا بالماء بعد ممارسة الجنس إذا أرادوا دخول تلك الأماكن»؛ وجرى تأكيد لك في فصل من كتاب «الأموات». وكان المشاركون في الطقوس الدينية مجبرين على البقاء عفيفين خلال فترة محدّدة قبل البدء بأداء هذه الطقوس في الهند واليونان. وفي معبد مين تيرانوس في آسيا الوسطى، كان على المخلّص أن يمتنع عن الثوم والخنزير والنساء، وأن يغسل رأسه قبل الدخول إليه.

ويرى اليهود أنّ على العبد المؤمن أن يكون طاهراً من كلّ دنس، قبل دخوله إلى المعبد، سواء كان الدنس ناتجاً عن ممارسة جنسية أم عن مرض الجذام، أم عن الاحتكاك بالجثث البشرية، أو بعض المواد الغذائية غير المسمومة، أو الاحتكاك بحيوانات ميتةٍ ميتةً طبيعية أو بواسطة حيوانات مفترسة[3]، وحتى الأكل من الخبز المقدّس محرّم على غير الطاهرين. أما المسلمون، فعلى الرجل منهم أن يتخلّص من جميع الثياب الملوّثة قبل أن

(1) Frazer, Totemism ant Exogamy, iv. 226 sq.

(2) Mackenzie, Voyage to the Frozen and Pacific Oceans, p. cii. sq.

(3) Levitique, xi. 24 sqq.

يصلّي، وإلاّ عليه الامتناع عن الصلاة. ولا يجرؤ مسلم على أن يدخل إلى صومعة وليّ إذا كان ملوّثاً جنسيّاً، ويمتنع المسلمون امتناعاً كاملاً عن ممارسة العلاقات الجنسيّة خلال أداء طقوس الحجّ إلى مكّة[1]، ويفرض المسيحيّون قانون المنع نفسه على من يتعمّد من البالغين في فترة محدّدة قبل موعد العمادة. ويُنصح المتزوجون الذين كانوا قد عاشروا نساءهم في الليلة السابقة بعدم المشاركة في الأعياد الكبيرة في الكنيسة. وقد شاعت رؤيا ألبيريك وجرى تداولها في القرن الثاني عشر، فتصف الرؤيا موضعاً في جهنّم، وهو عبارة عن بحيرة مكوّنة من ارصاص المصهور والصمغ والقطران، وهي مخصصة لعقاب المتزوجين الذين يمارسون الجنس أيّام الآحاد، أو أيّام الصوم والأعياد المختلفة للكنيسة. ويمتنع المسيحيّون أيضاً عن العلاقات الزوجية في أوقات مختلفة لها علاقة بالصلاة[2].

القدسيّة عبارة عن خاصيّة حسّاسة جدّاً تسقط بسهولة إذا قاربها أيّ دنس. ففي إيفات يمكن أن تسقط القدسية بفعل حدث أو ملامسة مادة غير مطهّرة. وقد تحدّث فريزر في كتابه المشهور عن محرّمات «تابوات» ترتدّ غالباً إلى الأسباب المذكورة آنفاً. وفوق ذلك لا يقتصر جعل التلوّث الجنسي خطيراً على القدسيّة التي يذهب بها، بل يعدّ خطراً على الأشخاص المعنيين أنفسهم وعلى الأشياء التي يستعلمها الملوّث أو يحتك بها. ومن هذا المنطلق كان سكّان الكونغو قديماً يجرون على عادة الامتناع عن إقامة أيّة علاقة جنسية خلال جولة الكاهن الأكبر في المملكة، وكانوا يعتبرون أن أيّ تلوّث جنسي قد يسبب موته أثناء الجولة. وكانت الآلهة مع المقدّسين من البشر تسعى إلى منع الملوثين بالجنس من الاقتراب منها، دفاعاً عن النفس، وكان على المخلصين إليها من عبدتها وأتباعها أن يلتزموا السلوك نفسه. ومن المفترض في هذا الإطار أن يصدر المقدّسون والطاهرون تأثيراً معاكساً في الأشخاص المدنسين، بحيث يموت الشخص المدنّس أو يعيش شقيّاً طوال حياته. سأحاول توضيح هذه العلاقات المفترضة بين القدسيّة والدنس

---

(1) Quoran, ii. 193.

(2) St. Jérome, Epistola XLVIII. 15.

الجنسي من خلال الوثائق التي جمعتها من المغرب[1].

فعندما يدخل شخص ملوّث إلى مكان مقدّس ـ سواء كان جامعاً أو صومعة ـ ولم يغتسل ولو قليلاً، يعتقد أنّه سيصاب بكارثة ما، فقد يصبح أعمى أو كسيحاً، أو مجنوناً، أو يمرض ويموت، هو أو أحد أفراد عائلته، وربّما يفقد بعض حيواناته أو تصاب محاصيله بالضرر. حدّثوني عن شخص زار قبر سيدي داود من غير أن يكون طاهراً جنسيّاً، في جزيرة مغربية فلاحظ أن مياه البحر ارتفعت فجأة إلى درجة لم يستطع معها أن يعود إلى الشاطئ، فاضطر أن ينتظر فترة حتى هدأت. الطهارة الجنسية أمر مطلوب لكلّ من يعمل في زراعة القمح الزارعين والحاصدين والدارسين، والنساء اللواتي يقمن بطحنه، هؤلاء جميعاً قادرون على أن يدنّس كلّ منهم «بركة» القمح، إذا لم يكن طاهراً من الناحية الجنسية، وفي أغلب الأحيان يجلب المدنّس الشقاء لنفسه. وعلى غرار ذلك يصاب الشخص غير الطاهر بالمرض، وتذهب بركة القمح إذا دخل صومعة التخزين. ذكر لي بربري من عيت وازان أنه أصيب بتقرحات شديدة عندما دخل مرّة إلى صومعة قمح من غير أن يكون طاهراً من التلوّث الجنسي. ويفترض بمن كان ملوّثاً ألاّ يدخل إلى حقل خضار لأن دخوله يفسدها ويلحق بها الضرر. وإذا ذهب رجل غير طاهر لرعي الخراف، تموت الخراف التي يُعتقد أنها مباركة، أو يصاب الرجل بالشقاء الأبدي. وإذا امتطى الرجل غير الطاهر حصاناً، أو حيواناً آخر يُعتقد أنه مبارك، فإنّ كارثة ستقع على الرجل أو الحصان أو الاثنين معاً، فربّما يتجرّح ظهر الحصان، أو يسقط مع فارسه، أو يتقرّح جلد الفارس، أو يمرض، أو يموت، أو يصل إلى موعده متأخّراً، أو يفشل بقضاء بغيته. وعلى كلّ من يقطف العسل أن يكون طاهراً، وإلاّ تموت النحلات أو تهجر المكان، أو تلسع الشخص الملوّث بوصفها كائنات مباركة، ويذهب أيضاً مفعول السحر الذي يمارسه القاطف الملوّث على النحلات، رغم أنّ البعض يؤكّد أنّ هذا السحر موجود في علبة معدنية تحميه من التلوّث بالجنس.

---

(1) Westermarck, Marriage Ceremonies in Morocco, p. 259 sq.

وبما أنّ التلوّث يذهب بالبركة، تذهب أيضاً بركة الأعمال التي يقوم بها أي شخص غير طاهر، فقد ورد عن الرسول ﷺ فيما يتعلّق بالاغتسال والوضوء قبل الصلاة أن ذلك نصف الإيمان ومفتاح الصلاة[1]. وذكرت العرب: أنّ الإنسان لا يخاف الأرواح الشريرة والجنّ إلا إذا كان غير طاهر جنسياً، لأنّ قراءة سور من القرآن لن تجديه نفعاً في هذه الحالة. وتحدّث الفيلسوف السوري جامبليك عن اعتقاد شائع في زمنه يقضي بأنّ الآلهة لا تستجيب لمن يدعوها إذا كان ملوّثاً جنسيّاً. ولدى المسيحيين الأوائل فكرة مشابهة، فقد لاحظ ترتوليان بأنهم أضافوا إلى طقوس الصلاة قديماً فكرة تقضي بأنّ الامتناع عن ممارسة الجنس فترة معينة «قصيرة» قبل الصلاة يزيدها فعالية[2]. والأسباب نفسها تكمن وراء الاعتقاد الذي يقضي بأن الأضحية تُقبل إذا كانت غير ملوّثة. ويرى الشيبشا في بوغوتا أن أفضل أضحية هي رجل شاب لم يُقِم في حياته أيّة علاقة مع أيّة امرأة.

إذا كانت الطهارة الجنسية إلزامية على التابع «المؤمن» العادي، فهي أكثر أهمّية بالنسبة للأب الديني. وأسوأ أشكال نقض الطهارة هو التلوّث الجنسي. يُشترط أحياناً على من يدخل النظام الديني الكهنوتي أن يمتنع عن ممارسة الجنس فترة ما. ففي جزر الماركيز، لا يستطيع الرجل أن يصير قسّاً قبل أن يلتزم العفّة عدّة سنوات[3]. ويجب على من يودّ أن يصبح رجلَ دين عند الزنوج الذين يتكلمون لغة التشي في ساحل الذهب، أن يمضي سنتين أو ثلاثاً معزولاً عن الآخرين يلقّنه رجال الدين أسرار حرفتهم، ويُعتقد أنّ المتعلمين الذين يمضون فترة العزلة هذه يمتنعون عن أيّ تعاطٍ جسدي مع الجنس الآخر. وعلى غرار ذلك يفرض الهويشول في المكسيك على من يريد أن يصبح ساحراً الإخلاص لزوجته مدّة خمس سنوات، وإذا أخلّ بذلك فقد يمرض ويفقد كلّ قدراته على الشفاء.

وفي المكسيك القديمة كان رجال الدين يمتنعون عن معاشرة جميع النساء باستثناء زوجاتهم أثناء خدمة المعبد، وكانوا يظهرون كثيراً من

---

(1) Hughes, Dictionary of Islam, p. 3.

(2) Tertullien, De exhortatione castitatis. 10 (Migne, op. cit, ii. 926).

(3) Waitiz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker, vi. 387.

الحشمة تجاه النساء الأخراوات، وإذا قابل أحدهم امرأة ينظر إلى الأرض بصورة مستمرة لكيلا يبصر عينيها، ومن يخالف ذلك يعاقب بشدّة، ففي تيوهوكان، كان الكاهن الذي يخل بمبدأ العِفّة يُسلّم إلى العامّة الذين كانوا يقتلونه بضربات العصيّ في الليلة نفسها[1]. وكان على كهنة الكوتا في نلجيري الذين يختلفون عن التودا، أن يمتنعوا عن معاشرة نسائهم في الفترة التي تسبق العيد الكبير الذي يقام على شرف كاماتارايا خوفاً من أن يصابوا بالدنس، وكان عليهم أيضاً أن يطبخوا وحدهم. ويبدو أنّ الأمر كان على هذا النحو عند الهيبرو في الأناضول. وعلى الكاهن اليهودي ألاّ يتزوّج عاهرة أو امرأة كافرة أو مطلّقة، ولا يستطيع الكاهن الكبير أن يتزوّج مطلّقة. وفوق ذلك كانت العفّة مفروضة على بنات الكاهن وأيّ إخلال بها، كان يعرض الفتاة التي أخلّت بالعفة إلى أن تُحرق حيّة، لأنّها بذلك تسيء إلى سمعة أبيها. إن ما نشأ من أفكار حول الدنس الجنسي كان الأساس الذي نشأت فوقه جملة العادات والقواعد الذاهبة إلى تفضيل العزوبة على الزواج، وإلى جعلها واجباً على رجال الدين الذين يؤدّون الطقوس الدينيّة، ولم تستطع العزوبة أن تشكّل قاعدة عند اليهود الذين يطمحون إلى التكاثر وزيادة أعدادهم. أمّا عند المسيحيين فقد أصبحت مثلاً أعلى، لأن هدفهم الرئيسي في الحياة هو الارتقاء والتسامي والزهد بكلّ ما هو على الأرض. وعلى الرغم من تضارب فكرة العزوبة مع مصلحة الجنس البشري ومصلحة الأمّة، فقد كان سهلاً على العازبين أن يقيموا علاقة مباشرة مع ربّهم، بالإضافة إلى شيوع الاعتقاد بأنّ ممارسة الجنس وسيلة لنشر الخطيئة الأولى، خلافاً للنظرة الذاهبة إلى أنّ الزواج يمكن أن يكون لمصلحة مملكة الربّ من خلال زيادة عدد أفرادها. وهذا الاعتقاد لم يظهر إلاّ في وقت متأخر، فقد عارض بلاج نفسه فيما مضى أفكار القدّيس أوغسطين التي تمتدح العذرية، وتعدّها دليلاً كبيراً على تلك القدرة على التحكّم الذاتي، التي لم تتراجع إلاّ تراجعاً طفيفاً إثر سقوط آدم[2].

---

(1) Clavigero, op. cit. i. 274.

(2) Milman. op. cit. i. 151. 153.

أمامنا الآن عائق كبير يحتاج إلى تذليل: لماذا يعدّ الجنس مدنّساً وغير طاهر؟ وكيف يمكن أن يكون مصدراً غامضاً «خفيّاً» للخطر؟ إنّ الاعتقاد بأنّ القداسة شديدة الحساسيّة للتأثيرات الخارجية التي يمكن أن تفعل شيئاً ما ضدّها، هو الأساس الذي بُنيت فوقه فكرة الخطر الذي يحدق بالقداسة لدى احتكاكها بما هو مدنّس، فالقداسة قد تتأثّر بأفعال وأشياء تعدّ غير مؤذية بحدّ ذاتها، «أي في حال عزلها عن مسّها بالقداسة» ويُعتقد أحياناً أن المساس بالقداسة قد يؤدّي إلى الخنوثة عند المرأة والرجل، وهذا هو الدافع الرئيسي لجعل الرجل لدى قبائل الماونو في جزر الماريشالية في المحيط الهادي يبقى عفيفاً عدّة أيّام قبل أن يذهب إلى الحرب أو يدخل في بيت العازبين[1].

ويفسّر هذا الاعتقاد بانتقال الصفات الذكرية إلى المرأة، والأنثوية إلى الرجل، فكلّ منهما يلعب دور الوسيط، ويفترض أنّ السبب الرئيسي لذلك هو حالة الضعف أو الإحباط التي تلي الممارسة الجنسية، وهذا الإيضاح ليس كافياً لتفسير نشوء كلّ الأذى الناجم عن التلوّث الجنسي. فممّا يجب ذكره في هذا الإطار النظرة إلى المرأة بوصفها كائناً غير طاهر، ولذلك يُعدّ كلّ اتّصال معها ملوّثاً، وتعدّ مدنّسة وخطرة بشكل خاص أثناء الطمث والحمل والنفاس. وتعدُّ أيضاً مالكةً لقوة غامضة وخطيرة، ومن المؤكّد أن ذلك يعود إلى الظاهرة الطبيعية ـ العجيبة «طمث وحمل وولادة» والدور العام الذي يلعبه الدمّ في ذلك كلّه. وربّما كانت هذه الحالات المؤقّتة التي تنتاب المرأة دون الرجل أساساً لنشوء مفهوم عدم طهارة المرأة.

ويُعتقد أيضاً أنّ جميع الإفرازات الجنسية مدنّسة للرجل، من غير قيام علاقة جنسية بالضرورة. وهذا ما تعتقده الناندي[2]. ويسود هذا الاعتقاد عند المسلمين أيضاً، فعندما كنت في قرية مغربية شحَّ فيها الماء، امتنع مدرّس البربرية عن أداء الصلاة مدّة يومين لأنّ ثيابه كانت ملوّثة ليلاً بشكل

---

(1) Parkinson, op. cit. p. 395.

(2) Hoillis, Nandi, p. 92.

غير إرادي. وفي الأديرة المسيحية كان على من يصاب بتلوّث ليلي أن يصلّي وينشد أناشيد دينية تختلف أهميتها تبعاً لحالة التلوّث التي يمكن تكون نشأت بفعل الحلم أو بفعل إرادي. ومثلما تعدُّ المرأة النقطة التي تدور حولها الحياة الجنسية، فإن جميع المفاهيم الجنسية كانت نتيجة للفكرة الذاهبة إلى نفي طهارة المرأة. ورغم ذلك فأنا أعتقد أنّ هناك أسباباً أخرى وراء الاعتقاد بنفي الطهارة عن كلّ ما يتعلّق بالجنس، فالصفات العجائبية الغامضة للأعضاء التناسلية، ومفرزاتها، والإنجاب وما يدور حوله، كلّها أسرار تدعو للتساؤل.

يذكر بست أنّ الماوري تعطي الأعضاء التناسلية صفة التابو التي تعني القداسة أحياناً، والدّنس أحياناً أخرى، وصفة «المانا Mana» أيضاً التي تعني النفوذ والأهمية والسلطة الخارقة للطبيعة سواء جاء ذلك في معرض السلب أم الإيجاب. وربّما تكون هذه الأفكار قد استُمدت من غموض كلّ ما هو جنسي. فعندما يحاول فردٌ أن يظهر سحره وجاذبيته، كان يضع يده على عضوه التناسلي كي يستمد القوّة والقدرة فوق الطبيعية. وهذا مفهوم شرقيّ جداً. فيكفي أن نقرأ مقاطع من الكتاب المقدّس لنكتشف فيه أن الرّجل الذي يقسم قسماً معظّماً كان يضع يديه بين فخذيه، والعادة نفسها موجودة في المغرب[1]. وفي تانا من هيبريد الجديدة تُعزى قوّة خارقة للعضو التناسلي الذكري، وتعدّ رؤيته خطيرة. وكثيراً ما كان يُنظر إلى الأعضاء التناسلية بوصفها مصدراً للشرّ، وهذا ما يفسّر الاعتقاد الشائع بوجود قدرة سحرية لكلّ الحركات غير اللائقة المتعلّقة بالجنس. بالإضافة إلى الشكل السرّي الذي نعطيه للعلاقات الجنسية، والتحفّظ الكبير الذي يكتنفها وذلك كلّه يسهم في نفي الطهارة والمشروعية عن هذه العلاقات. كلّ هذه الأفكار كانت وراء نشوء فكرة الدنس الجنسي، وعدّ العلاق الجنسية خطيئة. وفي الفصل القادم سنبحث في أصل هذه الفكرة وطبيعتها.

---

(1) Best, «Maori Marriage Customs» in Trans. and Proceed. New Zealand Institute, xxxvi. 208.

الفصل الثاني عشر

الحياء الجنسي

طبيعة الحياء ـ لدى الجنس البشري درجات قليلة من الحياء تتظاهر بأشكال مختلفة في بداية العلاقة وأثناء الزواج ـ آراء مختلفة حول أصل هذا الحياء ـ الحياء الجنسي مرتبط بشدّة الاشمئزاز زمن زواج المحارم، وهذا ما يتّضح من خلال العلاقات بين أفراد العائلة الواحدة أو العشيرة ـ تشمل التحريمات جميع العلاقات الجنسية بين الرجل المتزوّج وأمّ زوجته وجميع النساء من عائلة زوجته ـ الفرضيات المختلفة حول أصل هذه المحرّمات ـ ميل الأفراد إلى الشعور بالعيب من ممارسة الجنس أمام أفراد عائلاتها تعبير عن الشعور بالاشمئزاز من ممارسة العلاقات الجنسية بين الذين ترعرعوا في البيئة نفسها.

يمكن تعريف العيب الجنسي بأنه العيب الناجم عن فكرة الممارسة الجنسية، أو كلّ ما يوحي بهذه الفكرة، أمّا الحياء الجنسي فهو الرغبة بتجنّب كلّ ما يمكن أن يولّد العيب الجنسي. ومن هنا أتت ضرورة إخفاء كلّ ما يتعلّق بالوظيفة الجنسية، مع أجزاء الجسم الخاصّة بهذه الوظيفة، بالإضافة إلى استنكار كلّ كلمة وحركة لهما دلالة جنسية. من المؤكد أن العيب بمعناه الجنسي يتعلّق بالوظيفة الجنسية وممارستها، ونلاحظ ذلك عند إظهار أجزاء معينة من الجسم، وخاصّة عندما يشي إظهارها بفكرة الجنس. ويذكر إليس بهذا الصدد أن ما ورد آنفاً لا يمكن تفسيره بالخجل من الفعل نفسه تفسيراً كاملاً، فهناك خجل من الكلمات، وجذوره أعمق بكثير من جذور الخجل من الأفعال[1]. ويدعم كلينبول هذه الفكرة من خلال ملاحظة أن النساء الخجولات يتجنبن بشكل قطعي أن يتلفّظن بأمور بذيئة قد يقمن بفعلها، وهؤلاء يعتقدن أنّ «ورقة التوت» وجدت بشكل

(1) Ellis, Etudes de Psychologie Sexuelle, t. I. La Pudeur. p. 103.

خاصّ ليستر الفم. ولاحظ ستاندال أنّ المرأة الحسّاسة تظهر عواطفها لعشيقها عن طريق الفعل أكثر ممّا تبديه عن طريق الكلمات[1].

وهذا ليس مناقضاً للرأي الذي أوردته، فإذا اعتبرنا أن الفعل تحقيق لرغبة عنيفة، ويستطيع بالتالي أن ينتصر على الخجل، أكثر مما تستطيع الكلمات التي لا تملك هذه الإمكانية. فعلينا من غير شكّ ألاّ نقارن الكلمات التي تقال أمام جميع الناس بما نفعله بشكل سرّي. وحتى الأشخاص الذين يتحدّثون بطريقة بذيئة يرفضون رفضاً تاماً أن يمارسوا الأعمال التي يصفونها بشكل فاضح. وتنطبق الحالة على البدائيين والمتحضّرين، وهذا ما أشار إليه إليس في معرض حديثه عن أوروبّا الحديثة: من الطبيعي أن يتحدّث الناس ببساطة عن تشريح المنطقة التناسلية وعن وظيفتها، حسبما بدا ذلك في الأدب الأوروبّي خلال القرن السابع عشر. وأرى أنّ ارتباط الخجل بالوظيفة الجنسية أمر في غاية الأهمّية إذا أردنا فهم هذا الخجل.

لدى جميع الناس درجة ما من الحياء الجنسي. فمن المؤكّد أنّ هناك شعوباً توحي طريقة إرتدائها للثياب بانعدام أيّ شعور بالعيب، وهناك شعوب تتعرّى نساؤها ورجالها بشكل كامل. ولكن هذا ليس دليلاً على انعدام الحياء الجنسي كما سنبين ذلك في فصل لاحق. يذكر كوك عن تاهيتي، أنّ «المعتاد هناك أن يشبع المرء جميع رغباته وشهواته أمام شهود عيان» وأنّ الموضوع الأساس لأحاديث سكانها يشكّل مصدراً للذّاتها الأساسية، وكانوا يتحدثون عن جميع الأشياء من غير تحفّظ، ومن غير تأثّر وبشكل شديد المباشرة، وكان الجنسان يفعلان ذلك[2]. ويذكّر مؤرّخ فارسي في القرن السابع عشر أنّ قبائل الناغا في الجبال الوسطى من الآسام، كان رجالها ونساؤها عراة كالحيوانات، ولم يكن يزعج الرجال أن يعاشروا نساءهم في الشوارع، والبازار، أمام بقيّة الناس وأمام زعمائهم، ورغم ذلك كانت النساء يغطّين أثداءهنّ. ويذكر شارليفوا أن رجال

(1) Stendhal, De l'amour, p. 57 sq.

(2) Hawkesworth, Account of Voyages in Southern Hemisphere, ii. 196.

الغوايكورو في الباراغواي كانوا يمارسون الأعمال التي تتطلب سرّية شديدة أمام العالم أجمع[1]. وبصراحة نستطيع أن نشكّ في أنّ هذه الأعمال كانت القاعدة العامة عند تلك الشعوب، وأظنّ أنها كانت حالات خاصّة خلال أعياد معيّنة جرت العادة فيها أن تلغى القواعد الأخلاقية العامّة أثناء إقامة الاحتفال. وفي جميع الأحوال يجب ألاّ نعدّ تلك التصرّفات تعبيراً دقيقاً عن واقع البدائيين.

يذكر كوك أنّنا نجد في أعمال الماوري وأحاديثها قدراً كبيراً من التحفّظ والخجل والبروتوكول مثلما هي الحال عند أكثر الشعوب الأوروبّية تحفّظاً، وأشار إلى الأمر نفسه تومسون منذ فترة قصيرة: «هناك قدر كبير من الكياسة في العلاقات بين الجنسين، على الرغم من أنّ الأحاديث والرقص والغناء تجانب هذه الكياسة في بعض الأحيان»[2]. ولاحظ ريدلي خلال حديثه عن قبائل أوستراليا الجنوبية الشرقية «أنّ تصرّفاتهم التقليدية توحي بالكثير من الحياء الفطري» والأمر نفسه عند السكّان الأصليين في كوينلاند، فالمرأة هناك لا تتحدّث في الأمور الجنسيّة إلاّ على سبيل الندرة، ولا تفعل ذلك حتى مع امرأة أخرى، ولا تشارك في الأغاني والقصص البذيئة التي يحبّها الرجال إلاّ في القليل النادر، بينما يمكن أن تكون شديدة البذاءة أثناء شجارها مع الآخرين، فتلك هي الوسيلة الوحيدة المتاحة لها للتعبير من غضبها. وتُستخدم الألفاظ المهذّبة والبذيئة في الحديث عن الأعضاء التناسلية عند كثير من الشعوب. فالبدائيون الذين يقطنون خليج بسمارك، وهم إباحيون إلى حدّ ما، يستخدمون ألفاظاً غير مباشرة أثناء الحديث عن هذه الأعضاء. ويقال: إن فتيات إيرلندا الجديدة وشبابها قد يقدمون على الانتحار إذا شتموا بألفاظ بذيئة[3].

كتب كاميسو عن السكّان الأصليين لجزر المارشال «أنّ النساء غير المتزوجات هناك يتمتّعن بحرية جنسية كاملة تقرّها الأعراف، والفتاة تطلب

---

(1) Charlevoix, History of Paraguay. i. 92.

(2) Thomson, Story of New Zealand, i. 177.

(3) Stephan und Graebner, Neu-Mecklenburg (Bismarck-Archiple) p. 110.

هدايا من الرجل، ورغم ذلك يسود الحياء جميع ما يتعلّق بالأمور الجنسيّة». وهذه هي حالة السكان الأصليين في مورلوك، فرغم أنّ الفتاة يحقّ لها إقامة علاقات مع رجال القبائل الأخرى، فالحفاظ على البروتوكول السائد واحترامه واجب عليها. وعلى الرغم من الحرّية الجنسية الكبيرة التي تسود غينيا الجديدة البريطانية الشرقية التي اكتشفها سيليغمان فإن الحياء يسود علاقات سكّانها، ولا نرى حركات بذيئة عندهم، والرجال هناك أكثر حياء من الأوروبيين، فلا يمكن لأيّ منهم أن يسبح عارياً، حتى أمام رجل واحد فقط من قبيلته، كما أنه لا يتجوّل عارياً في بيته، وهذه هي حال النساء أيضاً، فلا تتعرّى إحداهنّ بشكل كامل أمام الأخرى. وعلى الرغم من أنّ قبائل الكويتا لا تعرف العفّة، والفتيات هناك يمارسن الجنس متى أردن، فالتزام الحياء هو القاعدة العامة في الأماكن العامّة التي يتجنب فيها الرجال النساء[1]. ورجال المايلو ونساؤها الذين يشبهون الكويتا كثيراً يلتزمون التحفّظ الشديد في أمور الجنس. والحياء موجود أيضاً عند السكّان الأصليين لما كان يسمّى أراضي ويلهلم قيصر. وممّا يدخل في إطار الحياء هناك امتناع الرجل المتزوّج عن الظهور مع زوجته في الأماكن العامّة، وامتناعه عن التكلّم معها إذا رآها مصادفة، حتى لو كان غائباً فترة طويلة عنها.

ويرى سيليغمان أن الفيجيين كانوا يعدون نوم الرجل في غرفة زوجته أمراً مخالفاً للأخلاق العامّة، فلقد كان الزوج يقضي النهار مع عائلته ويتركها أثناء الليل، وكان الزوجان يتّفقان على مواعيد خاصّة في الغابة، وفي أماكن لا يعرفها أحد غيرهما. ويذكر كاتب متأخّر أنّ هذه التصرفات قصّة نسجها الخيال حول الفيجيين[2]. ويذكر ريدل أنّ المتعارف عليه في مختلف أرجاء الخليج الماليزي، أن تتمّ العلاقة الجنسيّة بين الزوجين في الغابة، وليس في البيت. ويذكر في حديثه عن جزيرة سيرام أن جميع الممارسات الطبيعية والجنسية بشكل خاصّ يقوم بها سكّانها بسرّية تامّة، فلا يتحدّث أحد الشخصين إلى شخص ثالث عنها. ويُذكر أن الأحاديث

(1) Malinowski, «Natives of Mailu» in Trans. Roy. Soc. South Australia xxxix. 564.

(2) Thomson, Fijians, p. 202.

البذيئة غير معروفة لدى الفيدا في سيلان، بينما نجدها في قرى السانغالي والتاميل، «وربّما كان ذلك عائداً إلى وجود النساء الشريفات»[1]. ومن النادر جدّاً تبادل الأحاديث غير المهذّبة عند الأنداماني. أما الكالموك، فمن غير المعتاد هناك قيام المداعبات الخفيفة بين الشباب والفتيات، وكثير من الأحاديث المتبادلة بين شباب أوروبّا يعدّ مخجلاً عندهم.

أبناء الياكوغير الذين يتمتعون بحرّية جنسية كاملة في سيبيريا، كثيرو الحياء والخجل في أحاديثهم. وممّا يذكره تيسمان عن البانغو في أفريقيا الغربية أنّك إذا تحدّثت عن الأمور الجنسية مع أحد، تسمعه يردّد دائماً كلمة (أوزون) التي تعني العيب. أما السود في بالي فلا يخجلون من التحدّث في الأمور الجنسيّة، حتى أمام النساء، لكنهم يختبئون لكي يمارسوا علاقاتهم الجنسية، ويذكر مونراد أن السود في أكرا يُظهرون نحو الجنس اللطيف كثيراً من اللياقة التي يفتقدها معظم الأوروبيين، على الرغم من رقصهم الإباحي[2].

ونساء الويتوتو، والبورو في الجزء الشمالي الغربي من الأمازون، خجولات على طريقتهنّ، وفي نفس الوقت نجد لدى الجميع حرّية كاملة للتحدّث في الأمور الجنسية، بمن في ذلك الأطفال. وذكر كوخ غرنبرغ أنّه عندما تطرّق إلى الأمور الجنسيّة أثناء حديثه مع هنود الديسانا، توقفوا عن الكلام حتى خرجت النساء جميعهن، وبعدئذٍ تابعوا الحديث بحرّية. وعلى الرغم من وجود حرّية كبيرة في العلاقات الجنسية بين رجال الشيريغانو في غران شاكو ونسائها، لاحظ الأب شومي أن النّساء يبدين تحفّظاً كبيراً في أحاديثهنّ وتصرفاتهنّ العامّة، ولم يسمعهنّ مرّة واحدة يتلفظن بكلمات نابية، مع ملاحظة أنّ الحالة في أيّامنا هذه عكس ما كانت عليه. ولاحظ هانس ستاد الذي كان أسيراً في القرن الرابع عشر عند التوبينامباز على ساحل البرازيل، أنّ النساء والرجال هناك كانوا يظهرون قدراً كبيراً من التهذيب المتبادل فيما بينهم، ولا يقيمون علاقات جنسية إلاّ في الخفاء.

---

(1) Nevill, «Vaeddas of Ceylon» in Taprobanian, i. 178.

(2) Monrad, Bidrag til en Skildring of Guinea-Kysten, p. 56. sq.

والهنود في غويّانا البريطانية يعدّون إظهار العاطفة بين الزوجين أمام الآخرين أمراً غير لائق.

ولاحظ لافيتو أنّ هنود أمريكا الشمالية «لا يتجرؤون على الذهاب إلى المقصورات التي تعيش بها الزوجات ليلاً، ويعدّ الذهاب أيضاً عملاً مريباً في النهار»[1]. تعدّ إقامة العلاقات الجنسية أموراً غير لائقة، وهي ممنوعة أيضاً خلال النهار من وجهة نظر كثير من الشعوب، فالليل هو اللحظة المناسبة للغزل. ذكر لاهونتان عن هنود كندا: «يجب ألاّ تجري مغازلة النساء البدائيات أثناء النهار، لأنهنّ لن يصغين إلى ذلك، وسيجيبونك أنّ الليل هو الفترة المناسبة، والقاعدة العامّة التي يتّبعها الشخص الذي يريد أن يكسب ودّ فتاة تتلخّص في ألاّ يحدّثها أثناء النهار عن أي شيء له علاقة بالحب.

يظهر الحياء الجنسي بأشكال مختلفة في الفترة التي تسبق الزواج، أو في الفترة التي يعقد فيها، ولا يقتصر ذلك على النساء، بل يشمل الرجال أيضاً، إذ يتجنّب رجال كثيرون طلب يد الفتيات من أهاليهن بشكل مباشر. في فوتوما وهي من الجزر الشمالية لجزر الفيجي، يضع طالب الزواج خنزيراً أمام بيت أهل العروس من غير أن يقول شيئاً، فإذا أخذوا الخنزير كان ذلك علامة رضى، أمّا إذا طردوه كان ذلك علامة رفض[2]. وفي أوجي، وسان كريستوفال من جزر السالومون، التي يجري فيها تزويج الفتيات عن طريق الأهل والأصدقاء، تقتضي العادة أن يُحضر الشاب الذي يريد خطبة فتاة، طبقاً كبيراً من البطاطا وجوز الهند، ويضعه في بيت الفتاة التي اختارها، ثمّ يعود من غير أن ينطق حرفاً، ثم يعود في اليوم الثاني ليأخذ طبقه، فإذا وجده مثلما تركه كان ذلك علامة رفض وشتيمة معاً، أمّا إذا وجده فارغاً وفيه بعض النقود كان ذلك علامة رفض لعرض الزواج وحرصاً على إبقاء العلاقة جيّدة معه، أمّا إذا وجده فارغاً تماماً، فذلك يعني أنّ أهل الفتاة يقبلونه.

---

(1) Lafitau, Mœurs des sauvages ameriquains. i. 576.

(2) Grézel, Dictionnaire Futunien-Français. p. 232.

وفي ساموا، إذا أراد رجل من الطبقات المتوسطة أو الفقيرة أن يتزوّج، فهو إمّا أن يلجأ إلى أصدقائه لنقل رغبته إلى أهل الفتاة، أو يحضر هديّة مكوّنة غالباً من طبق طعام مطبوخ، وعلى غرار ما سبق إذا قُبلت الهديّة كان ذلك علامة رضى وإذا رفضت كان ذلك علامة رفض. أمّا الطبقات العليا، فعروض الزواج لديها تتمّ عن طريق شخص ثالث يُطلق عليه لفظ «Soa» وتعني «رفيق»[1] حرفياً. والأغلب لدى الكورياك ألاّ يتحدّث الشاب عن نواياه المتعلّقة بالزواج إلى أحد، بل يذهب إلى بيت الفتاة التي يريدها، ومن غير أن يقول كلمة، يبقى هناك، ويقوم بجميع الأعمال المنزلية التي يقوم بها الرجال، فإذا كان مقبولاً، يتقبّل منه صاحب البيت هذه الأعمال بصمت مقابل. ويتم اللجوء إلى هذا الإجراء غالباً، عندما لا يوافق أهل الشاب على اختيار ابنهم، وعندما لا يخضع لرغباتهم. فالعادة أن يذهب أهله من أجل طلب الفتاة من أهلها[2].

تنتشر عادة استخدام وسطاء من أجل تدبير الزواج انتشاراً واسعاً عند البدائيّين، وعند المتحضّرين أيضاً، وهذا الأمر شائع في العالم الإسلامي، وكان شائعاً لدى العرب قبل الاسلام وكان شائعاً أيضاً في الهند القديمة، وقد وجدت هذه العادة، وما زالت مستمرّة إلى حدّ ما في البلدان الأوروبيّة.

يستمر الحياء الجنسي لدى الشاب والفتاة بعد إتمام الزواج. ذكر كودرينغتون أن الشباب والفتيات في جزر البانك شديدو الحياء، ولا يجرؤ أحد أن ينظر إلى الآخر، ولكن.. مع مضيّ الوقت، واقتراب موعد الزواج يعمد الشاب إلى تقديم بعض الهدايا الصغيرة لفتاته، ويطلعها على نواياه بطرقه الخاصّة. وذكر الكاتب نفسه عن سكان ڤانوا لاڤا قرب مرفأ باتيسون، أنّ الخطيبين يتجنب أحدهما الآخر بسبب الحياء، وليس لأنّ ذلك قاعدة. وعند البورورو في ماتو كروسو في البرازيل: إذا قبل رجلٌ عرض الزواج الذي تقدّمه فتاة، فإنّه يبقى في بيت الرجال «باهيتو» خلال عدّة أيّام، لكيلا يشعر بالخجل من دخول بيت خطيبته، وقد يذهب والد

(1) Stair, Old Samoa. p. 171 sq.

(2) Jochelson, Koryak. p. 739.

خطيبته ليأخذه إلى البيت ليلاً لكيلا تجرحه سخريات الرجال الآخرين. ويبلغ الشعور بالخجل ذروته في حال انعدام علاقات جنسية سابقة بين الخطيبين[1].

يُلاحظ هذا الحياء ويتزايد في العرس بشكل خاص. فعندما يلاحظ كبار قبيلة الأنداماني أنّ شاباً وفتاة يريدان الزواج يأخذون الفتاة إلى كوخ بُني حديثاً ويجلسونها فيه، بينما يهرب الشاب في الغابة، وبعد حدوث ما يشبه المشاجرة والتردّد الكاذب يحضرونه إلى الكوخ بالقوّة، ويُجلسونه في حضن الفتاة، وهذا من الطقوس الشائعة، والزوجان لا يقولان شيئاً، ويبقيان معاً خجولين مدّة شهر أو أكثر بعد الزواج، ثم يزول الخجل شيئاً فشيئاً. وعند الرورو في غينيا الجديدة البريطانية يختبئ الخطيب في بيت الرجال العام، لكنّ رفاقه ينتزعونه بسرعة من هذا البيت، من غير أن يستجيبوا لتوسّلاته، ويدهنونه ويزينونه، ويأخذونه إلى بيت أبيه حيث تنتظره خطيبته، وهناك يجبرونه على الجلوس بجانبها بينما يهتف الحضور: «فلان تزوّج فلانة» لكن الخطيب والخطيبة لا يهتمّ أحدهما بالآخر، فلا يتحدّث الشابّ إلاّ لأصدقائه، وفي المساء يذهب للنوم في بيت الرجال العام، وتنام الزوجة في بيت أهل زوجها. وعلى الزوجة في بريطانيا الجديدة أن تبقى خمسة أيّام وحيدة في بيت زوجها، بينما يختبئ الزوج في مكان ما من الغابة، لا يعرفه إلاّ الرجال[2]. وعند الأبخاز في القوقاز الغربية أيضاً يهرب الزوج الشاب ويختبئ. وعند الآباش يختفي الزوجان فجأة في الليلة الثالثة بعد الزواج، إذ لم يكن مسموحاً لهما بتبادل الحديث حتى وقت الاختفاء، وبعد عودتهما، تتظاهر الزوجة بكلّ أنواع الحياء. ويظهر حياء الخطيبان في المغرب عبر سلوكهما أثناء حفل الزواج، فهما يمتنعان عن فعل كثير من الأمور، فيغطّيان وجهيهما، أو تختبئ الخطيبة داخل علبة، بالإضافة إلى تفاصيل أخرى. وسوف نتحدّث لاحقاً عن الاختطاف الكاذب للخطيبة ومقاومتها لذلك.

---

(1) Fric and Radin. «Contributions to the Study of the Bororo Indians» in Jour. Anthr. Inst, xxxvi, 390.

(2) Parkinson, Im Bismarck-Archipel, p. 98.

لقد وصلنا الآن إلى السؤال المهم: ما هو أساس الحياء الجنسي؟ وقد تساءل القديس أوغسطين في الماضي: لماذا تُخبّأ العلاقة الجنسية بين الزوجين عن عيون الجميع، مع أنها شرعية ومشرّفة؟ وكان جوابه الوحيد على ذلك أنّ «ما هو مهذّب ولائق بطبيعته، يترافق دائماً بخطيئة تجلب العار». ولاحظ ستاندال أنّ الطيور الجارحة تختبئ عندما تشرب، وسبب ذلك عجزها عن الدفاع عن نفسها عندما تغمر نفسها في الماء، وإذا قارنّا ذلك بما يحدث في تاهيتي، لا نجد أسباباً طبيعية أخرى للحياء[1]. واعتبر كثير من الكتاب أنّ هذا يفسّر وجود الحياء ولو تفسيراً جزئيّاً. فقد كتب تيلير: «يبدو بدهيّاً أنّ مصدر الشعور بالحياء هو حاجتنا لأن نختبئ من الخطر أثناء ممارسة الجنس: فالرجل والمرأة يصبحان خلال ذلك عاجزين عن التفكير بحماية نفسيهما، ولذلك يختليان بنفسيهما»[2] وقد لوحظ هذا الأمر عند بعض الحيوانات، فالفيلة تذهب إلى الأماكن الأكثر كثافة في الغابة، وتبتعد الجمال إلى المناطق المعزولة في الصحراء من أجل الجماع. ويُعتقد أن الحيوانات الأليفة لا تتّخذ مثل هذه الاحتياطات لأنّها تشعر بيننا بالأمان.

ولكن هل ينطبق ذلك على البدائيين، وهم في أكواخهم، محاطون بالأصدقاء؟ وهل ينطبق ذلك على حالة الرجل المتحضر في ظروفه جميعها؟ كيف يمكن لغريزة أن تختفي عند حيواناتنا الأليفة، وأن تبقى بشكل أقوى عند جميع الناس ولو بشكل ظاهري؟ وإذا كان مصدر الخجل هو الخوف من اقتراب العدوّ والحاجة للاختباء، كيف لا نلاحظ ذلك عند النوم وهو حالة تغيب فيها إمكانية الدفاع عن النفس غياباً تامّاً، وبشكل أشدّ من غيابها خلال اللقاء الجنسي؟

تذهب نظرية أخرى ذات اتصال مباشر بالآراء السابقة إلى أنّ السرّية المتعلّقة بالأمور الجنسية ناتجة عن الحذر من تدخّل المنافسين، فيرى لستر وارد أنّ الاختباء لممارسة الجنس كان بقصد إبعاد أيّ منافس يمكن أن

(1) Stendhal, De l'amour, p. 55.

(2) Tilier, L'instinct sexuel chez l'homme et chez les animaux, p. 254.

يعكّر الاستمتاع بالعلاقة الجنسية، وأصبح ذلك عادة، استمرّت وشاعت بعد زوال أسبابها ومسوّغاتها الضرورية، . . . الخوف من أن نكون محاطين بآخرين يمنعوننا من ممارسة عمل طبيعي يجلب اللذّة هو السبب الأوّل للحياء. وإذا نظرنا إلى المنافسة بين الحيوانات المختلفة، نفهم هذه الظاهرة بسهولة، فعندما تتوجد عدّة ديكة، يعمد كلّ منها إلى فصل الدجاجات التي تعجبه لكي يتمتّع بحصانة تامة[1].

تظهر الفكرة الأخيرة ضعف هذه النظرية بدلاً من أن تدعمها، فالدّيك يتجنّب وجود ديكة أخرى، لكنّه لا يتجنّب وجود دجاجات أخرى غير تلك التي يجامعها. فإذا كان الخوف من المنافسين هو السبب الأساسي للحياء الجنسي، فمن المفترض أن يتجنب الرجل ممارسة الجنس أمام رجال آخرين وليس أمام نساء أخراوات. ولذلك نتساءل: كيف يستطيع الخوف من المنافسة أن يكون سبباً للحياء الجنسي إذا كنا نرى أنّ الرجال يخجلون من النساء أكثر مما يخجلون من الرجال، والخجل من أفراد الجنس الآخر نجده عند النساء أكثر ممّا نجده لدى الرجال، ونجده لدى العذراوات بصورة أوضح إذا قارنّاهن بشباب من أعمارهنّ.

من جهة أخرى، يعتقد أيضاً أنّ الخوف من أن تسبب الممارسة الجنسية اشمئزاز الآخرين هو سبب وجود الحياء[2]. وقد لاحظ ذلك إليس عند أكثر الشعوب إيغالاً في البدائية، فأفرادها يشمئزّون من إشباع رغباتهم الطبيعية أمام الآخرين، وكثير منهم لا يحبّذ تناول الطعام أمام الآخرين، وعندما أكل فون دين ستينن قطعةً من السمك التي أهداها له بعض الباكيري، غضّ الحاضرون أنظارهم عنه وكأنه قام بعمل مخجل. ولكني أشكّ في أن سبب هذه العادة ـ أن يأكل الإنسان وحده ـ يعود في الأصل إلى الخوف من إحداث القرف والاشمئزاز. فقد لاحظ كراولي وجود اعتقاد سائد هناك مفاده أنّ وجود الآخرين قد يدنّس الطعام بشكل غير إرادي، أو عن طريق الإصابة بالعين. وفي جميع الأحوال، فإن عادة

---

(1) Ward, Dynamic Sociology, i. 634 sq.

(2) Ellis, op. cit. p. 86 sqq.

الأكل بشكل انفرادي ليست منتشرة بما يكفي للاعتقاد بأنّ غريزة الإنسان تحمل في طيّاتها خوفاً من إحداث الاشمئزاز لدى الآخرين أثناء الأكل. ولا يوجد في بلداننا أثر لهذا الشعور، شريطة أن يكون تناول الطعام مطابقاً للقواعد الاجتماعية العامّة. ومن المؤكّد أن ذلك لا ينطبق إلاّ على جزء ممّا تضمّه الطبيعة الإنسانية.

ويبدو أنّ للدعاية أثرها الكبير فيما يتعلّق بعمليّة التبرّز، فالعملية تثير الاشمئزاز لأنها تنتج رائحة كريهة، بينما يعود الخجل من التبوّل إلى الحياء الجنسي بشكل أساسيّ. أمّا ما يتعلّق بالعملية الجنسية، فلست قادراً على إيجاد أسباب تجعلها تثير القرف والاشمئزاز إذا مورست بشكل طبيعي. ومن المؤكّد أنّ افتقاد التهذيب وافتقاد اللياقة في الممارسة الجنسية أمران يثيران الاشمئزاز، ولكنّي أعتقد أن الاشمئزاز ناتج عن افتقاد اللياقة وليس العكس. أي أنّ ذلك يثير الاشمئزاز لأنه غير لائق. كيف نستطيع أن نفسّر كلّ ما كتب في الآداب والفنون المتطوّرة حول هذا الشعور الذي تنتجه العملية الجنسيّة إذا كانت تثير اشمئزاز الآخرين؟ بينما بقيت عمليّة التبرّز مصدراً لبعض الفكاهات البذيئة غير المهذّبة.

لا يرمي هذا النقد إلى نفي الفكرة.الذاهبة إلى وجود بدائية عند الانسان تدفعه للتخفّي أثناء ممارسة الجنس من غير أن يكون لذلك علاقة بشعور الحياء. وقد يحتمل ما ورد سابقاً بعضاً من الصحّة، فالخوف من وصول عدوّ، ومن مقاطعة منافسٍ ما، والخوف من إثارة الآخرين، أو من إصابتهم بالاشمئزاز، كلّ ذلك عوامل يمكن أن تدفع الإنسان للتخفّي أثناء ممارسة الجنس. ونحن نعرف أنّ مجرّد وجود متفرّج كثير الفضول يؤدّي إلى اضطراب الممثلّين، فكيف الأمر بالنسبة لعاشِقين يمارسان الحب؟ ورغم ذلك فأنا موقن بأن ما ورد آنفاً لا يستطيع تفسير الخصائص الأساسيّة للحياء الجنسي.

إحدى هذه الخصائص أن الحياء الجنسي يظهر بشكل عام، أو بشكل فرديّ عند حضور الجنس الآخر، وهو أكثر ظهوراً عند النساء، أو بالأحرى عند الشابات بالمقارنة مع شباب لهم العمر نفسه. أعرف أنّ رأياً

مضاداً جرى طرحه سابقاً ويقضي بأنّ الرّجال أكثر حياء من النساء[1]؛ وأظنّ أنّ إليس على حقّ عندما يعرّف الحياء بأنه الخوف الغريزي الذي يدفع الإنسان إلى التخفّي الناجم عن كلّ ما هو جنسيّ. وهو موجود لدى الجنسين، وهو أكثر تظاهراً لدى النساء إلى الدرجة التي يمكن عدّه فيها إحدى الصفات النفسية للنساء. ويعتقد أن المرأة التي لا تملك أدنى درجات الحياء لا يرغب فيها الرجل الطبيعي العادي. إنّ المتطلّبات الجنسيّة الطبيعية للمرأة تفرض التزامها للحياء أثناء الغزل. فحياؤها ليس قطعة ثياب ترميها عندما تشاء، بل هو عضوي يشبه جلد الأفعى، فيشكل أحياناً حاجزاً لا يمكن اختراقه، وأحياناً أخرى تنزعه كاملاً. بينما نجد حياء الرجل أقلّ مرونة وتغيّراً، ولذلك لا يستطيع الرجل الغرّ ذو الخبرة الجنسيّة الضئيلة أن يفهم تذمّر المرأة منه أو تركها له[2].

أعتقد أننا لا يمكن أن نشكّ لحظةً في أنّ الحياء الجنسي الذي تظهره المرأة يجد جذوره في التمنّع الذي تبديه إناث الحيوانات عندما يطلبهنّ الذكور. وهذا يفسّر الخاصيّة الأنثويّة لذلك الشعور وما يولّده في نفس الرجل من سحر وجاذبيّة. وهذا الحياء أصبح يمثّل أساس الغنج والدلال النسويّين، وخاصّة أنّه يتبدّى غالباً عند وجود الجنس الآخر، حتى لو لم يكن للحياء جذور أخرى غير الخوف الذي تظهره الأنثى. فإنّ درجةً ما من الحياء تظهر عندما يلتقي الجنسان، ففي جميع الأحوال يتجنّب الرجال أن يجرحوا المرأة وأن يشعروها بالعيب. وبما أنّ هذا التحفّظ يظهر من خلال ممارسة العلاقات الجنسية، فهو يترسّخ في العادات الاجتماعية ويصبح رمزاً للتهذيب، ويؤثّر أيضاً في العلاقات بين أفراد الجنس الواحد.

هذه النظرية حول الحياء الجنسي ليست كاملة، لأنّها مبنيّة على الحذر الجنسي والتحفّظ الذي تبديه المرأة من غير أن تحاول تفسيره. والبحث في أسباب هذا الحذر الجنسي يحتاج إلى تخويض في النظرية العامّة للغزل، وهذا يحتاج إلى فصل خاص. وجذور الحذر الجنسي

---

(1) Géline Renooz, Psychologie comparée de l'homme et de la femme p. 86 sq.

(2) Ellis, op. cit. p. 16 et suiv.

متعدّدة، فهناك ظواهر لا يمكن تفسيرها من خلال اعتبارها نتيجة مباشرة أو غير مباشرة للحذر الجنسي عند أنثى الحيوان. بل تعدّ هذه الظواهر دليلاً على العلاقة القويّة بين الحياء الجنسي والاشمئزاز من العلاقات بين المحارم، وبالتحديد: الإشمئزاز من أيّة علاقة بين أفراد الحلقة العائلية الضيّقة باستثناء الزوج والزوجة.

الشاب المغربي شديد الحياء تجاه أهله في أموره الجنسية، وحتى في أمور الزواج، ويستمر هذا الخوف ذو الطابع الجنسي منذ اللحظة التي يفكّر الشاب فيها بالزواج حتى نهاية العرس، وحتى أبعد من ذلك في بعض الأحيان، ولا يجري أيّ نقاش بين الشابّ وأهله حول هذا الموضوع، ولا يجري النقاش حتى مع الأب، بل يتجنّبه الشاب منذ بداية التحضير للزواج. ففي مدينة فاس لا يحضر الأب عرس ابنه، وفي ذروة العرس التي يأخذ فيها الخطيب خطيبته إلى بيت أهله لاستقبالها، يختبئ الأب في مكان ما من البيت، أو في بيت آخر، أو يبقى في الشارع. وأحياناً لا يلتقي العريس بعروسه إلاّ بعد ذهاب جميع الضيوف، وغالباً ما ينتظر حلول المساء بسبب خجله من أهله. وعند قبيلة عيت يوسعي البربرية التي تعيش في ضواحي مدينة فاس يبقى العريس مختبئاً طوال النهار بعيداً عن أهله بسبب الخجل، وخاصّة إذا كان يسكن معهم، ويختبئ أحياناً شهراً كاملاً يأكل خارج البيت، ولا يأتي إلاّ في الليل للقاء زوجته، ومثلما يحدث لدى كثير من القبائل لا تعود العلاقات إلى مجراها الطبيعي مع الأهل، إلاّ بعد أداء طقوس خاصّة تتوّج بتقبيل رؤوسهم.

وعند القبيلة المجاورة لعيت ندير يدخل العريس الشاب خيمة أهل عروسه مرافقاً بمساعديه «وزيريه» وهما شابّان عازبان، ويدخل الأصدقاء الثلاثة ملثّمين، ثم يزيلون اللثام، ويقبّلون رؤوس الأهل، فالعريس يمنعه خجله من التقدّم بمفرده إلى أهل العروس. والعادة نفسها موجودة في عيت وارين الموجودة جنوبيّ فاس، فالزوج الشاب ينتظر ثلاثة أسابيع قبل أن يتحدّث إلى والديه. وعندما تلد زوجته طفلاً يتجنّب أن يحمله بحضور أبيه.

والحياء موجود أيضاً لدى الزوجة الشابّة تجاه أهلها. فتقضي العادة

السائدة في أبخرة شمالي المغرب ألاّ تراهم طوال فترة العرس، وعند البربر من عيت سادين وفاس تتجنب الشابّة أباها طوال فترة الخطوبة. ولا يوجد مكان في المغرب يحضر فيه الأب عرس ابنته. وهناك أماكن أخرى تمتنع فيها الأمّ مع الأخوة الكبار عن الحضور(1).

ويحكى أنّ الشاب يتجنّب أباه أو والديه معاً خلال الفترة التي تلي الزواج، في مناطق من الجزائر وتونس. فلدى بعض قبائل تونس الوسطى، «يُبلغ الأصدقاء الخطيب بتحضيرات الزواج قبل ثمانية أيّام من الموعد، وعندئذٍ يترك البيت زيادة في احترام والديه والخجل منهما، ولا يظهر أمامهما إلاّ بعد عدّة أشهر من زواجه». وهو يختبئ في البساتين والحقول وأصدقاؤه يأتون لتسليته ويحضرون له الطعام. وقد ذكر رحّالة قديم عن العرب في الصحراء: «يحضر حفل الزواج جميع الأقارب باستثناء والد العروس الذي يترك البيت عشيّة الزواج لفرط لطفه وتهذيبه، فهو لا يتحمّل فكرة وجوده في البيت، وابنته نائمة مع رجلٍ في سرير واحد، ويعتبر الآباء ذلك علامة عزّة»(2). وعادة امتناع أهل العروس عن حضور العرس موجودة لدى شعوب كثيرة، ففي بعض مناطق إنكلترا وإيرلندا الغربية تتجنّب أم العروس حضور العرس، وفي الشروب شاير لا يذهب والد العروس إلى الكنيسة مع بقيّة الموكب إلاّ على سبيل الندرة، وفي بوكنج الواقعة في إيسكس يتجنّب والدا العروس الظهور خلال العرس.

أما لدى عائلات الرجبوت من تيرهوت، فيعدّ ظهور الزوج والزوجة معاً أثناء النهار مخالفاً للّياقات العامة طالما بقي الأهل على قيد الحياة. وعلى الزوجين تجنّب الظهور معاً أمام والدي الزوج بشكل خاص، وإذا صودف وجودهما معاً أمام الوالدين فعليهما ألاّ يتبادلا الحديث. وعند البازوتو في أفريقيا الجنوبية: «يعدّ ذهاب الشاب لإخبار أبيه برغبته في الزواج قلّة احترام. ولذلك ينهض باكراً ويأخذ حيوانات أبيه إلى المرعى، من غير أن يحلب البقرات، بل يترك العجول الصغيرة ترضع حليب

---

(1) Marriage Ceremonies in Morocco p. 314. sq.

(2) D'Arvieux, Travels in Arabia the Desart, p. 235.

أمّهاتها، وعندما يعود مساءً يتظاهر بأنّ كلّ شيء على ما يرام، ويظلّ يفعل ذلك مدة ثلاثين يوماً، ويتخلّى عنه أصدقاؤه ويسمّونه «السيّء»؛ وفي اليوم الثلاثين يقول الأب: لا بدّ أنّ ولدي يريد الزواج. وتتكرر هذه الملاحظة أمام الشاب، وفي اليوم التالي يأخذ الحيوانات إلى المرعى بشكل طبيعي، ويحلب البقرات كالعادة»[1].

وتقضي العادة في بعض جزر الساحل الجنوبي الغربي لبريطانيا الجديدة، أن يطلب الشاب من أخيه إخبار أمّه بأمر الفتاة التي ترغب في الزواج منه، وعندئذٍ تذهب الأمّ لزيارة أهل الفتاة وتطلب يدها لابنها. بينما نجد في إيرمونغا من هبريد الجديدة أنّ والد الفتاة وأصدقاءه هم المسؤولون عن تحضيرات الزواج، وتقضي العادة أن يقوم أصدقاء الوالد بالخطوات الأولى لأنّه يعدّ خجولاً وغير قادر على خوض المفاوضات. وفي جزر المورتلوك يُحظّر على النساء تبادل الأحاديث المثيرة بحضور أحد رجال قبيلتهن، فيحظّر التلفّظ بكلمات معينة مثل «معدة وخصر وتنّورة» وإذا خالف أحد الأوروبيين هذا الخطر المحلّي، فإنّ الموجودين يحمرّون خجلاً ويشيحون بوجوههم. ولا يحق للأخ أن يلعب مع أخيه بعد سنّ السابعة، بل يعيش مع الأولاد الآخرين، ويلعب مع فتيات القبائل الأخرى فقط[2].

تتواجد عادة تجنّب الإخوة للأخوات في كثير من جزر المحيط الهادي، وفي بلدان أخرى أيضاً. وافتُرض أن ذلك عائد إلى وجود علاقات جنسية بين الإخوة والأخوات في الماضي. ولكنّ هذا ليس إلاّ واحداً من التفسيرات العشوائية التي سادت علم الأنتروبولوجيا الاجتماعي، وتعتبر أنّ استمرارية بعض العادات القديمة في الحاضر، دليل على وجود شروط اجتماعية مؤاتية في الماضي، ولكنها في حقيقة الأمر لا تملك من الصحّة إلاّ الافتراض.

يرى روكاس أن عادة منع الإخوة من اللعب مع الأخوات ناتجة عن المبالغة الشديدة في الشعور بفظاعة العلاقة الجنسية بين المحارم[3]. وأظنّه

---

(1) Minnie Martin, Basutoland, p. 80.

(2) Kubary, in Mittheil, p. 261.

(3) de Rochas, La nouvelle Calédonie, p. 239.

على حقّ إذا كان يقصد أن ذلك عائد إلى شدّة الشعور بالحياء الجنسي داخل حلقة العائلة. في جزيرة بينرهين من تونغاروا لا يمكن للأخ والأخت أن يتعانقا بعد غياب طويل، بل يجلسا متقابلين وكلّ منهما ينظر باتجاه معاكس، ومن المؤكّد أنّ هذه العادة تعدّ نتاجاً للحياء الجنسي أكثر ممّا تعدّ إجراءً احتياطيّاً لمنع العلاقات الجنسية بين المحارم. ويمكن أن نقول الأمر نفسه بشأن الكثير من العادات التي تفرض تجنّب أحد الجنسين للآخر. ففي جزيرة الغزالة من بريطانيا الجديدة، وفي ليفو لا يحق للأخت المتزوّجة أن تكلّم أخاها. وعند الأرونتا في أستراليا الوسطى تستطيع الأخت الكبرى أن تكلّم أخاها عندما تريد، ولكن لا يحقّ ذلك للصغرى، التي لا يحق لها أيضاً أن تنظر إليه بعد مرحلة البلوغ. كما تمتنع الفتاة عن التكلّم إلى أبيها عند زواجها[1].

والخجل موجود بين الأخوة الذكور أيضاً. ففي جزيرة المجزومين يتوقّف الشخص عن الضحك إذا وصل أخوه. وممّا يُخجل الرجال والنساء عند المالغاش إظهار بعض المناطق من الجسم أمام الأقرباء. يذكر جوكلسون عن اليوكاغير أنّ شعور الخجل النامي كثيراً بين الأقارب هو الذي يمنع العلاقات الجنسية فيما بينهم. وهذا ما يقوله كودرينغتون عن السكان الأصليين لهيبريد الجديدة الشمالية: «تؤخذ الفتاة الطفلة المخطوبة إلى بيت أهل زوجها منذ صغرها، وتربّى مع بقيّة الأطفال، ويظنّ خطيبها أنها واحدة من أخواته ولذلك يشعر بخجل شديد عندما يطّلع على حقيقة الصلة التي تربطه بها»[2].

تظهر هذه الأمور، وسواها أنّ الحياء الجنسي موجود في جميع أنحاء المعمورة، لدى شعوب مختلفة، وهو متطوّر ونام بشكل خاصّ داخل الحلقة الضيّقة للأسرة، سواء كان ذلك بين أفراد الجنس الواحد، أو بين الجنسين. ونحن نعرف أننا نملك المشاعر نفسها، وهي تختلف اختلافاً

---

(1) Gillen, «Notes on some Manners and Customs of the Aborigines of the McDonnell Ranges belonging to the Arunta Tribe» in Report on the Work of the Horn Scientific Expedition to Central Australia, iv. 164, 166.

(2) Cordington, Melanesians. p. 240.

كاملاً عن الشعور بالخجل الذي تولّده الوظائف العضويّة الأخرى كالتبرّز مثلاً. ونجد الشاب خجولاً من الناحية الجنسية مع أهله بشكل خاص، فهو يشعر بالخجل أمامهم أكثر ممّا يفعل ذلك أمام الغرباء. والتحفّظ موجود بين الأخوة، وهو أقوى بينهم ممّا هو عليه بين الأصدقاء. وأنا أظنّ أنّ عادة الذهاب في شهر العسل خارج البيت ذات اتصال مباشر بالحياء الجنسي الموجود بين الأهل. وفي كلّ مرّة كنت أسأل الذين لديهم خبرات خاصة حول هذا الموضوع كانت أجوبتهم تدعم رأيي هذا.

وفي هذا الإطار لا بدّ من التحدّث عن المحرمات الموجودة بين الرجل المتزوّج وأهل زوجته وبقيّة النساء من أقارب زوجته. قد تكون هذه المحرّمات محدودة، أو تتّسع لتشمل أغلب النساء من أقارب الزوجة، وقد تكون مؤطّرة بحدّ زمني ما، وقد تكون أبديّة، ولكني موقن من أنّ أساسها واحد في الحالين. وسأتحدّث عن وثائق «وقائع» وجدتها في المغرب بخصوص هذه المحرمات، على الرغم من أنها محصورة ببعض أقارب الزوجة.

فعند قبيلة الإيغليوا البربرية في جبال الأطلس الكبير، يقبّل الخطيب رأس أمّ خطيبته عندما يراها أول مرّة، ويلتزم التحفّظ الكبير أثناء وجودها. وعليه في البداية ألاّ يكلّمها، وألاّ يأكل معها إلاّ إذا جاءت بقصد العيش مع ابنتها في البيت نفسه، وفي البداية أيضاً يلتزم التحفّظ مع زوجته وإخوتها وأخواتها، فلا يأكل معهم ولا يحدّثهم في الأماكن العامّة، وإذا أتى أحدهم وجلس بجانبه، فعليه أن يغادر المكان. وعندما يقابل شخص شخصاً آخر لم يره منذ فترة طويلة يقول له: «لماذا هربت مني وكأني شقيق زوجتك؟». وعند قبيلةِ أولاد «أبو عزيز العربية» في منطقة الدقلة لا يأكل الزوج بحضور والد زوجته أو أمّها أو إخوتها البالغين إلاّ إذا كانوا من القرية نفسها، وعليه أن يكون مهذّباً، وأن يرفض الاستماع إلى أحاديث غير مهذّبة في حضورهم، وإذا شتم بحضرتهم يحقّ له أن يرفع احتجاجاً إلى شيخ القبيلة من أجل تغريم الشاتم. وهناك أيضاً حياء شديد بين الرجل وأمّ زوجته، وهما يتبادلان الكلام بالتأكيد، ولكن يتبادلانه في حدوده الدنيا وبتحفّظ شديد. وإذا كانا من قريتين مختلفتين يتجنّبان أن تتلاقى نظراتهما.

أمّا إذا كانا من القرية نفسها، يغطّيان وجهيهما، ويتجنّبان أن يأكل أحدهما بحضور الآخر. وعند الهيانيا قرب فاس، لا يتكلم الرجل مع أهل زوجته ما دام والداه على قيد الحياة، ويمتدّ ذلك إلى بعد الوفاة بشهر كامل. وحياء الزوج الشاب من والد زوجته أقوى من خجله من أمها، وهو أيضاً يتجنّب التقاء الأشقاء البالغين لزوجته.

وفي المغرب يحكى أنّ الرجل يشعر بحياء شديد من الآخرين عندما يكون في حضرة الفتاة التي يعاشرها أو يعاشر أختها. والتفسير نفسه يؤخذ بعين الاعتبار في أماكن أخرى، فيذكر القسّ جون روسكو في حديثه عن الباغاندا أنّ الرجل هناك لا يستطيع أن يرى أمّ زوجته، أو يتحدّث إليها مباشرة لأنه رأى ابنتها عارية[1]. وعند الباهوانا في الكونغو لا يدخل الرجل بيت أهل زوجته، وإذا صادفهم في الطريق، يجب عليه أن يتجنّب التقاءهم. وفي إطار تفسير هذا التحريم «التابو» يحصر توردي السبب الوحيد في خجله منهم لأنّه تزوّج ابنتهم.

وهذا الخجل متبادل، فيذكر هارمون عن الهنود القاطنين في السفح الشرقي للجبال الصخرية: «من غير اللائق أن يتحدّث أهل الزوجة إلى زوج ابنتهم، أو أن ينظروا إليه وجهاً لوجه، وكذلك يفعل أهل الزوج مع زوجة ابنهم، ولا يخالفون ذلك إلاّ في حالة السكر. وعندما نسألهم عن سبب ذلك يجيبون: لأن ذلك الشخص قد أقام علاقات خاصّة مع طفلنا أو طفلتنا»[2]. ويذكر جوكيلسون أنّ الحياء موجود عند اليوكاغير فهم يظنّون أنّ روحي الزوج ووالد زوجته تشعران بالخجل عندما تلتقيان.

ولذلك أظنّ أنّ العادة التي تفرض على الرجل اجتناب أفراد عائلة زوجته ناتجة عن وجود الحياء الجنسي داخل الحلقة العائلية. وسنرى فيما بعد أنّ الاشمئزاز من العلاقة الجنسية بين المحارم تولّد أحاسيس مختلفة وموانع عديدة تؤدّي إلى نشوء العادة التي نتحدّث عنها. ومن الطبيعي جداً أن نجد هذه العادة شديدة الشيوع والتأثير لدى الشعوب ذات السويّة

---

(1) Roscoe, Baganda, p. 129.

(2) Harmon, op. cit. p. 341.

الحضارية المتدنّية، حيث الاشمئزاز من علاقات المحارم شعور نام جدّاً، فالرجل يشعر بالحياء الجنسي بحضور أفراد من عائلة امرأته، لأنّ ماً يجري في إطار العلاقة الحميمة مع ابنتهم أو اختهم يراود تفكيرهم، فهم يشعرون بالاشمئزاز من الفكرة بحدّ ذاتها، بحيث يدفعهم ذلك إلى تجنّب إقامة العلاقة معه.

والحياء الجنسي موجود بشدّة عند قبائل البانغوي في أفريقيا الشرقية، حيث تتجنّب المرأة أقرباء زوجها[1]. وهذا يدعونا إلى التساؤل حول المدّة التي يجب على الرجل أن يقضيها في اجتناب العلاقة مع أهل زوجته، على غرار ما وجدنا في المغرب. فهل يجب أن يستمرّ الاجتناب مدى الحياة أم خلال فترة محدودة؟ فإلى جانب عدّ الحياء شعوراً قويّاً لا يزول بسهولة، نجد أنّ من الصعب أن يستمرّ الرجل في اجتناب أهل زوجته، وخصوصاً إذا كان بين الطرفين مصالح مشتركة، أو كانا يعيشان متجاورين في القرية نفسها. وأغلب الوثائق التي جمعتها من المغرب تشير إلى أن هذه المدّة تختلف باختلاف منشأ الزوجين، إذا كانا من القرية نفسها أم من قريتين مختلفتين، بالإضافة إلى أنّ الزوج يقلع عن اجتناب أهل زوجته إذا مات أهله، بحيث يمكنه ذلك من جعل الارتباط بأهل زوجته عملية سهلة.

تتعارض هذه الوثائق مع ما أورده تيلور حول أصل هذا الاجتناب، الذي يراه ذا صلة مباشرة بعادة الحياة المشتركة في المكان نفسه، في حال كان الزوج يعيش مع أهل زوجته. ولا نجد ما يؤكّد رأي كيد الذي يرى أنّ الزوج يتجنّب الاختلاط مع أهل زوجته إذا كان قد عاش بينهم فترة من الزمن، وهذه الحالة نادرة في أفريقيا الجنوبية. وفي هذا الإطار يقول تيلور: «إذا افترضنا أن تحريم العلاقة مع أهل الزوجة، والاستحياء منهم متصّل مباشرة بعادة العيش المشترك تحت سقف واحد مع أهل الزوجة، يجب عندئذٍ أن ننظر إلى كلّ عادة على حدة». وتشير الإحصاءات إلى أنّ تحريم اختلاط الزوج مع أهل زوجته موجود في 14 حالة من أصل 65 حالة من حالات الأسر التي يعيش فيها الزوج في بيت واحد مع أهل

---

(1) Tessmann, op. cit. p. 256.

زوجته، وانطلاقاً من هذه الإحصائية نجد أنّ الصلة مباشرة بين العيش المشترك وتجنّب الاختلاط مع أهل الزوجة، وبالمقابل نجد من أصل 350 حالة 140 حالة يأخذ فيها الزوج زوجته للعيش في بيته، ولا نجد بينها إلاّ 9 حالات فقط تحرّم الاختلاط المشار إليه[1].

إنّ وجود هذا التحريم لدى القبائل التي تلتزم عادة سكن الزوج في بيت أهل الزوجة ليس دليلاً على وجود الصلة المباشرة بين ذلك وتحريم الاختلاط بأهل الزوجة. فالحياء من أهل الزوجة موجود في الحالتين، سواء كان السكن في بيت الزوجة أو بيت الزوج. وهذا أمر كان لنفي فكرة تيلور الذي يرى «أنّ من الطبيعي أن يسعى الرجل إلى المحافظة على حدود تفصله عن أهل زوجته عندما يدخل بيتهم الغريب ويعيش فيه». ويوافق هارتلند على صحّة هذه الفكرة ويذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى أن تحريم الاختلاط بأهل الزوجة على الزوج، هو التعبير الطقسي عن الشكل السرّي الذي تتخذه العلاقة الجنسية بين الرجل وزوجته، وهذه هي الحالة البدائية التي اتخذتها العلاقة الزوجية. وليس لدينا أيّ دليل على أنّ مثل هذه المرحلة كانت يوماً موجودة.

اقترح اللورد آڤوبوري تفسيراً آخر لهذا التحريم، فهو يرى أنّه ناتج طبيعي للزواج الذي كان يتمّ بواسطة الغزو أو الخطف، فعندما كان خطف الزوجة حقيقيّاً، كان عداء أهل الزوجة لخاطف ابنتهم حقيقيّاً، وعندما صار هذا الخطف طقساً رمزيّاً، استمرّت نتيجته متمثلة بالتحريم المشار إليه، رغم أن سببه قد زال. ويرى ماتيو الأمر نفسه قائماً لدى غير قبيلة أوسترالية، فيجد أنّ هذا التحريم عند الكورني والمورغان ناتج عن شعور العداء تجاه خاطف الخطيبة. ويرى كيد الأمر نفسه عند قبائل الكافر في أفريقيا الجنوبية، رغم أنّ طريقة الزواج عن طريق الخطف لا تستطيع أن تفسّر جميع ما يتعلّق بعادة هذا التحريم[2]. وتبعاً لهذا التفسير، نرى أنّ الزواج بواسطة خطف الزوجة لعب في صنعه خيال علماء الأنسنة «الإنسان»

(1) Tylor, «On a Method of investigating the Development of Institutions» in Jour. Anthr. Inst. xviii, 247.

(2) Kidd, The Essential Kafir. p. 241.

أكثر مما فعل ذلك وجوده الفعلي في حياة البدائيين.

يرى مارسيل موس أنّ تحريم العلاقة بين الصهر وحماته ناتج عن الزواج من قبيلة أخرى غير قبيلته الأصلية، بحيث تبقى الحواجز قائمة بين القبيلتين، على الرغم من الزواج الذي يفترض أن يقرّب بين أهلي الزوجين. ولكن.. عندما يتزوج الرجل امرأة من قبيلة أخرى، يؤهّله ذلك لاكتساب حقوق على امرأته تحديداً، من غير أن يكتسب أي حقّ على حماته، نلاحظ أنّ هذه النظرية مبنية على افتراض أنّ هذا التحريم موجود لدى المجتمعات التي تعتمد نظام الزواج من قبيلة أخرى، والتي تلتزم نظام الانتساب الأموميّ، وحقيقة الأمر أنه موجود في جميع المجتمعات الأخرى.

خلال الحديث عن الميلانيزيين الذين يحرّمون بشكل قطعي تبادل الأحاديث بين الزوج وأهل زوجته، ويحرّمون أيضاً أن يمرّ الواحد منهم أمام الآخر، أو أن ينطق باسمه الشخصي، يرى ريفرز أن هذا التحريم يُفسّره احتمال قيام علاقة جنسية بين الطرفين إذا كانا من جنسين مختلفين، وهذا راجع بدوره إلى مشاعية جنسية قديمة. ويفسّر وجود التحريم بين فردين من جنس واحد بالعداء القديم بين الطرفين، واحتمال أن يتسبب أحدهما بأذيّة الآخر، في حال كان العداء موجوداً[1]. ومن جهتي لا يمكن أن أوافق على صحّة ما ورد لعدّة أسباب: أوّلها أنّه يعطي تفسيرين مختلفين لحالة تحريم واحدة، تفسير يتعلّق بتحريم العلاقة بين فردين من جنسين مختلفين، وآخر يتعلّق بتحريمها بين فردين من الجنس نفسه. بالإضافة إلى أنّ ذلك كلّه قائم على افتراضين يجب إثبات صحّتهما قبل كلّ شيء، وهما المشاعية الجنسية القديمة، ووجود العداء بين القبيلتين داخل المجموعة الواحدة؛ وفي الأحوال كافة، إذا كان ذلك يفسر وجود التحريم لدى الميلانيزيين، فهو لا يفسر وجوده لدى الشعوب الأخرى.

ذكرت في كتبي الأخرى[2] أن وجود هذا التحريم بين الصهر وأهل

(1) Rivers, op. cit. ii. 168 sq.

(2) Marriage Ceremonies in Morocco. p. 316 sq.

زوجته، قد يرجع في بعض الأحيان إلى سبب مباشر يتلخّص في أنّ الصهر يسلب ابنتهم منهم، مع ملاحظة أنّي أرى بوضوح شديد أنّ السبب يرجع إلى الحياء الجنسي. ففي المغرب يمتنع الصهر عن المشاركة في أي حديث غير مهذّب بحضور والد زوجته، أو أخيها، والأمر نفسه موجود عند الكوندي في أفريقيا الشرقية الألمانية، حيث لا يستطيع الصهر أن يسمع حديثاً غير لائق بحضور والد زوجته، إلى الدرجة التي يمتنع فيها عن التلفّظ بكلمتي «شعر الجسد». والعادة التي يسمّيها الكافير «هلونيبا» ذات صلة مباشرة بالحياء الجنسي. وأصل الكلمة نفسها يعني الحياء، وتقضي هذه العادة ألاّ تلفظ المرأة اسم واحد من أقرباء زوجها، وألاّ تتحدّث مع أيّ منهم، وألاّ تفكر أيضاً باسم أحد منهم، وعليها أيضاً ألاّ تعرّي أيّ جزء من جسمها يُغطى في الأحوال المعتادة أمام أيّ منهم، فهذا يعدّ عيباً كبيراً إذا قامت به أمام حماتها. وبالمقابل تقضي هذه العادة ألاّ تظهر الحماة ثدييها أمام صهرها بأيّ شكل، لأنّ من غير اللائق أن يرى الصهر الثديين اللذين أرضعا زوجته. وعند الباغاندا يجب على الرجل الذي يرى ثديي حماته أن يرسل لها قطعة قماش لتغطيتهما، لكيلا يصاب بأمراض مثل الرجفان.

إن تحريم العلاقات الطبيعية فيما بين الذين صاروا أقرباء عن طريق الزواج، عُدّ زمناً طويلاً وسيلةً لمنع قيام علاقات جنسية فيما بينهم. وهذا التفسير يفتقر إلى الحجج الكافية لإثبات صحّته، لأنه لا يستطيع تفسير وجود التحريم بين أفراد من جنس واحد. يرى جوكلسون أن التحريم موجود عند اليوكاغير لمنع قيام علاقات جنسية بين الأفراد المنتمين إلى جنسين مختلفين، ويرجع وجوده بين أفراد منتمين إلى الجنس نفسه إلى الحياء. وهو يرى أيضاً أنّ الحياء الجنسي يلعب دوراً ما، حتى في الحالة الأولى التي ينتمي فيها الأفراد إلى جنسين مختلفين[1]. ويرى فريزر والسير جيمس أنّ أسس هذا التحريم وجدت لمنع قيام علاقات جنسية بين المحارم التي نشأت بواسطة الزواج، وكان في الأصل مقتصراً على الأفراد

---

(1) Jochelson, Yukaghir. p. 81 sq.

المنتمين إلى جنسين مختلفين، ثم اشتمل على الأفراد المنتمينَ إلى جنس واحد عن طريق القياس والتقليد. لا يمكنني أن أصدّق أنّ شعباً ما قد سنّ تشريعات وقواعد لمنع قيام علاقات جنسية بين أفراد معينين ثم اتّسع في تطبيق القواعد وجعلها تشمل أفراداً آخرين من المستحيل أن تنشأ بينهم علاقات جنسية أي «أفراد من جنس واحد» ولا يمكنني أن أصدّق لحظةً أن الشعوب الأخرى غير البدائية قد تبنّت هذه القواعد للأسباب نفسها[1].

وبغضّ النظر عن محاولة إيجاد تفسيرات مختلفة لقواعد متشابهة عند شعب واحد، فإن من الصعب عليّ أن أصدّق أنّ الرغبة في منع قيام علاقات جنسية بين المحارم هي التي أدّت إلى وجود التحريم بين أفراد منتمين إلى جنسين مختلفين، رغم أنّ هذه التحريمات كانت ملائمة للأهداف التي وجدت من أجلها أكثر ممّا هي عليه في الوقت الحاضر، وحتى عندما نتقبّل أن أساس هذه التحريمات يستهدف منع قيام علاقات جنسية بين أفراد صاروا محارم عن طريق الزواج - وهذا غير أكيد - يحقّ لنا أن نتساءل: لِمَ لمْ تفرض هذه التحريمات على المحارم الفعليين؟ هل نستطيع الذهاب إلى أنّ منع العلاقة الجنسية بين الصهر والحماة أقوى وأشدّ من منعها بين الصهر وبقيّة النساء من أهل الزوجة، مع ملاحظة أنّ الصهر في عمر ابنها؟. ونستطيع الافتراض بأنّ والد الزوج يرغب في معاشرة زوجة ابنه، وهذه التحريمات موجودة بين والد الزوج وزوجة ابنه، ولكنّها موجودة أيضاً بين الزوجة وحماتها. إنّ أسس هذه التحريمات تتشابه مع الأسس التي تمنع قيام علاقات طبيعية بين الصهر وأقرباء زوجته ذكوراً وإناثاً، وأظنّ أنها ترجع كلّها إلى الحياء الجنسي.

فعلى سبيل المثال، يذكر توردي أنّ الزوجين عند البوشونغو يتجنّب كلّ منهما أهل الطرف الآخر، ويرجع ذلك إلى خجل الأهل من زواج أطفالهم. ويعدّ تحريم العلاقة بين الصهر وحماته أشدّ من تحريمها بين زوجة الابن ووالد زوجها، ويفترض أن يكون العكس هو الصحيح، إذا كان القصد من التحريم منع قيام علاقات جنسية بين المحارم الجدد. ففي

(1) Frazer, Totemism and Exogamy. iii. 112 sq.

المغرب لا نلاحظ وجود أيّة حواجز مفروضة على العلاقات الاجتماعية بين الزوجة وأهل زوجها رغم عيشهم اليوميّ المشترك. بالإضافة إلى أنّ التحريم القائم ذو صفة مؤقّتة، فهو يزول عند ولادة الطفل الأوّل. ومن الطبيعي ألاّ نستطيع تفسير وجود هذا التحريم المؤقّت بمنع قيام علاقات جنسيّة، بينما نستطيع ردّه ببساطة إلى الحياء الجنسي المتأثّر كثيراً بالعادات والتقاليد. فولادة الطفل تمنح العلاقة الاجتماعية ديمومتها؛ إن علاقات الأقارب تصبح أكثر بساطة بعد ولادة الطفل، ولذلك يقال في الغونكور: «إن الحياء من الأشياء الصغيرة لا تعرفه الأمّهات»[1].

ويذكر كراولي أنّ هذا التحريم يستهدف منع العلاقات الجنسية بين المحارم إذا كانا من جنسين مختلفين؛ ورأيه ليس صحيحاً بطبيعة الحال، لأنّه يقتصر على حالات خاصّة من هذا التحريم الواسع وهو يرى أنّ النساء جميعهنّ محرّمات «تابو» على الرجل بسبب «خصائصهنّ التي تستهلك الرجل». والرجال بالمقابل يُعدّون خطيرين ومحرّمين «تابو» على النساء. ومن هنا يأتي الفصل بين الإخوة والأخوات عند الدخول في سن البلوغ، وعلى غرار ذلك نشأ الحِرمة «التابو» بين الخاطبين، ثم ينشأ بين الرجل المتزوّج وزوجته، ثمّ بين الذين صاروا أقرباء عن طريق الزواج إذا كانوا من جنسين مختلفين. فالحرمة بين الصهر وحماته مرتبطة كلّياً بالحرمة «التابو» بين الرجل وزوجته.

ولكنّ . . هل الفصل بين الجنسين موجود فعلاً عند الشعوب البدائية حسبما ذكر كراولي؛ إذا كانت هذه هي الحقيقة، فلماذا يتحدّث الرحّالة بشكل خاصّ عن الحرمة بين الصهر وحماته ولا يذكرون شيئاً عن الحرمة بين الرجل وزوجته؟ إن هناك ما يميّز علاقة الصهر بالحماة من غير شك. يذكر كراولي أنّ تحريم العلاقة مع الحماة يختفي عندما يكون هناك تحريم قطعي بين الرجل وزوجته، والعكس صحيح. وبما أنّ الحفاظ على الحرمة الجنسية يستهدف إقامة علاقات آمنة حتى بين الزوجين، فمن الضروري إيجاد موضوع بديل يحمل ثقل هذه الحرمة، وأفضل بديل هو الحماة،

---

(1) Journal des Goncourt, iii. 5.

بحيث إذا تجنّبها الصهر تظلّ علاقته الجنسية مع زوجته آمنة من غير خطأ، وإذا تجنّبته حماته، يصبح الأمان الجنسي لابنتها مصاناً بالطريقة نفسها[1].

إن هذا التفسير عبقري!!.. ولكن أين نستطيع إيجاد براهين على صحّة الفرضيّة الأساسيّة الذاهبة إلى أنّ درجة التحريم بين الصهر وزوجته تتناسب تناسباً عكسيّاً مع درجة التحريم بين الصهر وحماته؟ ولا يستطيع رأي كراولي أن يفسّر وجود التحريم بين الأفراد المنتمين إلى الجنس نفسه، وهو يبالغ في التقليل من أهميّة هذا التحريم، فينفي وجود تحريمات «موانع» بين الرجل ووالد زوجته عند السكّان الأصليين في أوستراليا، رغم وجود مراقبين آخرين أكّدوا وجودها. ولاحظنا في المغرب أيضاً أنّ حياء الصهر تجاه والد زوجته أشدّ من حيائه أمام والدتها. والأمر نفسه نجده عند الباتورو في جنوب بحيرة نيانزا، وعند اللندو في أوغندا، فهناك لا يزور والد الزوجة صهره إلاّ عندما تمرض ابنته، بينما تستطيع أمّها أن تذهب للزيارة متى شاءت بعد فترة قصيرة لا تتجاوز الشهرين من الزواج[2].

من المؤكّد أنّ حالات الاجتناب بين الصهر ووالد زوجته نادرة، وأنا مع الرأي الذاهب إلى أنّ انتشارها أكثر اتساعاً بين الأفراد المنتمين إلى جنسين مختلفين، وهذا طبيعي في إطار ردّها إلى الحياء الجنسي. فمن الطبيعي أن يولّد وجود الصهر مشاعر وأفكاراً لدى والدة الزوجة تجعلها تشعر بالحياء بوصفها أمّاً وامرأة. والأمر نفسه ينطبق على الزوجة وشعورها بالحياء من والد زوجها أكثر من حماتها. فيما مضى كان على الذكور من أقارب الزوج أن يتجنبوا لقاء الزوجة عند الياكوت، وكانوا يقولون: «الطفلة المسكينة تخجل كثيراً». وحتى أيّامنا هذه عليهم أن يتجنّبوا إظهار أجزاء من أجسامهم العارية أمامها، وأن يتجنّبوا أيضاً الخوض في أي حديث غير لائق بحضورها، وتعدّ رؤية شعرها وقدميها الحافيتين من الأمور المخجلة. وإذا كانت العلاقات الجنسيّة بين الذين صاروا أقارب عن طريق الزواج

(1) Crawley, op. cit. p. 412.

(2) Cunningham, Uganda, pp. 54, 331.

تدخل في نطاق التحريم، فمن الطبيعي أن يسود التحفّظ والتهذيب حياتهم وعلاقاتهم اليوميّة.

وهناك تفسير طريف للتحريم بين الصهر والحماة أورده سالومون ريناخ: «إذا سمح للصهر برؤية حماته باستمرار، فسوف تنشأ بينهما علاقة حميمة تجعلها تعامله معاملة الابن، وإذا عدّها الزوجان أمّاً، وخاطباها بلفظة الأم، فسوف يظنّ الغرباء أنّهما شقيقان، وأنّ علاقتهما الزوجية بالتالي حرام. والبدائيون لا يعرفون سوى وسيلة واحدة تجنّبهم الوقوع في هذا الإشكال يتلخّص في تحريم العلاقة مع الحماة»[1]. وأظنّ أن لديّ حلاً أفضل لمشكلة هؤلاء البدائيين في حال تسبّب استخدام كلمة الأم وإطلاقها على الحماة بوقوع مشكلة تبعث الريبة، والحلّ يتلخّص ببساطة في امتناعهم عن إطلاق كلمة الأم على الحماة، مع ملاحظة أنني لم أسمع يوماً بأنّ ذلك يسبب أيّة ريبة حتى أيامنا هذه.

هناك تفسيرات كثيرة يمكننا إيرادها لتفسير وجود التحريم بين الحماة والصهر. فيرى أتكينسون أنّه يشكّل حماية لحقوق الزوج وحماته. وتحريم المرأة على أقارب زوجها؛ يمكّنها من حماية نفسها بواسطة القانون، في حال شمل التحريم أقارب الزوج الذين يكبرونه في السنّ. وتحريم العلاقة بين الصهر ووالد زوجته تعبير وتجلٍّ للسلطة والحقوق التي يمتلكها «البطريرك» ربّ الأسرة على بناته. فلقد وجد هذا التحريم في مرحلة كانت فيها العلاقات الجنسية بين المحارم مباحة، وكان دخول غريب على المجموعة يعدّ مصدراً للمنافسة ونشوء الخلافات، ومن هنا كان لا بدّ من إيجاد قانون يمنع نشوء هذه الخلافات[2].

لن أتوقّف كثيراً عند هذا التفسير لأنّه مبنيّ على فرضيّة أتكينسون الذاهبة إلى أنّ البدائيين كانوا يعيشون ضمن مجموعة واحدة مؤلّفة من «بطريرك» وحيد على رأس مجموعة من نسائه وبناته يقيم معهن جميعاً علاقات جنسيّة. وهذه الحالة لم تكن موجودة يوماً إلاّ في رأس أتكينسون،

(1) Reinach, «Le gendre et la belle-mère» in l'Arthropologie, xxii, 659 sq.

(2) Lang and Atkinson, Social Origins and Primal Law, p. 269 sqq.

إنه تفسير ليس مبنياً على أية حقيقة معروفة. وهناك أيضاً التفسير الذاهب إلى أنّ الصهر يتجنّب العلاقة مع حماته بسبب غيرة زوجها عليها، وتتجنّب المرأة والد زوجها بسبب غيرة حماتها منها. وقد يبدو هذا التفسير صحيحاً إذا اعتبرنا أنّ التحريم القديم مرتبط مباشرة بالزواج أموميّ الموضع في الحالة الأولى، وبالزواج أبويّ الموضع في الحالة الثانية، فنحن لا نستطيع أن نفهم لِمَ تكون غيرة الصهر من والد زوجته ومن أخيها أشدّ من غيرته من بقيّة الذكور، بحيث يدفعه ذلك إلى المطالبة بتحفّظات خاصّة منهما، إلاّ إذا كان يعيش مع زوجته بينهم. ولكن.. كما أوضحنا سابقاً، لا وجود للعلاقة بين هذه التحريمات والمكان الذي يعيش فيه الزوجان، فالتحريم بين الصهر والحماة منتشر لدى كثير من الشعوب التي درجت عندها عادة أخذ الزوجة إلى البيت الخاصّ للزوج.

وفيما يتعلّق بالتحريم بين المرأة وأسرة زوجها، فلقد أوضح تيلور أن هذا ليس موجوداً في حال كان الزوج يعيش مع أسرة زوجته[1]، بينما يشير كراولي إلى وجود مثل هذه الحالات[2]، وفي مذكّراتي الخاصّة اكتشفت وجود حالتي التحريم عند الشعب الواحد نفسه، مع الإشارة إلى أنّ أتكينسون أهمل وجود التحريم بين الزوجة وحماتها إهمالاً تامّاً.

ويرى كولر أنّ التحريم الموجود بين الرجل وأهل زوجته استمرار لعادة قديمة نتجت عن الزواج الجماعي. ويعدّ ذلك دليلاً على أنّ الزواج الأحادي كان حالة طارئة وغير شرعيّة. ويتفق ذلك بطبيعة الحال مع ميل كولر إلى تفسير جميع العادات من خلال جعلها استمراراً لمرحلة أسطورية سادها الزواج الجماعي، من غير أن يكون لدينا أيّ دليل على أنّها وجدت يوماً.

يبقى تفسير كين هو الأكثر غرابة من جميع التفسيرات الأخرى، فيذكر أنّ الخجل الشديد الذي تبديه الحماة تجاه صهرها استمرار لعادة سابقة عند الباتاغون تقضي بأن يحكم رأس العائلة على امرأة عجوز بالموت، عندما

---

(1) Tylor, in Jour. Anthr. Inst. xviii. 247.

(2) Crawley, op. cit. p. 406.

يموت واحد من الشباب، وغالباً ما يقع الاختيار على حماة الشاب الميت، ولذلك اعتادت النسوة على تجنّب الصهر خوفاً منه، وبقيت عادة التجنّب رغم زوال سببها الأصلي[1]. ولكن ما لم يستطع كين أن يفسّره هو كيفيّة وجود خوف الحماة وحذرها من الصهر، لدى الشعوب الأخرى التي لم تلتزم يوماً بتلك العادة.

لكي نستطيع أن نكوّن فهماً واضحاً ودقيقاً للأسس التي انطلق منها تحريم العلاقات بين الذين صاروا أقرباء عن طريق الزواج، حسبما وجدنا ذلك لدى شعوب مختلفة، يجب أن نتوخّى الدقة والتفصيل أثناء النظر في هذه الأسس، ودراسة الظروف المحيطة بنشوئها بشكل أفضل ممّا فعلناه حتى الآن. وأنا مقتنع تماماً أنّ هذه التحريمات منبثقة عن شعور الحياء الجنسي الذي يظهر لدى أيّ فرد بشكل طبيعي داخل الحلقة العائلية الصغيرة، سواء كانت العائلة عائلته أو عائلة شريكه في الحياة.

ولا نستطيع إنكار وجود مثل هذا الشعور لحظة واحدة، ولا بدّ من أن يرتبط هذا الشعور بالاشمئزاز الذي ينتاب جميع أبناء شعوب العالم تجاه العلاقات الجنسية بين الأهل وبين الأطفال، وبين الإخوة والأخوات أو بين أي فرد مع فرد آخر داخل الحلقة العائلية الضيّقة. وهذا الشعور يُسدل ستاراً خفيّاً على مجريات العلاقة الجنسية بين الزوج والزوجة، ويفرض تحريمات مختلفة على جميع العلاقات داخل الحلقة العائلية الضيّقة. وفوق ذلك نجد أنّ هذا الشعور أثّر في العادات البدائية وجعل مسألة التحريم عامل تحريك وتقوية للحياء الجنسي خارج الحلقة العائلية. فالخجل الأنثوي وحده لا يستطيع تفسير وجود الموانع المعروفة داخل العائلة، ولا يمكن أن يكون الخجل أساساً للحياء الجنسي.

فقد لاحظ إيليس أنّ الحياء دليل على وجود العواطف والميول الجنسية، ويصبح بسهولة محرّضاً لها. ويتحدّث مونتانيه عن خجل العذارى قائلاً: «إنّ الفتاة الأكثر حياء، والتي تحمرّ خجلاً بسهولة، هي المؤهّلة أكثر من سواها للانغماس في لذّات الحب». والفكرة نفسها موجودة بشكل

---

(1) Keane, Ethnology. p. 219.

أقلّ تهذيباً في المثل الإنكليزي القائل: «كلّما كانت الفتاة أكثر خجلاً كانت أقلّ عفّة»[1]. ونجد من ناحية أخرى أنّ خجل المرأة يشكّل عامل إثارة لدى الرجل حسبما يذهب ستاندال في قوله: «الخجل يلد الحب»[2]. ونجد أنّ الرجل يفرض على نفسه قيوداً لكيلا يفضح المرأة ولكيلا يسبّب لها الإحراج والعار. وما تطلبه المرأة فقط هو التهذيب الظاهري. وأنا أشكّ في أنّ الحياء الجنسي للمرأة يسبّب للرجل عيباً أو عاراً، بل العكس هو الصحيح. ونجد أيضاً أنّ الحياء الجنسي الذي ينتاب المرأة أثناء وجود أحد الأقرباء المقربين حياء خالٍ من الإثارة والمتعة. ولماذا نجد الأمر نفسه طبيعياً لدى الرجل؟ والجواب يتلخّص في أن أصل الاستحياء الجنسي هو الشعور بالاشمئزاز وليس الشعور بالحبّ.

---

(1) Ellis, op. cit. p. 70.

(2) Stendhal. De l'Amour, p. 56.

الفصل الثالث عشر

الغزل والإغواء

في الغزل يلعب الذكر دوراً فعالاً بشكل عام، بينما نجد دور الأنثى سلبياً ـ مقارنة بين قوة الغريزة الجنسية عند الذكر وعند الأنثى ـ تقوم الأنثى بالخطوات الأولى عند بعض الحيوانات ـ وعند عدد غير قليل من الشعوب نصف المتحضرة تعرض المرأة على الرجل ممارسة الحب أو الزواج ـ المشاجرة بين الذكور من أجل امتلاك الأنثى عند الحيوانات الدنيا ـ عند الإنسان ـ يأخذ الصراع بين المتنافسين شكلاً أقلّ عنفاً ويشبه اللعب ـ الوسائل السلمية للغزل عند الإنسان ـ عند الحيوانات الدنيا ـ عندما يقوم الذكر بالخطوات الأولى لا تبقى الأنثى سلبية بشكل كامل ـ تحفّظ الأنثى ـ الأنثى تختار ـ الصراع بين الذكور يشكل محرضاً جنسياً.

عندما نتفحّص الاختلاف الخارجي بين الخلايا المنتجة المذكّرة والمؤنّثة عند النباتات، نجد أنّ الخليّة الذكرية إيجابية، والخليّة المؤنّثة سلبيّة خلال عمليّة التكاثر. ونجد ما يشبه ذلك شبهاً كبيراً عند الحيوانات الدنيا. فعند الحيوانات التي تثبت في مكان محدود، ينتقل دائماً العنصر المذكّر إلى العنصر المؤنّث. وهناك حالات تكون فيها الأنثى ثابتة في مكانها والذكور تتحرّك بحثاً عنها، وحتى عند الحيوانات التي يتمتّع ذكورها وإناثها بحرّية الحركة، نجد الذكور تقوم دائماً بالخطوات الأولى باتجاه الأنثى[1].

ويفسّر داروين لماذا يلعب الذكر هذا الدور الإيجابي، فيقول: «إنّ صعوبة نقل العناصر المؤنّثة وعددها القليل في مقابل سهولة نقل العناصر المذكّرة وعددها الكبير، هما السبب الأساسي في الدور الفعّال الذي تلعبه

(1) *Darwin, Descent of Man, i. 343 sq.*

العناصر المذكّرة، حتى في حال انفصال البيوض قبل التلقيح وقدرتها على الحياة من غير غذاء أو حماية». ويضيف أنّه لا يفهم لِمَ يلعب الذكر دور الباحث عن الأنثى في الحالات التي كانت تتمتع فيها العناصر المذكّرة والمؤنّثة بحرّية كاملة. وقد يكون مردّ ذلك إلى أنّ من يبحث يصبح أكثر تعرّضاً للأخطار، وأنّ موت الذكور أقلّ أهمية لحفظ النوع من موت الإناث؛ وفي جميع الأحوال يمكننا الذهاب مع داروين إلى أنّ من الضروري أن تحرّك الذكر غريزة قويّة لكي يقوم بدور الباحث الفعّال، والأكثر نشاطاً هو الذي يعطي ذرّية أكثر.

تعدّ الغريزة الجنسية عند الذكور أقوى ممّا هي عليه عند الأنثى. ولكن فيما يتعلّق بالجنس البشري، يرى إيليس أنّ التقليل من أهميتها عند المرأة خطأ فادح. وكان الاعتقاد في الماضي أنّ الغريزة الجنسية عند المرأة أقوى ممّا هي عليه عند الرجل. وفي جميع الأحوال تعدّ هذه الغريزة متساوية في قوّتها عند الجنسين[1]. ويرى أيضاً أن الذكر أكثر نشاطاً قبل الاتّحاد الجنسي بينما يزداد نشاط الأنثى بعده. ولوحظ ذلك بشكل خاص لدى بعض الطيور ولدى البشر. ويذكر سيلوس أنّ ذكر النوارس أكثر اهتياجاً من الأنثى خلال فترة الغزل، ولكن بعد الاتّحاد الجنسي تصبح الأنثى أكثر اهتماماً «عاشقة» ويذكر الأمر نفسه عن طيور الديك الرومي وعن مجموعة أخرى من الطيور[2].

وفي أغلب الأحيان نجد الرجل أكثر إيجابيّة ونشاطاً من المرأة في مسألة الغزل، فالمرأة السلبية تريد أن يبادر الرجل إلى مغازلتها، وهذه هي القاعدة ولكنّ هناك إستثناءات على غرار الحال لدى الحيوانات الدنيا. ويؤكّد لنا البعض أنّ النساء يقمن بالدور التمهيدي الأساسي في عمليات الغزل الموجودة لدى الشعوب غير المتحضّرة، فهنّ اللواتي يعرضن الزواج على الرجال. وهذه هي الحال عند هنود الباراغواي الذين نجد نساءهم أكثر إيجابية من رجالهم حسبما يذكر ذلك رنجر، والحال نفسها عند

(1) Ellis, Etudes de Psychologie sexuell, t. III, L'Impulsion sexuelle passim.

(2) Darwin, op. cit. ii. 134.

الشوروتي في غران شاكو، ففي موسم الزواج المسمّى «الألغاروبا» يتنقل الشباب والشابات الراغبون في الزواج من قرية إلى أخرى، ويرقصون في كلّ قرية خلال أربع سهرات متواصلة، وخلال أمسيات الرقص يسمح لهم بممارسة الحب التي تلعب فيها الفتيات دوراً إيجابياً على الرغم من مشاركتهن غير الفعالة في الرقص، وبعد انتهاء كلّ رقصة، والرقصة الأخيرة بشكل خاص، تختار كلّ فتاة عشيقاً مؤقّتاً لتمضية الليل معه، وتعد الليلة الرابعة حاسمة، فكلّ من وجدت رجلاً يعجبها تعمد إلى الاحتفاظ به ليس خلال ليلة واحدة فقط، وإنما بشكل دائم، حيث تأخذ الفتاة رجلها معها إلى قريتها، أو إلى بيتها ليعيش معها ويصبح فرداً من عائلتها[1]. ويتحدّث رحّالة ألماني عن وجود مثل هذه العادات في سوتيغاريك، وفي تابيتي، وبيلكومايو، حيث ترقص الفتيات خلف الرجال ضمن مجموعات أو بشكل منفرد، وخلال ذلك ينتقين أزواجهن، فتُخرج كلّ منهنّ الشاب الذي تفضّله من بين الراقصين، ثم تختفي معه، ولا توجد هناك طقوس أخرى للزواج. وتبادر المرأة إلى تقديم عرض الزواج عند هنود البورورو في ماتو غروسو، فيجلس الرجل في بيت الرجال «الباهيتو» وترسل له الفتاة «عرنوس ذرة» فإذا قبله يصبح مخطوباً، وإذا أكل قسماً منه وأعاد الباقي، فمعنى ذلك أنه يريد التفكير في الموضوع، وإذا أعاده كاملاً فمعنى ذلك أنه يرفض الطلب[2].

ويذكر لومهولتز عن التاراهوموار في المكسيك أنّ العادة هناك تفرض على الفتاة مغازلة الشاب وهي خجولة مثل الشاب الذي تريد أن تخطبه، ولكنّ عليها القيام بمبادرة الحب، وهناك لا يلتقي الشباب والشابّات إلاّ في الأعياد، وبعد أن تسكر الفتاة من البيرة المصنوعة محلّياً، والتي يتناولها الجميع، تسعى الفتاة إلى اجتذاب الشاب الذي تريده من خلال رقصها أمامه بإلحاح، ومع ذلك تظلّ خجولة جدّاً بحيث تدير له ظهرها أثناء أداء الرقصة، وإذا طال الأمر، يستطيع أهل الفتاة أن يقولوا لأهل الشاب: «إن ابنتنا تريد أن تتزوج ابنكم»، وعندئذٍ يرسلون الفتاة إلى بيت الشاب لكي

(1) Karsten, Indian Dances in the Gran Chaco. p. 30.

(2) Eric and Radin, «Contributions to the Study of the Bororo Indians» in Jour. Anthr. Inst. xxxvi. 390.

يتبادلا التعارف، وهما لا يتبادلان الكلام خلال يومين أو ثلاثة، ثم ترمي له بعض الحصى بقصد اللعب، فإذا امتنع عن الردّ على تحرّشها بالطريقة نفسها تفهم أنّه لا يريدها أما إذا بادلها رمي الحصى، تعرف أنها حصلت عليه، وعندئذٍ ترمي شالها وتهرب إلى الغابة، وهو لا يتأخر كثيراً في اللحاق بها. وإذا كان الشاب مغرماً جداً بالفتاة يقوم بالخطوات الأولى، ولكن عليه رغم ذلك أن ينتظر أن ترميه بالحصى أو ترمي له شالها، فالعادة تقضي عند الهنود أن تبحث المرأة عن الرجل فالجميلات هنّ اللواتي يخترن الشجعان[1].

ونجد الأمر نفسه عند هنود البويبلو، فعندما تصبح المرأة في سنّ الزواج لا تنتظر أن يتقدّم إليها الشاب، بل تختار واحداً يعجبها، ثم تستشير أباها الذي يذهب إلى زيارة أهل الشاب ويعلمهم برغبة ابنته، ومن النادر أن يعارضوا ذلك. والمعروف عن هنود الداخل في كولومبيا البريطانية أنهم ينظمون حفلات للرقص في أوقات معينة من السنة تتيح للشباب والشابات اختيار شركائهم في الحياة، حيث يستطيع الشاب أن يختار فتاته في لحظة معينة من الرقصة، فيضع يده على كتفها، أو يطوّق خصرها بذراعيه، فإذا استجابت تسمح له بمراقصتها حتى المساء، وعندئذٍ يقدّمهما زعيم القبيلة للحضور ويعلنهما زوجاً وزوجة، وتستطيع الفتاة أن تختار زوجها بالطريقة نفسها. وتقضي العادة عند الهنود الذين يعيشون على ضفاف نهر تومسون أن تلمس الفتاة رأس الشاب الذي تريده زوجاً أو ذراعه، والمعتاد أن يتزوّج الشاب من الفتاة التي لمسته، من غير أن يكون مجبراً على القيام بذلك، ويحكى أنّ الفتيات المرفوضات يشعرن بالعار إلى درجة تدفعهنّ إلى الانتحار في بعض الأحيان.

ويذكر باتشيلور أنّ الفتاة هي التي تقوم بالمبادرة الأولى عند الأينو، فهي تأخذ أهلها لزيارة أهل الشاب الذي اختارته، فإذا وافقوا على الخطبة يترك الشاب عائلته ويسكن في كوخ قريب من كوخ أهل خطيبته[2]، ويبدو

---

(1) Lumholtz, Unknown Mexico, i. 267 sq.

(2) Batchelor, Ainu and their Folk-Lore, p. 223 sq.

أنّ هذه العادة لم تعد موجودة في أيّامنا هذه لدى هذه القبائل، حسبما يذكر بلسودسكي، فنساء الأينو يبدين انزعاجهن عندما يُذكر الأمر أمامهنّ، فحكاياتهنّ تشير إلى وجود تلك العادة عند جيرانهنّ التونغوز. وفي بورنيو تشير قبيلة الكايان إلى أنّ تلك العادة موجودة لدى جيرانها الكالابيت.

وتقضي عادة السكّان الأصليين في جزر مضيق توريس أن تعرض الفتاة زواجها على الشابّ؛ ويرى هادون أن الشباب لم يكونوا يقومون بتقديم عروض واضحة ومباشرة للزواج هناك، ولكنّ مجرّد لجوئهم إلى تعطير أنفسهم، كان يشي بقبولهم لفكرة الزواج. وتقوم المرأة بفعل المبادرة عند أغلب القبائل في غينيا الجديدة، وتقضي عادات السولكا في القسم المتوسّط من بريطانيا الجديدة أن تخبر الفتاة أباها أو قريباً آخر برغبتها في الزواج من أحد الشباب، وعندئذٍ يذهب الوالد لعرض الفكرة عليه[1]. وتقوم المرأة كذلك بفعل المبادرة عن طريق وسيط بينها وبين الرجل الذي تريده في أماكن كثيرة في هانوفر الجديدة، وإيرلندا الجديدة. أما عند الماوري، فالمبادرة يقوم بها الطرفان، أثناء اجتماع الشباب والشابات مساءً في بيت الألعاب، ويتم ذلك بإقدام أحدهما على مداعبة يد الآخر بأصابعه، أو يقوم بقرصها، ويذكر تريجر أنّ الفتيات هنّ اللواتي يقمن بالمبادرة مباشرة أو يتوسّطن شخصاً ثالثاً، ويشير إلى أنّ النساء في الحكايات القديمة لدى الماوري كنّ يتشاجرن من أجل رجل.

وقيام الفتاة بفعل المبادرة عند الغارو في الآسام لا يعدّ ميزة فقط، بل يعدّ واجباً أيضاً. فيقول دالتون: «إذا عرضت فتاة نفسها على شاب ورفضها، أو اكتفى بالحديث عن ذلك إلى صديقاتها، يعدّ ذلك شتيمة لها ولجميع أقربائها عن طريق أمّها «ماهاري» ولا يمكن إصلاح الأمر إلاّ بإراقة دماء بعض الخنازير، أو بإراقة كمّيات كبيرة من البيرة التي يدفع ثمنها الشاب المعني بالأمر. والخرق الوحيد لهذه القاعدة نجده في زواج الفتاة من ابن عمّتها[2].

(1) Parkinson, Dreissig Jahre in der Südsee. p. 177.

(2) Playfair, op. cit. p. 68.

عند الوانغوني إحدى قبائل الزولو يحقّ للمرأة أن تعرض الزواج على الرجل، فعندما تنهي الفتاة وجبة الطعام الطقسيّة التي تعلن من خلالها رغبتها في الزواج، تذهب مع صديقاتها إلى بيت الشاب الذي تريد الزواج منه، ويتزيّن كلّهن بأغصان خضراء وينشدون الأغاني التي تتحدّث عن مزايا الشاب، فإذا رفض الشاب العرض يعدن وهنّ يصحن ويبكين، وإذا قبل يستمررن في الغناء وإطلاق صيحات الفرح، ويأخذن الفتاة إلى بيتها، ومنذئذٍ تُعدّ الفتاة مخطوبة، وفي اليوم التالي يأتي الشاب لزيارة والد الفتاة، وتبدأ المساومة من أجل تحديد المهر، وهي مساومة ليست سهلة. ويبدو أنّ هذه العادة بدأت بالانقراض في هذه الأيّام، لأنّ الآباء صاروا يعطون بناتهم لمن يعطيهم عدداً أكبر من «الأفدنة». ويحقّ لبنات زعيم قبيلة الكوندي أن يعرضن الزواج على الشباب، أما عند الكافيروندو بانتوس، فيحقّ للفتاة التي لم يطلبها أحد للزواج أن تهدي نفسها لرجل من قرية أخرى، فإذا وافق تبدأ المفاوضات لتحديد هديّة الزواج. وهذا يشبه ما يجري عند الكافيروندو النيليين، فإذا بقيت الفتاة من غير زواج بعد سنّ معيّنة، تذهب بنفسها إلى بيت رجل غنيّ، أو مسؤول، وتعلن أنّها أتت لكي تعيش عنده وتطبخ له، حيث يتزوّجها هذا الرجل في أغلب الأحيان مقابل هديّة صغيرة[1]. وفي بعض الحالات يقوم الأب، أو الأهل باختيار الزوج.



في أغلب الأحيان يقوم صراع حادّ بين الذكور من أجل امتلاك الأنثى عند الحيوانات، حتى الحيوانات الأكثر انطواء وخجلاً تجري لديها معارك طاحنة بين الذكور أثناء موسم التزاوج. وهذا الصراع موجود عند بعض الحشرات وعند أغلب الفقاريات، أمّا عند الثدييات الأدنى من الإنسان فنلاحظ وجود الصراع على الأنثى، مع محاولة اجتذابها سلميّاً بواسطة «الغزل» ومن المؤكّد أنّ أجدادنا البدائيين الأوائل قد تحاربوا من أجل امتلاك الإناث، وما زالت أمثال هذه الصراعات مستمرّة عند القبائل البدائيّة.

---

(1) Johnston, op. cit. p. 791.

يذكر آزارا أنّ شباب الغوانا على الضفة الشمالية في الباراغواي لا يتزوجون قبل سنّ العشرين من أجل اكتساب القوّة اللازمة لمقاومة منافسيهم. ويذكر فون مارتيوس في وصف السكّان الأصليين في البرازيل أنّ الفوز بامرأة يتطلب قيام معركة حقيقية بالأيدي يشارك فيها جميع الرجال الراغبين بها، ويأخذها الفائز منهم. والأمر نفسه عند الباسي والمورا على ضفاف نهر الماديرا[1]. ويقع الشجار بين شباب الباتوين في كاليفورنيا من أجل المرأة، وقد تصل المعركة إلى حدّ استعمال الأقواس والسهام. ويذكر هيرن في حديثه عن الهنود الشماليين أنّ العادة الدارجة كانت تقضي أن يتصارع رجلان من أجل امرأة والمنتصر هو الذي ينالها، ولم يكن باستطاعة الرجل الضعيف أن يحتفظ بامرأته إذا رغب فيها من هو أقوى منه إلاّ إذا كان صيّاداً ماهراً. وهذه العادة شائعة لدى أغلب قبائلهم، ويرون أنّ هذا ما يزرع روح المنافسة بين شبابهم، فهم يحاولون منذ الطفولة أن يجربوا عضلاتهم ومهاراتهم في القتال[2]. وشاهد ريتشاردسون عدداً من المرات رجالاً أقوياء يطالبون بزوجات رجال ضعفاء معتبرين ذلك حقاً لهم، فيقول: «يستطيع أيّ رجل أن يتحدّى رجلاً آخر، وإذا فاز عليه يأخذ زوجته بمثابة جائزة، والرجل الخاسر يتقبل فقدان زوجته ويرضخ للأمر، ويحاول استرداد ما ضاع منه من خلال الحصول على زوجة رجل أضعف منه». ويذكر هوبر في حديثه عن الهنود المستعبدين: «إذا أراد أحدهم أن يأخذ زوجة جاره، فإنهم ينظّمون مباراة غريبة من نوعها، فيمسك كلّ من المتخاصمين بشعر الآخر ويتبادلان شدّ الشعر حتى يستغيث أحدهما، ويعتبر المستغيث خاسراً والآخر فائزاً، وإذا كان الفائز هو المطالب بنيل المرأة يدفع بعض الجلود مقابل الحصول عليها». وذكر عجوز من الأسكيمو في مضيق بيرنغ أمام نلسون أن العادة التي يتبعونها عندما يتشاجر الزوج مع عشيق زوجته، تقضي بتجريد المتشاجرين من أسلحتهما، وتركهما يتعاركان بأيديهما والفائز منهما هو الذي يأخذ المرأة.

---

(1) V. Martius, Beiträge zur Ethnographie Amerika's. i. 412. 509.

(2) Hearne, Journey from Prince of Wales's Fort to the Northern Ocean. p. 104 sq.

في الجزر المحيطة بـ كمتشتكا إذا عرف رجلٌ أنّ رجلاً آخر قد عاشر زوجته، فإنّه يقتنع بأنّ العشيق صار لديه الحقّ نفسه في زوجته، ولذلك يقول له: «علينا أن نعرف من الأجدر بها»؛ فيعمد الرجال الآخرون إلى نزع ملابسهما ويجلدون ظهريهما حتى يقع أحدهما أرضاً، ومن يقع أوّلاً يفقد حقه في المرأة. وإذا وجد الشاب من اليوكاغير غريماً له في خيمة الفتاة التي كان قد رآها في الليلة السابقة يخرجه ويتعاركان، فيذهب الخاسر إلى بيته، ويعود المنتصر إلى خيمة الفتاة، وقديماً كانت العادة تقضي أن يجري العراك بعيداً عن الخيمة، وأن يستمرّ حتى موت أحدهما[1]. ولدى التشوكتشي حكايات وأساطير كثيرة عن الزواج الرومانسي، بحيث لا يستطيع الرجل أن يحصل على حبيبته إلاّ بعد أن يكون قد قام بأعمال بطولية وشجاعة، وخاض المخاطر، وفاز على جميع منافسيه، من غير إقامة أيّ اعتبار لخدماته لها ولطفه معها. وما زال ذلك مستمرّاً هناك حتى أيّامنا هذه، فيحكى أن الشابة تطلب من خاطبي ودّها أن ينافسوها في الجري، لتختار الفائز زوجاً، ويحكى أيضاً أنّ على الشاب أن ينجح باجتياز اختبارات عديدة قبل أن يحصل على أيّة امرأة[2]. وخوض الصراع في سبيل الحصول على امرأة شائع لدى السكّان الأصليين لأوستراليا، فيذكر لومهولتز عن الساكنين قرب وادي هربرت في كوينسلاند الشمالية: «إنّ المرأة الجميلة جداً يرغبها جميع الرجال، لا يأخذها إلاّ الأقوى أو الأكثر فوزاً». ولذلك كان على معظم الشباب الصغار الانتظار طويلاً قبل الزواج من أجل امتلاك القوّة الكافية للصراع مع الأقوى. ويذكر بيلتييه الأمر نفسه عنهم، وكان قد سُجن لديهم سبعة عشر عاماً، فالرجال يتعاركون بالرماح من أجل الحصول على امرأة. ويقول داوسون عن القبائل الساكنة في فكتوريا الغربية: «عندما يقع زعيم قبيلة بغرام زوجة زعيم آخر لديه أكثر من امرأة، يستطيع عندئذٍ أن يطلبه للمبارزة، من غير أخذ رأي المرأة، وإذا فاز يستطيع أخذها والزواج منها». ويذكر ريدلي أنّ عادة سكّان ضفاف نهر الهونتر تقضي أن يدخل طالب الزواج حلقة مؤلّفة من

---

(1) Jochelson, Yukaghir. p. 63.

(2) Bogoras, Chukchee. p. 579 sqq.

نساء ورجال، ويلقي عصاه هناك بقصد التحدّي، فإذا استجاب أحد الموجودين للتحدّي يتصارعان، فإذا انتصر، أو لم يستجب أحد لتحدّيه، يختار من المجموعة إمرأة ويتزوّجها[1]. ويذكر فريزر عن السكّان الأصليين لبلاد الغال الجنوبية الجديدة: «يصدف كثيراً أن يتصارع رجلان من أجل امرأة، والفائز هو الذي ينالها بوصفها جائزة».

ويذكر لانتمان أنّ المعارك تنشأ معظم الأحيان بسبب الجنس اللطيف عند البابو كيوي في غينيا الجديدة البريطانية، ونجد في أساطيرها البطل «سيدو» وهو أوّل رجل عندهم قُتل من أجل امرأة. وتتلخّص الأسباب الرئيسة للحروب عند الماوري في مثل شعبي: «النساء هنّ السبب في ضياع الأرض وضياع الرجال». وقديماً خاضت الماوري معارك دامية بشكل فعلي من أجل النساء، ومن الشائع أن يتقاتل عشيقا المرأة الواحدة، وينالها الفائز، وقد تصاب ببعض الأذى من جرّاء المعركة[2]. ويُذكر أيضاً أنّ النساء هنّ السبب في نشوب الحرب عند القبائل في ساموا، وفيجي، وعند السكّان الأصليين في ماكيم في جزر جيلبرت.

وعند بعض مجموعات البوشيمان في أفريقيا الجنوبية كان على الرجل الذي يرغب في الحصول على امرأة أن يثبت رجولته من خلال مقاتلة رجال آخرين من أجلها، وينالها إذا انتصر. أما عند الدامارا الجبلية فالرجل القويّ يشعر أن له الحق في نيل أية امرأة تعجبه. ويذكر ويكس عن سكان الكونغو أنّ تسعين بالمئة من أسباب شجاراتهم تنشأ بسبب النساء. ومعروف عن سكان الواداي خوضهم معارك عنيفة من أجل النساء، والأمر نفسه موجود لدى الشباب في الباغيرمي.

في حالات أخرى نجد المنافسة أقلّ حدّة، ونجدها تشبه اللعب أحياناً. فمن الشائع عند الماوري تنظيم ما يسمّى «هي بونا روا» ويعني ذلك أن يمسك كلّ من عاشقي الفتاة ـ إذا كان لديها عاشقان ـ بأحد ذراعيها ويشدّها نحوه بقوّة، ويحصل عليها الفائز. وكان لدى الماوري

---

(1) Ridley, Kamilaroi, Dippil, and Turrubul, p. 157.

(2) Polack, Manners and Customs of the New Zealanders. i. 139 sq.

أيضاً عادة تدعى «كاي تاماهين» وتقضي أن يجتمع عدّة شباب، للذهاب إلى قرية فتاة ذاع صيت جمالها، والهدف من ذلك أن يُظهر كلّ منهم بطريقته الخاصّة مواهبه الخاصّة، على أمل أن تقبله الجميلة زوجاً. وتعدّ الزيارة بحدّ ذاتها حدثاً مفرحاً، فخلالها يقومون بأداء رقصات مختلفة، وممارسة ألعاب تظهر مهاراتهم، وكلٌّ منهم يحاول أن يتفوّق على سواه من أجل أن تختاره الفتاة الجميلة.

ويذكر فيلكين عن الدونغولي في كوردوفان أنّ الفتاة التي يصعب عليها اختيار أحد عشيقيها تربط بذراعيها سكّينين، بحيث يتجاوز رأس السّكين مرفق الفتاة، وتجلس على الأرض ويجلس العاشقان بجانبيها، ثم تضغط برأسي السكينين على فخذي الرجلين بقوّة. والقادر على أن يتحمّل ضغط السكين أكثر من الآخر يفوز بها، وتكون أولى مهمّاتها بعدئذٍ مداواة الجرح الذي سبّبته لزوجها الجديد[1]. ولدى القيرغيز سباق يسمّى سباق الحبّ، وهو شكل من أشكال الاحتفالات التي تسبق الزواج، فتركب الفتاة المعنيّة حصاناً وتحمل سوطاً وتنطلق على صهوة الحصان ويتبعها الشباب الراغبون فيها على خيولهم، ويفوز بها من يستطيع انتزاعها عن ظهر حصانها، وفي أغلب الأحيان تستعمل الفتاة سوطها لإبعاد كلّ من لا تريده، وعلى الفائز أن يدفع لها بعدئذٍ مهراً، وهذا المهر يجري تحديده قبل السباق بالاتفاق مع الشاب الذي اختاره قلبها، ولذلك يكتسب هذا السباق قيمة فلكلورية فقط[2]. ويتحدّث فاليخانوف عن شكل آخر من أشكال اختيار العريس عند القيرغيز، حيث يفرضون على الخاطب أن يقوم بعمل صعب، أو يغنّي أغنية جميلة، وإذا نجح تكافئه الفتاة بقبلة حميمية. وكانت العادة عند البيبو في فرموزا تقضي بتنظيم سباق في موعد محدّد يشترك فيه العازبون جميعاً، وكانت الجائزة خطبة أجمل فتاة في القبيلة[3]. ومن الألعاب التي تُمارس في احتفالات الزواج في فرموزا، أن يتصارع الخاطب مع عشيق وهمي.

(1) Wilson and Felkin, Uganda and the Egyptian Soudan, ii 310.

(2) Schuyler, Turkistan, i. 42 sq.

(3) Davidson, Island of Formosa, p. 581 sq.

وكانت عادة العائلات المالكة في الهند القديمة تقضي بتنظيم مباراة عندما تصبح الأميرة في سن البلوغ، والمنتصر هو الذي يفوز بالأميرة، وتسمى هذه المباراة «سوايامافارا» وتعني «اختيار العذراء» ويرد ذلك كثيراً في الأساطير الهندية. ونجد في الميثولوجيا اليونانية كثيراً من حالات الصراع والتنافس بين الرجال من أجل النساء، فيذكر بوسانياس «أنّ داناوس قد نظّم سباق الجري لتزويج بناته، والفائز الأوّل يختار أوّلاً والثاني ثانياً. وهلمّ جرّاً وعلى التي لم تستطع الحصول على عريس أن تنتظر أبطال سباق الجري القادم». ونظّم إيكار سباقاً من أجل تزويج بينلوب. وكذلك فعل أنتي، وهو والد فتاة شقراء جميلة حسبما يذكر بنداري، فقد وضعها في طرف الحقل، وطلب من الراغبين فيها أن يتسابقوا باتجاهها، ومن يلمس ثيابها أوّلاً يفوز بها[1].

ينظّم السلافيون قتالاً بين بعضهم بعضاً يوم أحد الشعانين، ويعتقدون أنّ الفائز منهم سيحصل على أجمل الفتيات. ويتحدّث آرثر يونغ عن عادة غريبة كانت موجودة في إيرلندا، فيجتمع الجيران حين يقع في ذهنهم أنّ فتاة ما صارت مناسبة للزواج، ويرشّحون لها زوجاً، ثم يبلغونها أنها ستوضع على الحصان في الأحد القادم، وهذا يعني أنّهم سيحضرونها محمولة على ظهور الرجال، وعليها بالتالي أن تحضر ما يكفي من الويسكي والسيدر لهؤلاء الرجال. ثم تقع معركة بينهم وبين الزوج المرشّح فإذا فاز يزوجونه إياها، وإلاّ تصبح من نصيب المنتصر.

يستطيع العاشق أن يظهر رجولته أمام الفتاة التي تعجبه من غير أن يكون هناك أيّ منافس له. وهذا ما يذكره بيتري عن أهالي جزيرة صقلية، حيث يحاول الراغب بالزواج أن يقدّم برهاناً عن رجولته وشجاعته أمام الناس، فيحاول في كياراмونتي أن يحمل العلم الثقيل ويمشي به إلى بيت فتاته وهو محني الظهر من ثقله، وأمام بيتها يحاول أن يلعب به برشاقة وكأنّه لعبة خفيفة، قد يودي ثقلها بحياة أحد الحاضرين[2].

---

(1) Pindar, Pythia, ix. 117.

(2) Pitrè, Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo sieiliano, ii 24.

وعند البدائيين أيضاً يحاول الرجل بوسائل مختلفة أن يجتذب الفتاة التي يرغب بها. فيذكر إيلمان أن تلك الوسائل تشبه ما نعرفه لدى الأوستراليين الشرقيين، فهم يعبّرون عن حبّهم بنظراتهم الجذّابة أو الابتسامات اللطيفة، أو بجميع أشكال اللطف. وعند الجيلا في المكسيك يحاول الشاب أن يحصل على موافقة أهل الفتاة أوّلاً، ثم يحاول اجتذابها بعزف الموسيقى تحت نافذتها، وقد يبقى هناك ساعات أو أيّاماً، فإذا لم تظهر له الفتاة من النافذة يفهم أنّها لا تريده، أما إذا أطلّت من النافذة فذلك يعني الموافقة والذهاب معه إلى بيته. يرى إيليس أنّ الموسيقى عنصر بارز في الغزل عند البدائيين، وأحياناً تكون الوسيلة المعتمدة الوحيدة لاجتذاب الطرف الآخر، وتترافق أحياناً بالأغاني والرقص الطقسي المثير، والرقص يستعمل كثيراً للإثارة الجنسية، وهو وسيلة فعّالة في الغزل. وهو المتّبع عند الهو في شوتا نخبور، فيتغازل الشباب والشابات أثناء أداء الرقص في القرية. وفي جزر المورتلوك يتجوّل الشباب والشابات الراغبون في الزواج من قرية إلى أخرى خلال الليل وهم يغنّون ويرقصون ويعدّ ذلك مناسبة يُعقد فيها كثير من الزيجات[1]. وعند السكان الأصليين للجزر الغربية من مضيق تورس تقوم الفتيات بمراقبة رقص الشباب وحركاتهم الرشيقة وبشراتهم الناصعة وشعورهم الكثيفة، وزيناتهم التي يستعملون فيها مختلف الألوان، وهن يستمتعن بذلك، والماهر ينال المكافأة، حسبما يقول الزعيم السابق في مابوياغ: «ترغب الفتيات في إنكلترا بالزواج من رجل غنيّ، بينما يبحثن عندنا عن راقص بارع». ويضيف هادون: «أليس من الغريب أن يحدّثني البدائيون عن رقصهم بوصفه العادة الأولى لديهم؟» ونلاحظ الأمر نفسه عند السكان الأصليين لغينيا الجديدة، فهم يتعلمون قواعد الرقص، ويذهبون من أجل ذلك إلى القبائل الأخرى المشهورة بإتقاتها لفنّ الرقص بأشكاله المختلفة[2].

وهذه الوسائل السلمية لاجتذاب الأنثى معروفة ليس عند البشر فقط

---

(1) Cubary, «Die Brewohner Mortlock Inseln», in Mittheil. Geograph. Gesellsch. Hamburg, 1878-79, p. 252.

(2) Neuhauss, Deutsch Neu-Guinea, i. 389 sq.

بل عند الحيوانات الأخرى. فعندما تخرج الفراشة الأنثى من شرنقتها، عند كثير من أنواع الفراش، يجتمع حولها عدد كبير من ذكور الفراش، يحوم حولها وهي ساكنة لا تتحرك، وفجأة، ومن غير أن نلاحظ شيئاً، ومن غير أن نفهم ما قامت به الأنثى من حركة خاصّة، يأتي واحد من الذكور لتلقيحها، ويذهب الآخرون بعيداً، من غير أن يجري أيّ نوع من أنواع الصراع فيما بينهم. والأمر نفسه موجود لدى العناكب من فصيلة «الأيتدي»، حيث يقوم الذكور بلعب أدوار كوميدية حقيقية أمام الأنثى، مظهرين الرشاقة والخفّة والجمال، وبعد أن تكتفي الأنثى من مراقبة هذا العرض الممتع، تنتقي الذكر الذي أعجبها أكثر. والأمر نفسه موجود عند الطيور أيضاً، فهي ترقص وتغني وتبرز ألوانها الجميلة. فيقوم ذكر أحد أنواع الديك الرومي المعروفة بجمال ألوانها باجتذاب نظر الأنثى من خلال رفع ذيله ذي الألوان المتعدّدة إلى الأعلى وفرد جناحيه أمام جسمه على شكل مروحة[1]. وقد شاهد بيليت أنثى الـ «فلوريزوغا ميلليڤورا» تجلس على غصن وهي تراقب ذكرين يحاولان اجتذابها، فقد طار أحدهما في الهواء مثل الصاروخ، ثم فرد ذيله الناصع البياض بشكل مظلّة مقلوبة، وحطّ أمامها ببطء وهو يدور حول نفسه، ويظهر ذيله الأبيض الذي كان أكبر من حجم جسم العصفور، وكان على الأغلب محطّ نظر الأنثى. أمّا البوفرول فهو ينفخ صدره أمام الأنثى ويظهر ريشه الأحمر لاجتذابها. ويغازل الدوريّ الصغير المذهّب أنثاه من خلال تقلّباته يميناً وشمالاً في الهواء والدوران المفاجئ حول نفسه، وفرد الجناحين بشكل محدود لإظهار اللمعان الذهبي[2].

ينذر وجود مثل هذه الوسائل السلمية للغزل عند الثدييات باستثناء الجنس البشري. ويبدو بناءً على ما يورده داروين أنّ الذكور لا يعرفون *كيف يظهرون سحرهم للإناث*، مع وجود *استثناءات قليلة، فذكر البابون* يُظهر للأنثى المناطق الملوّنة من جسمه بقصد اجتذابها. والصوت له أهمية

---

(1) Darwin, op. cit. ii. 99 sq.

(2) Darwin, op. cit. ii. 104 sq.

ضئيلة في عملية الغزل، فهذه الثدييات لا تعرف إلاّ أن تزأر أو تزمجر أو تعوي للتعبير عن الغضب أو النداء. مع وجود استثناءات أيضاً، فالقردة الصياحة يجتمع ذكورها معاً وتقوم بتأدية ما يشبه الغناء الأوركسترالي والكونشرتو، خلال مدّة قد تبلغ عدّة ساعات[1]. نستطيع إذن أن نذهب إلى أن الوسائل التي يعتمدها الإنسان في عمليّة الغزل تشبه إلى حدّ كبير ما نجده عند الطيور، ونبتعد أكثر بكثير عمّا نجده عند بقيّة الثدييات.

عندما يحاول الذكر اجتذاب الأنثى، لا يعني ذلك أنّ الأنثى تبقى سلبيّة بشكل كامل، فهي تشارك بشكل فعّال في المرحلة التي تسبق الجماع. فنلاحظ عند بعض أنواع البطّ أنّ الأنثى تشارك الذكر النسبة نفسها فيما يُسمّى «بياضة الحب» التي يحاول الذكر من خلالها اجتذاب الأنثى. والأمر نفسه موجود عند بعض طيور «لوسلي بلوريكر» إذ تشارك الأنثى في الرقص الذي يسبق الجماع مباشرة. والأمر نفسه موجود لدى البدائيين، فالمرأة والرجل يشاركان في أداء الرقصات المثيرة. وعند كثير من الأنواع الحيوانيّة تدعو الأنثى الذكر للاقتراب منها من خلال إصدار أصوات خاصّة، واعتماد وسائل أخرى، على الرغم من أنّها تقاوم الذكر أو تهرب منه بعد إصدار هذه الدعوات، وهذه صفة ثابتة لدى الأنثى وهي مهمّة جدّاً في ممارسة الحب. فالغزالة في موسم التزاوج تدعو ذكرها بشكل صريح، فيأتي مباشرة. ولكنّها تهرب منه بمجرّد اقترابه منها، بسبب خبثها من جهة، وبسبب خجلها وتحفّظها من جهة أخرى، فهي تذهب إلى مكان مكشوف وتبدأ الجري حول نفسها، ويتبعها الذكر المهتاج، وتبدأ الملاحقة والطراد، كما لو كان المشهد في حلبةٍ لسباق الخيل، وتندمج صرخات الغزالة الحادّة بأصوات الذكر الخافتة وشبه المخفيّة، وفجأة تختفي الأنثى الخبيثة مثلما تختفي الحوريّة في الغابة القريبة، ويبقى الذكر في مكانه خائباً، يرفع رأسه إلى الأعلى وأذناه متجهتان إلى الأمام، ثمّ يستخدم أنفه لتشمّم رائحتها في الطريق الذي سلكته، ويختفي بدوره في الغابة[2].

---

(1) Groos, Die Spiele der Tiere, p. 289 sqq.

(2) Müller, cité par Groos, Play of Animals, p. 284 sq.

البحث والهرب المتبادل كثير الشيوع لدى الطيور، فأنثى الكوكو تجيب على صيحات ذكرها بأصوات تشبه الضحك الذي يثيره إلى درجة الجنون، ويمضي وقت طويل قبل أن يستطيع الحصول عليها. فهو يبدأ بمطاردتها في أعالي الأشجار، وهي تستمرّ بإثارته من خلال ضحكها الساخر حتى يصبح «الولد المسكين مجنوناً»[1]. وتعذّب أنثى الطير البحري «مارتين بيشور» ذكرها أكثر من نصف يوم قبل أن ينالها، فهي تبدأ بالاقتراب منه، ثم تذهب بعيداً من غير أن تغيب عن نظره، وتتطلّع دائماً خلفها أثناء طيرانها، وتعود نحوه عندما يتوقّف عن مطاردتها، وتعيد الكرّة مراراً.

فالأنثى إذن تطلب من الذكر أن يغازلها وأن يحاول اجتذابها فترة طويلة قبل أن تستسلم له؛ إنها تخضع لحاسّة غريزية تجعلها تتجنب اقتراب الذكر منها، وهو بدوره لا يستطيع التغلّب على ذلك التجنّب الغريزي إلاّ بالإلحاح على الاقتراب منها، وممارسة جميع وسائل التقرّب لاجتذابها. وهذه الخاصيّة الأنثوية موجودة عند المرأة أيضاً مثلما هي موجودة عند كثير من الحيوانات الدنيا. والأمر نفسه عند المتحضّرين والبدائيين، فالرجل يجتذب المرأة من خلال ملاحقتها فترة طويلة. وما يقوله مارينر عن نساء التونغا ينطبق على نساء الأرض جميعاً: «من الخطأ أن نظنّ أنّ النساء يمكن الحصول عليهن بسهولة، فيجب بذل الكثير من اللطف والتوسّل الظريف، حتى في الحالات التي لا يقف فيها العشاق الآخرون عائقاً في طريق الوصول إلى المرأة، وقد يرجع السبب إلى دلال المرأة أحياناً، أو إلى اشمئزازها ممّن يلاحقها أحياناً... أو - أو... الخ..»[2]. فالمعروف عن المرأة عند اليوبيليان في الهند الوسطى أنّها تُطلب للزواج عدداً من المرّات قبل أن تبدي موافقتها لكيلا يقال عنها إنها سهلة. وعند الأوماها يغازل الشابّ ذو الثلاثين عاماً فتاته مدّة عامين أو ثلاثة قبل أن تقبل، وتتظاهر بالرفض أغلب الأحيان بقصد تجريبه حتى تقبل في نهاية الأمر.

---

(1) Idem, Play of Animals. p. 286.

(2) Mariner, Natives of the Tonga Islands. ii. 174.

وإذا أراد العاشق لدى الآباش أن يطلب فتاة للزواج، يربط حصانه أمام عتبة منزلها، ويحقّ لها أن تبقى أربعة أيّام من غير أن تجيب، فإعلان الموافقة السريعة تعدّ أمراً غير لائق، وانتظارها الطويل يُعدّ دلالاً. ومن النادر أن تظهر الفتاة موافقتها قبل اليوم الثاني، ويتم ذلك من خلال تقديم الماء لسقي الجواد المربوط، كلّ ذلك من أجل ألاّ يقال إنّ لديها رغبة عارمة في الزواج.

ومن غير اللائق أن تظهر الفتاة عواطفها تجاه من يتقدّم لخطبتها في غرينلاند[1]. وعند الباكونغو يحاول كلّ طرف إغواء الطرف الآخر، وعندما يتقدّم العاشق بشكل رسمي ونهائي لطلب يد الفتاة، تهرب عبر الحقول وهي تصيح كمن رأت ذئباً، ولكنها لا تذهب بعيداً إذا أعجبها الذئب. وسنرى لاحقاً أن حياء الأنثى يظهر خلال الزواج لدى كثير من الشعوب، عن طريق طقوس معينة، أو عن طريق مقاومة الذكر.

تلعب الأنثى دوراً فعّالاً في المرحلة الأخيرة من الغزل والإغواء. سواء تجلّى ذلك في قبولها لمن يتقدّم إليها، أو في رفضها له، أو في انتقاء واحد بذاته، إذا كان المتقدمون كثراً. وهي تمارس دور الانتقاء هذا، حتى عندما يقتتل المتنافسون من أجلها، ولكن في هذه الحالة تلعب القوّة البدنيّة دوراً هامّاً في امتلاك الذكر للأنثى[2]. عند البشر نجد حرّية المرأة في اختيار الشريك مقيّدة بكثير من العوامل الاجتماعية التي لا تعرفها الحيوانات الأدنى، ولكن... حتى البدائيّون لا يزوجون فتياتهم من غير أخذ آرائهن بعين الاعتبار، وهذا سيكون موضوعاً لبحثنا في فصل لاحق.

هذا التطرّق السريع للمكوّنات الرئيسة للغزل، يفتح الباب أمامنا لبحث المسألة من جذورها. لقد تحدّثت في فصل سابق عن الغيرة الذكرية، وعدّها سبباً مباشراً لصراع الذكور من أجل الحصول على الأنثى، وافترضت أنّ العنف الذي يبدونه ضروريّ لتجنّب الإباحية، حتى لدى الأنواع الأكثر خجلاً، مع ملاحظة أنّ هذه الغيرة يمكن أن تنفع في تحقيق

(1) Nansen, op. cit. ii. 317.

(2) Tillier, L'instinct sexuel p. 136.

غايات أخرى. فقد لاحظ بورداخ منذ زمن طويل أنّ الصراع بين الذكور يبعد الأضعف منهم عن المشاركة في عملية التكاثر، بحيث تصبح الذريّة أكثر قوّة وصحّة[1]. أمّا الكتاب الجدد فيذهبون إلى أنّ الصراع بين الذكور عبارة عن محرّض جنسيّ للذكر والأنثى على حدّ سواء. إذا كان هذا صحيحاً فكيف نستطيع تفسير الوسائل السلميّة المعتمدة في الغزل؟

يبدو أن بعض الصفات الهامشيّة الجنسيّة يلعب دوراً هامّاً في تنمية هذه الوسائل السلمية ولا نستطيع بالتالي أن نهمل الأسباب، أو الصفات الأساسية التي تشكّل مصدر هذه الوسائل السلميّة، وطرائق تشكّلها. قد يبدو هذا الموضوع خارجاً عن موضوع الغزل عند الإنسان ولكنّا نلاحظ أنّه يكتسب أهمّيته من خلال فهم العلاقة الجنسية السليمة عنده، وسنبحث أوّلاً في نظريّة داروين حول الإصطفاء الجنسي.

(1) Burdach, op. cit. i. 413.



الفصل الرابع عشر

الصفات الجنسية الثانوية عند الحيوانات تحفّظ الأنثى

نظرية داروين عن الاصطفاء الجنسي - التناقض بين نظرية الاصطفاء الجنسي ونظرية الاصطفاء الطبيعي - لون الأزهار - نظرية والاس عن الألوان الجنسية عند الحيوانات - يبدو أن أهمية الألوان الجنسية قد تطورت عند الحيوانات لسهولة تعرّف بعضها على بعض أثناء موسم التزاوج - يتّضح ذلك عند الحيوانات التي تُظهر هذه الألوان إظهاراً قويّاً - رائحة الأزهار - الرائحة والأصوات الجنسية عند الحيوانات - الألوان والروائح والأصوات الجنسية يكمّل بعضها بعضاً عند الحيوانات من أجل تدعيم إمكانية تعرّف بعضها على بعض - استحالة تطبيق نظرية داروين - الصفات الجنسية الثانوية الناتجة عن الاصطفاء الطبيعي - آراء والاس - الأصوات والألوان والروائح الجنسية لها وظيفتان: الأولى: ما سبق ذكره بخصوص تعرّف أحد الجنسين على الآخر؛ والثانية: منعها لنشوء علاقات جنسية بين الأقارب لأنها تجتذب الجنس الآخر من بعيد - الزينة عند الحيوانات - الاختلاف الكبير بين الصفات الجنسية الثانوية عند الأنواع المختلفة - الصفات الجنسية الثانوية بوصفها محرضات جنسية - أهمية هذه الصفات أثناء الغزل - أصل الحياء الأنثوي.

بالإضافة إلى نظرية داروين حول الاصطفاء الطبيعي التي تعتمد بشكل أساسيّ على نجاح الجنسين في تجاوز الظروف العامّة للحياة، تحدّثت أيضاً عمّا يسمى بالإصطفاء الجنسي الذي يعتمد بشكل أساسي على نجاح أفراد من جنس ما، على حساب فشل آخرين، لمتابعة استمراريّة النوع. فحسب النظرية الأولى، نجد أنّ الأفراد الذين يحققون نجاحاً أفضل في صراعهم من أجل البقاء يستمرّون في الحياة على حساب الآخرين، وعلى

هذا الأساس يورثون صفاتهم إلى الذين بعدهم. أمّا النظرية الثانية «الاصطفاء الجنسي» فهي تفترض أن الأفراد الناجحين في صراعهم من أجل الإنجاب هم الذين ينتجون ذرّية كبيرة تتيح لهم استمرار صفاتهم في النوع، على حساب صفات الآخرين التي تضمحلّ لدى هذه الذريّة. وللصراع الجنسي شكلان يجسّدان دائماً حالة الصراع بين أفراد الجنس الواحد، فمن جهة الذكور يحاول الذكر أن يبعد منافسيه أو يقتلهم، ومن جهة الإناث نجد الأنثى تسعى إلى اجتذاب أفراد من الطرف الآخر وإثارتهم، فالأنثى تختار لعملية الإنجاب شريكاً من بين الذين تجدهم أكثر جاذبية من أجل أن تظهر صفاته في المواليد، والصفات الذكورية على وجه التخصيص كالقوّة والشجاعة، والصفات اللونية والصوتية، والروائح الأكثر رواجاً في بعض الأحيان. والفئة الأخيرة تعدّ من الصفات الجنسية الثانوية. وسبب ظهورها أنّ الأنثى تفضّلها، فقد وجدت هذه الصفات لأنها جميلة ولطيفة، بينما الصفات المكتسبة عن طريق الاصطفاء الطبيعي موجودة لأنّها نافعة: «إن أحاسيس الإنسان والحيوانات الأخرى مكوّنة بحيث تستشعر الجمال واللطف اللذين يحتوي عليهما بعض الأصوات والأشكال المنسجمة أو المنتظمة، أو الألوان البرّاقة، ولكنّنا نجهل السبب جهلاً تامّاً»[1].

ويرى داروين إن الاصطفاء الجنسي والاصطفاء الطبيعي مصدران مختلفان لصفات الحيوانات الموجودة، وهما غير متوافقين دائماً مع بعضهما، فيقول: إن الاصطفاء الجنسي ينتج صفات تضعف النوع، فمن الواضح أن الألوان البرّاقة والريشات الجميلة لا تحمي ذكور الطيور، بل تشكّل أحياناً أخرى خطراً عليها. عندما نرى أنّ الألوان تلعب دوراً هامّاً في حماية النوع في المملكة الحيوانية، فمن المؤكّد أنّ الألوان البرّاقة تجعل صاحبها مرئيّاً بوضوح في عيون أعدائه، والأمر نفسه موجود فيما يتعلّق بالروائح القويّة التي تفرزها بعض الزواحف، وبعض الثدييات خلال موسم التزاوج، بالإضافة إلى الأصوات التي تطلقها في الفترة نفسها، وهذا

(1) Darwin, Descent of Man, ii. 384.

كلّه يجتذب الحيوانات الأخرى التي تبحث عمّا تأكله. ولذلك تشكّل هذه الصفات الجنسيّة الثانوية خطراً على النوع، يكبر أثناء البحث عن شريك للتكاثر والإنجاب. هناك إذن. . بالإضافة إلى الألوان والصفات والبنيات والوظائف المختلفة التي تشكّلت لحماية النوع، صفاتٌ أخرى خطرة جداً على وجودها حسبما يرى داروين[1]، وأسباب وجود هذه الصفات الخطرة، ترجع إلى ذوق الأنثى وإحساسها الجمالي الذي لا نعرف عن أصله شيئاً.

يبين داروين أهميّة الاصطفاء الطبيعي بالنسبة للعالم المادّي، ويستغرب تلامذته بعدها عندما نذكر لهم أنّ بعض الظواهر التي عرضها داروين نفسه تتعارض مع نظريته، فعندما وجدنا التعارض قائماً بين نظريتي الاصطفاء، بدأنا نتساءل عن إمكانيّة وجود وظائف مفيدة للصفات الجنسيّة الثانوية، فإن تكن وظائف هذه الصفات الأساسيّة تستهدف بقاء الأفضل، نستطيع قبول ذلك إذا كان المقصود صفات معينة كالجذع الضخم والقرون الطويلة، فهذه وسائل تستخدم في الصراع بين الذكور وخصوصاً في ضوء معرفتنا أن الذكور تتصارع من أجل الحصول على الأنثى، ولكن ماذا عن الصفات الجنسيّة الأخرى؟ هل تملك الفوائد نفسها؟

كلّنا يعرف فائدة بعض الألوان عند النباتات والأزهار، فبفضل الألوان تهتدي الحشرات إلى هذه الزهور، وخلال زياراتها المتكررة لها، تنقل غبار الطلع من زهرة إلى أخرى بشكل عفوي، ويحدث بالتالي إلقاح متصالب، له أهميته الكبرى في قوّة الأجيال اللاحقة من النباتات وخصوبتها، ولذلك نرى أنّ هذه الألوان الزاهية موجودة فقط لدى النباتات التي تحتاج إلى مساعدة الحشرات في عمليّة الإلقاح؛ وبالمقابل لا نلاحظ وجود هذه الألوان لدى النباتات التي يجري التلقيح فيها عن طريق الريح. وينفي والاس حاجة النباتات للاختباء، لأنها محميّة بأشواكها، أو صلابتها، أو بالوبر الذي يغطّيها، أو بواسطة إفرازاتها السامّة، وهناك أنواع قليلة جدّاً تعتمد اللون وسيلةً للحماية؛ بينما نجد اللون يشكّل أهمية فائقة

---

(1) Ibid, ii, 252.

عند الحيوانات من أجل حمايتها من أعدائها الكثيرين. هل يمكن أن نتصوّر أنّ الألوان الزاهية موجودة في الأزهار لمجرّد اجتذاب الحشرات، ويقتصر وجودها عند الحيوانات لمجرّد أنّ ذلك يعجب الأنثى ويشكل خطراً على الذكر؟

يرى والاس في معرض نقضه لنظرية الاصطفاء الجنسي عند داروين أنّ الألوان المتعدّدة والزاهية عند ذكور الطيور وذكور الحشرات، وقوة هذه الألوان ترجع بشكل رئيس إلى حيويّة الذكور، وتزداد هذه الحيويّة أثناء عملية التكاثر، بالإضافة إلى أنّ هذه الألوان تزداد قوّتها وتتشكّل أثناء عملية الصراع بين الذكور في سبيل الحصول على الأنثى، ولذلك نجد أنّ أكثرها حيويّة ونشاطاً ينجب ذريّة أكثر، ويلعب بالتالي الاصطفاء الطبيعي دوراً غير مباشر في المحافظة على وجود الألوان وشدّة وضوحها وزيادتها[1].

إنتقد كلّ من ج. بيكهام وج. و. إليزابيت هذا الرأي بشدّة خلال حديثهما عن الاصطفاء الجنسي لدى نوع من العناكب يدعى «أتيدي». يقولان: «في البداية لم نجد أيّ دليل على أنّ الذكر يملك حيوية أكبر من حيويّة الأنثى، بل وجدنا العكس، فهي الأكثر نشاطاً ومشاركة في الصراع، ولم نجد أيضاً أيّة صلة بين الحيوية واللون، سواء كان ذلك عند الذكر أم عند الأنثى» فـ «الليكوسيدي» وهي أكثر العناكب نشاطاً، تكون أقلّ تلوّناً، بينما تبدي الناسجات بطيئة الحركة أكثر الألوان زهواً وتنوّعاً». ولكن إذا كان والاس محقّاً فيما يتعلّق باللون والنشاط، فعلينا أن نتساءل فيما إذا كان هناك قانون فيزيولوجي لم يعرف بعد، يجعل للّون علاقة بالحيويّة عند الحيوانات التي يضعفها اللون ويعرّضها للخطر؟ وبطبيعة الحال لم نلاحظ وجود ما يشبه ذلك في المملكة النباتية. بينما نلاحظ أنّ إمكانيّة إنتاج اللون تستمرّ عند الحيوانات المنزلية أو النباتات المزروعة، وهذا يعرفه والاس. بينما لا تستمرّ الألوان عند بعض النباتات البرّية، إلاّ إذا كانت ذات فائدة، أليس منطقيّاً أن تفترض أنّ هذه الحالة تصحّ أيضاً على الحيوانات؟ وفي

(1) Wallace, Tropical Nature, p. 193 sqq.

الحقيقة يبدو أنّ للّون فائدته عند النباتات والحيوانات، فالأزهار الملوّنة تجتذب الحشرات لتتكاثر، والألوان الجنسية عند الحيوانات تتّضح وتزدهي أثناء موسم التزاوج، فهي تساعد كلا الطرفين في التعرّف على بعضهما. وإذا كان لبعض الألوان فائدة في حماية النوع من خلال العمل على إخفائه عن الحيوانات الأخرى، فهي أيضاً تخفي الذكر عن الأنثى. ولهذا تصبح الألوان الجنسية مفيدة في موسم التزاوج، لأنها تساعد على إظهار الذكر للأنثى وتساعد على العكس. وهذا ما يتوافق مع نظريّة الاصطفاء الطبيعي، فإذا وجدت الألوان، نرى أنّ فائدتها أكثر من ضررها. إن الألوان الزاهية عند العصافير والفراشات لا تشكّل عليها أيّ خطر لأنّ حركتها الدائمة تقيها دائماً من الأخطار[1]. وكذلك الألوان القوية عند الخنافس الزهرية لا تشكّل خطراً عليها لأنّها محميّة بشكل جيّد. ورغم ذلك نجد أنّ الألوان الجنسيّة إذا كانت خطرة في بعض الأحيان، فالطبيعة قد وزّعتها بشكل حذر. فهي لا تظهر قبل اكتمال البلوغ والنضج. وفي أغلب الأحيان تبقى ضامرة أو مخفيّة، وتظهر فقط أثناء موسم التزاوج، أو أثناء ممارسة الغزل، ولا تظهر عادة إلاّ لدى الذكر، لأنّه أقلّ احتياجاً للحماية من الأنثى، وهكذا تظهر الألوان لأداء وظيفتها بأضعف ما يمكن من خسائر[2].

من الجدير بالملاحظة أنّ الألوان الجنسيّة موجودة لدى الحيوانات التي تستدعي طبيعة عيشها وعاداتها إظهار هذه الألوان. ففراشات النهار لديها ألوان أكثر ممّا لدى فراشات الليل وضوء الشمس لا يكفي لتفسير كثرة الألوان وازدهائها، فالفراشات التي تسمّى «رأس الميّت» إناثها صفراء وذكورها بيضاء لتستطيع الأنثى معرفة الذكر بسهولة في الظلام، بينما نجد الجنسين في جزر الشيتلان يحملان اللون نفسه، فالذكور اختفى لونها الأبيض. ويرى فريزر أنّ هذه الفراشات تظهر في هذه الجزر خلال فترة من العام تضعف فيها شدّة الظلام، ويعمّ المنطقة نصف ظلام بحيث تستطيع الأنثى رؤية الذكر من غير أن يكون أبيض[3].

---

(1) Ibid. p. 213.

(2) Wallace, Contributions, & c., p. 259 sqq.

(3) Fraser, «Sexual Selection» in Nature, iii. 489.

يرى كلّ من داروين ووالاس أن اللون وسيلة تعارف بين الجنسين، وبشكل عام نجد الألوان الجنسية فاقعة لدى الأنواع النهارية أو نصف النهارية فقط. ومن النادر أن تظهر هذه الألوان في مناطق الجسم التي تتحرّك باستمرار، وتظهر الألوان بشكل أساسيّ عند الأنواع التي تفرض عليها طرائق عيشها رؤية بعضها بعضاً من مسافة بعيدة. فالألوان الزاهية لا تظهر إلاّ نادراً عند الحيوانات الأرضيّة الملازمة لمكانها أو التي تتحرّك ببطء. وأطراف الحشرات عديمات الأجنحة ليست ملوّنة، والحشرات نصفيات الأجنحة التي تحوم حول الأزهار وتصطاد الحشرات لا تحمل أيضاً ألواناً فاقعة، وينطبق ذلك على الجراد الأراضي على الرغم من وجود الألوان لدى بعضها، ولكنّ داروين يعتقد أنّ هذه الألوان لا علاقة لها بالجانب الجنسي. بينما نجد الفراشات التي تعيش في الهواء مزدهية بالألوان الكثيرة، وتختلف ألوان الذكور عن ألوان الإناث في أغلب الأحيان. وكثيرون هم الذين أعجبوا بجمال الفراشات وألوانها الزاهية، وخصوصاً ألوان الذكور، والأمر نفسه يشمل الأسماك التي تعيش في مناطق تتيح لها رؤية ألوانها من مسافة بعيدة، ونجدها ملوّنة بالألوان الحارّة في بعض الأحيان، ولكنها على الأغلب ملوّنة بألوان أخرى أكثر قوّة وتبايناً وخصوصاً في موسم تكاثر السمك.

وفيما يتعلّق بالزواحف، هناك نوع من الضبّ يسمّى «دراكو» يتميّز بألوانه الخلاّبة التي يظهرها عندما ينزلق على مظلّته ذات الأضلاع المتعدّدة، بينما لا نشاهد لدى الثدييات مثل تلك الألوان الكثيرة التي نشاهدها لدى الطيور، وما نراه عند بعض الثدييات لا يعدو أكثر من وسيلة للحماية والتمويه، وخاصّة بالنسبة للحيوانات التي تعيش بين الأشجار. هذه الظواهر العديدة تثبت أنّ الألوان الجنسيّة وجدت بالأصل من أجل إبرازها، ولا يمكن أن نتخيّل أنّ وجودها يتعلّق بالحيويّة، وإلاّ كيف يمكن أن نصدّق أنّ الثدييّات أقلّ نشاطاً من بقيّة الفقاريّات؟ يمكننا أن نفترض فقط أنّ الطيور حركتها أسهل من حركة الثدييات الأرضيّة، وهذا ما يمكّنها من الهرب بسهولة أكبر، وألوانها الزاهية المرئيّة من مسافات بعيدة لا تشكّل بالتالي خطراً عليها. وفي الوقت نفسه نلفت الانتباه إلى أمر مهمّ آخر.

وخلاصته أنّ الحيوانات الأخرى التي لا تملك ألواناً جنسيّة، تملك وسائل أخرى للفت الأنظار. فالأزهار التي تحتاج الحشرات من أجل عملية الإلقاح، تجتذبها بألوانها أحياناً، وبروائحها أحياناً أخرى، ورأينا سابقاً أنّ النباتات التي يجري إلقاحها عن طريق الرياح ليست ملوّنة بألوان زاهية، والأزهار لا تفوح بالروائح العطرة إذا لم يكن ذلك ضروريّاً. وبشكل عامّ نجد الأزهار ذات ألوان زاهية برّاقة في حال لم يكن لديها روائح عطرة، بينما نجد الأزهار البيضاء، والأزهار ذات الألوان الشاحبة تبثّ الروائح الزكيّة. وقد وجد مونغريديان 160 نوعاً من النباتات أزهارها ملفتة للنظر، ووجد 60 نوعاً أزهاره عطرة، ولم يجد إلاّ 20 نوعاً يجمع بين الأزهار والرائحة الزكيّة في الوقت نفسه. وأغلب الأزهار البيضاء يصدر رائحة نفّاذة أثناء الليل بشكل خاص[1]. وهذا يجعلنا نتوصّل إلى استنتاجين: الأوّل: أنّ الروائح والألوان الجميلة للأزهار ضرورة لاجتذاب الحشرات من أجل عملية الإلقاح؛ والثاني: أنّ هاتين الصفتين «اللون الرائحة» تتواجدان، أو تظهران بالتناوب عند بعض الأنواع. وتوجد صفة أخرى فقط عند أنواع أخرى تتلاءم مع الظرفَ المناسب للنوع.

لدى الأنواع في المملكة الحيوانية روائح وأصوات عديدة تتصل اتصالاً مباشراً بعملية التكاثر وحفظ النوع. وعلى هذا الأساس يفرز التمساح رائحة عطرة من الغدد التي تنشر المسك خلال موسم التزاوج وتعطّر مسكنه. وفي الموسم نفسه تبث الغدد الشرجية للأفاعي والزواحف الأخرى روائح خاصّة. ولدى أغلبية الثدييّات روائح خاصّة تلعب أيضاً دوراً في حمايتها، ولكن الذكر لديه غدد خاصّة تفرز روائح معينة خلال موسم التزاوج فقط، ومن جهة أخرى نجد أنّ الحشرات تصدر أصواتاً حادّة في مواسم التزاوج، وهذه هي حالة أغلب أنواع الجراد؛ وهناك بعض الأنواع يقتصر إصدار الأصوات لديها على الذكور التي تصدره بشكل مستمر خلال فترة التكاثر. ويؤكّد صيادو مدينة روشل الفرنسية أنّ ذكور بعض أنواع السمك تصدر أصواتاً خلال فترة التكاثر، ويعرف

(1) Wallace, Tropical Nature, p. 230 sq.

الجميع أنّ ذكوز الضفادع تصدر الأصوات في موسم التزاوج. وذكور السلاحف العملاقة تصدر أصواتاً معروفة خلال هذا الموسم فقط، حيث يُسمع في جزر الغالاباكوس من مسافة مئات الأمتار. وذكر البروفسور أوغي أنه راقب مرّتين ثعباناً من فصيلة ذوات الأجراس، بقي يصدر الأصوات مدّة نصف ساعة إلى أن أتت إليه أنثاه. ونعرف جميعاً مدى إمكانية العصافير على إصدار الأصوات الموسيقية والغناء في موسم التزاوج والذكور منها بشكل خاص. ونستطيع القول: إن ذكور جميع الثديّيات تقريباً تصدر أصواتاً خاصّة خلال فترة التزاوج، أو تصدرها بشكل مستمر، وبعضها كالزرافة يبقى أخرس طوال العام، ولا يُسمع صوته إلا في موسم التزاوج.

وهذه الصفات «اللون والصوت والرائحة» يكمّل بعضها بعضاً عند النباتات والحيوانات، فالحشرات التي تصدر أصواتاً حادّة ليست ملوّنة جدّاً. ولا تختلف ألوان إناث الجراد عن ألوان الذكور اختلافاً كبيراً. أمّا «الحرقص» فهو ملوّن جدّاً، ولكن داروين يرى أنّ ألوانه القويّة ليس لها علاقة بالاصطفاء الجنسي، بل وجودها دليل على أنّها غير قابلة للأكل. والألوان موجودة عند أصناف أخرى من الحشرات بقصد حمايتها فقط. والضفادع تصدر صوتاً مميّزاً ومتّصلاً مباشرة بالوظيفة الجنسيّة، وهي في الوقت نفسه ملوّنة كثيراً، ولونها يحميها أحياناً ويشكّل أحياناً مصدراً للخطورة، بحيث يجعلها واضحة في عيون أعدائها التي تتعرف عليها بوصفها قوتاً غير مستساغ ومثيراً للإقياء. ومن بين الزواحف نجد العظايات ملوّنة جدّاً، ونجد فصيلتي التمساحيات والثعبانيات تصدران رائحة قويّة، وأصواتاً حادّة.

لدى الطيور حالة واحدة على الأقلّ يتميّز فيها الذكر برائحته خلال موسم التزاوج، وهذه هي حالة البطّ المسكي الذي يصدر رائحة المسك من غير أن يكون ملوّناً. القدرة على الغناء والاتّسام بالألوان الجنسيّة صفتان يكمّل بعضها بعضاً في عالم العصافير. فيذكر وود أنّنا نسمع أعذب الأغاني من أقلّ العصافير تلويناً، ونستطيع أن نتعرف على جمال صوت العصفور بطريقة استنتاجية من خلال شكله وألوانه، فجمال الصوت يتناسب

عكسياً مع جمال الريش[1]. وهذه هي حالة العصافير الإنكليزيّة ـ باستثناء الدوري المذهّب ـ التي نجد لديها أجمل الأصوات صادراً عن التي تملك أقلّ الألوان بهجة، وبالمقابل نجد أن العصافير ذات الجمال الأخّاذ في خطّ الاستواء لا تغنّي إلاّ نادراً. والجمال البرّية في صحراء الكونتال تحمل لوناً رمليّاً أحمر، وذكورها لا تصدر أيّ صوت خلال موسم التزاوج، ولكنّ أناثها تتميّز من خلال الرائحة. والديموس الذي يصدر رائحة قويّة لا يصدر عنه بالمقابل أيّ صوت[2].

رأينا من خلال ما سبق أنّ اللون والرائحة والصوات تجعل الحيوانات مميّزة عن بعد، ولذلك لا تغيّر الألوان الزاهية شيئاً من أمر الأزهار التي تلقحها الحشرات خلال الليل، والحيوانات التي تعيش في الغابة أو بين الأعشاب لا تنفعها الألوان في شيء أيضاً. بينما يجري الاستدلال على مكان وجودها من خلال الرائحة والصوت. ورأينا أنّ الألوان الجنسية موجودة أكثر لدى الحيوانات الطائرة والحيوانات المائية، بينما يكتسب الصوت والرائحة أهمية أكبر عند الحيوانات الأرضيّة، فأغلب الحشرات التي تصدر أصواتاً حادّة حشرات أرضيّة، بينما نجد الزواحف التي تعيش على الأشجار والضفادع الصغيرة ملوّنة، ونجد التماسيح التي تعيش في الأنهار تجتذب الطرف الآخر بواسطة الرائحة القويّة، وهذه هي حال البط المسكي الأوسترالي الذي يفضّل الغوص في الماء على الطيران في الهواء عند اقتراب الخطر، لأنّ أعداءه يستشعرون وجوده قبل أن يروه.

وفيما يتعلّق بالطيور، يلاحظ داروين أنّنا نستطيع استبدال الصوت بالألوان، فعندما يشكّل اللون خطراً على النوع يستخدم الذكر وسائل أخرى لاجتذاب الأنثى، وعندئذٍ يصبح الغناء أبرز وسائل الاجتذاب. وإذا قبلنا نظرية داروين حول الاصطفاء الجنسي فنحن مضطرون إلى أن نفترض أنّ الشعور الجمالي عند الأنثى قد تطوّر بطريقة شكّلت خطراً على النوع. فالألوان الزاهية التي تعجب إناث الحيوانات كثيراً تجعل أعداءها يرونها،

---

(1) Wood, Illustrated Natural History, ii. 257.

(2) Berhm, Tirleben, III, 94.

والأمر نفسه يصحّ على الأصوات الجميلة. ولكن إذا افترضنا أنّ هذه الأصوات والألوان والوسائل الأخرى موجودة لإتاحة فرص أكبر للّقاء بين الذكر والأنثى، نكون قد توصّلنا إلى نظريّة تتوافق مع جميع الملاحظات والحوادث الطبيعيّة، وتتوافق أيضاً مع نظرية الاصطفاء الطبيعي. ففيما يتعلّق بتغريد الطيور نلاحظ أنّ الذكر يختار مكاناً مفتوحاً عند التغريد لكي يصل صوته إلى البعيد. ويمكن الاعتراض والذهاب إلى أنّ الذكور هي التي تبحث، وليس الإناث، في الوقت الذي يقتصر فيه وجود الخصائص الجنسية الثانوية على الذكور فقط. ولكنّ الإناث لا تظلّ سلبيّة بشكل كامل، ويشير كثير من ملاحظات داروين إلى أنّ الإناث يجذبها تغريد الذكور. وتلعب إناث بعض أنواع الفراش دوراً إيجابياً في اجتذاب الذكور، سواء كان ذلك عن طريق اللون أو الصوت أو الرائحة. وخلال موسم التزاوج تصدر إناث الطيور بعض الأصوات الأقلّ جمالاً من صوت الذكر بقصد اجتذابه.

يقول والاس في حديثه عن نظرية داروين: إن أغلب الأصوات والروائح التي يصدرها الذكر يصدرها بقصد اجتذاب الأنثى أو بقصد الإعلان عن وجوده، ويضيف: «إن أهمّية هذه الروائح والأصوات مرتبطة بالاصطفاء الجنسي عبر عدة طرق»[1]، وهذا ما يراه هيكر بخصوص تغريد الطيور، وقد أثبت والاس وجود أهمّية فائقة للّون بوصفه وسيلة للتعارف، والنظرية التي اقترحها تقترب كثيراً ممّا أراه، والاختلاف الأساسي بيننا يكمن في الألوان الجنسية التي صنّفت تحت عنوان «ألوان التعارف» سواء كانت موجودة بسبب وجود فائض من الحيويّة أم لا.

رغم أنّ الأسس التي انطلقت منها منسجمة مع هذه الآراء، فأنا أرى أنّ توزّع الألوان والروائح والأصوات الجنسية في الطبيعة، ولدى أغلب الأنواع الحيوانية دليل قاطع على بطلان نظرية داروين حول الاصطفاء الجنسي، لأنّ هذا التوزيع يجعل الحيوان مرئيّاً من مسافة بعيدة. وأرى أنّ هذه الصفات الجنسية الثانوية نافعة للنوع، ليس فقط لأنّها تساعد على لقاء

---

(1) Wallace, Darwinism. p. 284.

الذكر مع الأنثى، بل أيضاً لأنها تحول دون إحداث تكاثر عن طريق الأقارب، من خلال اجتذابها الآخرين من مسافات بعيدة، وعلى هذا الأساس تؤثّر في النوع من الناحيتين الكمّية والنوعيّة. ويرى هيكر أنّ تغريد الطيور يدعم هذا الهدف وأخاطر قائلاً: إن اللون والرائحة لهما الوظيفة نفسها.

وبالإضافة إلى ذلك نرى أنّ هذه الصفات ربّما كانت مؤذية للنوع بالنسبة للحيوانات المستوطنة التي لا تجد صعوبة في الحصول على شريك في المكان نفسه أو في أمكنة قريبة. فمن أين أتت إذن هذه الأصوات والروائح والألوان التي تجتذب العدوّ من البعيد؟ نلاحظ أنّ الغريزة الجنسية أقوى من غريزة القطيع، ونلاحظ أنّ هذه الحيوانات تفضّل البحث عن شريك لدى قطعان أخرى، ومثلما يجري البحث عن عقد الزيجات خارج القبيلة كما سنرى في فصل لاحق، نرى أنّ حيواناتنا المنزلية تفضّل الأجانب بشكل واضح. ونجد أحياناً الظاهرة نفسها عند الأنواع البرّية، إذ تتجنّب هذه الحيوانات أن تجري تكاثر مع أفراد من داخل العش، فالصوت واللون والرائحة تصبّ في خدمة الهدف نفسه. والتشابه القائم بينها وبين اللون والرائحة لدى النباتات يجعلنا نصل إلى الاستنتاج نفسه، ففي كثير من الحالات نجد أنّ هدفها الوحيد هو اجتذاب الشركاء من بعيد.

هناك خصائص جنسية ثانوية أخرى، يرى داروين أنّ علينا أن ننظر إليها بوصفها نوعاً من الديكور والزينة، كالقرون بشكل عام، سواء خرجت من الرأس أو الصدر، بالإضافة إلى الزوائد العديدة الموجودة لدى الأسماك وذكور الزواحف، والأعراف عند بعض الطيور، والريش والأمشاط عند ذكورها، وهناك أيضاً أوبار بعض الثدييات وأعرافها والشعر الموجود في الغرّة، رغم أن بعض هذه الصفات يتدخّل أحياناً في اجتذاب الطرف الآخر وسهولة التعرّف عليه، ويتدخّل أحياناً في صراع الذكور فيما بينها من أجل الإناث. ويفترض والاس أنّ لجوء الطير إلى نفش ريشه هو أحد وسائل الدفاع عن النفس، لأن ذلك يمنحه شكلاً مخيفاً، والريش الموجود في الذيل والأجنحة تساعده في عمليّة الدفاع ضدّ الطيور الجارحة. ويرى أيضاً أنّ بقيّة ما هو موجود من أجل الزينة كالأعراف،

والوبر والأشكال المميّزة الأخرى نتيجة لفعّاليّة عصبية وعضلية متطوّرة جدّاً في مناطق التزيين[1].

إذا كانت الغاية الأساسية من وجود الصفات الجنسيّة الثانوية إتاحة الفرصة أمام الجنسين من أجل التعرّف والتزاوج داخل النوع، فمن الطبيعي أن تتنوّع هذه الصفات كثيراً. أمّا إذا كانت غايتها الأساسية إثارة الأنثى تحديداً فلماذا نجدها على هذه الدرجة من التنوّع؟ وقد لاحظ داروين ذلك قائلاً: «من الغريب أن تعجب إناث الحيوانات بأنواعها المختلفة بكلّ هذه الأصوات المختلفة إلى هذا الحدّ الكبير، كأصوات ذيل البط وصراخ دجاج الماء، وهديل الحمام، وتغريد الكناري وغير ذلك من أصوات عديدة...» وتابع: «وماذا عن الأصوات المنكرة لبعض أنواع الببغاوات، هل يتناسب ذلك مع ذوقها السيّء في اختيار ألوان ريشها المتوزّع بين الأصفر الفاقع والأزرق القويّ؟»[2]. ولكن.. كما ذكرنا سابقاً.. إن نظرية الاصطفاء الجنسي نظرية خاطئة إذا اعتمد تفسيرها على إرجاع وجود الصفات الجنسيّة الثانوية إلى ذوق الأنثى الجمالي، رغم أنّ داروين يتحدّث في مواقع أخرى عن دور هذه الصفات في اجتذاب الأنثى وتحريض الغريزة الجنسيّة عندها، وفي جميع الأحوال لا يغيّر ذلك شيئاً من انتقادي لهذه النظرية والتفسيرات التي جرى تقديمها بشأن أصل وجود هذه الصفات ووظائفها، فكأنّ تلك التفسيرات تنفي وجود أي معنى «للصوت واللون والرائحة».

ولذلك أرى ألاّ داعي للبحث في اتجاه هذا التفسير «الذوق الجمالي للأنثى» والسؤال يجب أن يكون على الشكل التالي: لماذا تُجتذب الأنثى بهذه الصفات الثانوية؟ والجواب يتلخّص في أن السبب الأساسي لذلك هو تعرّف الذكر بالاتّساق مع وجود غريزتها الجنسيّة من أجل التكاثر، وهذا ما يدعم نظرية الاصطفاء الطبيعي التي تذكّرنا بأنّ اجتذاب الذكور البعيدين أمر يقوّي الذريّة، ولا يجوز أن نفكّر لحظة بأنّ هذه الخصائص يمكن أن تشكّل خطراً على النوع انطلاقاً من اعتبارها تسهّل تعرّف الأعداء عليه، ولا يجوز

---

(1) Wallace, Darwinism, p. 293 sq.

(2) Darwin, op. cit. 74, 67.

أن نفكّر أنّها قد تطوّرت لمجرّد إرضاء الذوق الجمالي للإناث، لقد تطوّرت لأنّها مفيدة للنوع، وأعتقد أيضاً أنّها تلعب دوراً إضافياً في تحريض الغريزة الجنسية، وتقوية الوسائل الفيزيولوجية، ومن الطبيعي أنّ هذا الدور لم يتواجد مع الاصطفاء الطبيعي لو لم تكن هناك إمكانية من أجل السيطرة عليه. وهناك أمثلة كثيرة تبيّن دور الصفات الجنسيّة الثانوية في إثارة الطرف الآخر، بعد أن تكون قد أدّت وظيفتها الأساسية المتمثّلة في جمع شمل الطرفين، كالألوان التي تبرز عند حصول اللقاء بين الجنسين، وتغريد الطيور.

ومن المؤكّد أن الحركات والرقص، والأشكال الانتصابية التي يؤدّيها الذكر، ترجع بشكل أساسيّ إلى تحفّظ الأنثى، ورفضها لفكرة الاتّصال الجنسي مباشرة، فمن الصعب أن يخطر لنا أنّ الذكر المتهيّج يؤدّي هذه الحركات لمجرّد التسلية، قبل تلبية رغبته الجنسية، ولا يخطر لنا أنّه يؤخّر تلبية هذه الرغبة بشكل متعمّد. ولا نستطيع أيضاً أن نتخيّل أنّ فعل ذلك ناجم عن معرفته ووعيه بحياء أنثاه، وأنّه يفعل ذلك ليساعد الأنثى على تخطّي هذا الحياء. إنّ التفسير الأدقّ لذلك يتجلّى في أنّ أفعال الذكر هذه تأتي بشكل عفوي نتيجة للتهيّج، ويتجلّى ذلك خصوصاً في ظهور الألوان التي لا تظهر إلاّ أثناء ممارسة الغزل، فالطائر يظهر بقعة من جسمه يختلف لونها عن بقيّة الجسم، وهذا ينطبق على الطيور الملوّنة وعلى ذات اللون الواحد. والاصطفاء الطبيعي يقوّي ذلك التباين في الألوان بوصفه محرّضاً جنسياً. المسألة المركزية في موضوع الغزل إذن، تكمن في فهم تحفّظ الأنثى وحيائها الذي يجعل الحبّ كما يقول داروين «مسألة طويلة ومعقّدة».

يجب أن نلاحظ منذ البداية أن تحفّظ الأنثى الخجولة في معظم الأحيان تعبير عن استمرارية رفضها السابق للتواصل الجنسي مع الذكور، ويلاحظ هيب: أن فترة النشاط الجنسي ليست واحدة لدى الذكور والإناث، ضمن النوع نفسه، فعندما يستمر النشاط الجنسي للذكر طوال أيّام السنة، لا نجد الأنثى كذلك. فالأنثى عند جميع الحيوانات التي درسناها لا تسمح بالتواصل الجنسي إلاّ بعد أن ينتفخ شفراها وما يحيط بهما من أنسجة. والذكر بالمقابل لا يقترب من الأنثى إلاّ بعد أن تعبّر عن رغبتها باقترابه، ولا يمكن أن نقتنع أن تحفّظ الأنثى الخجولة استمرار

لوظيفة قديمة فقدت أهميتها فيما بعد، وأعتقد بضرورة البحث عن فائدة هذه العادة بوصف الفائدة سبباً لوجود العادة قبل البحث في أمور أخرى.

ذكر مونتينيى أن أكثر ما كان يؤجّج جمال الفتيات قديماً الندرة وصعوبة الوصول إلى العذارى الجميلات، بحيث يعطينا ذلك رغبة إضافية في تجاوز جميع المصاعب[1]. وذكر بورداش الأمر نفسه، وبنى عليه نظرية بيولوجية، ذكر فيها أنّ الجهد الذي يبذله الذكر من أجل اللحاق بالأنثى والسيطرة عليها، وهي تقاومه يزيد من قدرته على الإنجاب، بينما تؤدّي إثارة الأنثى جسديّاً ونفسيّاً إلى رفع درجة الخصوبة[2]. وفي الكتاب الذي ضمّ هذه الأفكار، وظهر قبل ثلاثين عاماً من كتاب «أصل الأنواع» لداروين، بدا مؤلفه بورداش داروينيّاً أكثر من داروين نفسه الذي لم يستطع أن يستوعب أبداً مغزى خجل الأنثى وتحفّظها بوصف ذلك سبيلاً يسهم في الحفاظ على النوع. وحسب معرفتي، فإنّ أوّل من كتب عن الموضوع بعد داروين، هو: تيلير في عام 1889 خلال حديثه عن الإجراءات الطويلة والعميقة للغزل، فيقول: «من الطبيعي أن نعتبر أنّ ذلك يستهدف جعل الذكر أقوى، فالإثارة التي تنجم عن فترة تأخير الاتّصال تزيد إفراز الغدد، وتجعل إمكانية حصول الإلقاح أعلى»[3]. ويضيف: «أليس من الممكن أن تكون هذه الإثارة الطويلة المستمرة مفيدة من خلال عملها على جعل الطرفين أكثر خصباً عند إنجاز الإتحاد الجنسي الكامل؟» وبعد مضي سنوات، ومن غير معرفة بآرائه وأعماله، افترض غروس أنّ هدف الغزل هو الإثارة الجنسيّة، فيرى زيغلر أنّ الحيوانات جميعها تحتاج درجة من الإثارة في أجهزتها العصبية من أجل الإنجاب. ولأنّ الاندفاع الجنسي يُبذل فيه جهد عال فمن المفيد لاستمرارية النوع، وجود فترة تأخير وانتظار لاستكمال الإثارة، بالإضافة إلى طرح بعض العواطف أمام الطرف الآخر، قبل الاتصال الجنسي، وتحفّظ الأنثى يخدم تحقيق هذا الهدف[4]. وقد

(1) Montaigne, Essais, livre ii. ch. 15.

(2) Burdach, op. cit. i. 370, 411.

(3) Tillier, L'Instinct Sexuel. p. 74.

(4) Groos, Die Spiele der Tiere, pp. 263, 265.

تبنى هذا الرأي كثيرون، نذكر منهم هاڤيلوك إليس، وهيرن، ومورغان، وهيكر.

ولدعم هذه الآراء يمكن أن نضيف أنّ الفعالية التي يبذلها الذكر بسبب تحفّظ الأنثى، لا تشكّل كبحاً لجماحه فقط، بل تشكّل أيضاً إثارة له. وقد لاحظ هيكر أنّ تغريد الطيور أثناء موسم التزاوج سبيل للإثارة الفصيلة عند الذكر، وإثارة أذنية عند الأنثى. فإثارة الذكور تتجلّى في مظهرهم ونشاطهم البدني والنفسي. فالرقص الذي يعدّ أعلى مراحل النشاط العضلي المتناسق الذي يثير الذكر، موجود عند جميع الأنواع الحيوانية، ابتداء من الحشرات وانتهاء بالإنسان، وغالباً ما يكون من المقدمات التمهيدية لفعل الجماع. وقيل عن الرقص: «إنه مهماز الرغبة» وقيل أيضاً: إنه «دائرة مركزها الشيطان نفسه» وحركات الرقص ليست عبارة عن مهيّج جنسي فقط، إنها أيضاً استعراض، والاستعراض مهيّج بدوره، ولذلك نجد في الأغلب عند الحيوانات الأدنى، وعند الإنسان البدائي أشكالاً من الرقص يمارسها أحد الجنسين فقط، وهي لا تستهدف فقط إثارة من يرقص، بل تستهدف إثارة الذي يتفرّج عليه من الجنس الآخر أيضاً.

فيحكي السيد بازيل تومسون عن تلك الفتاة الفيجيّة التي أثارها رقص أحد الراقصين الذي كان رقصه مثيراً ومبدعاً أكثر من رقص الذين كان يشاركهم في رقصهم الحربي، فما كان منها إلاّ أن اندفعت إليه وتعلّقت به ونزعت ثيابه بأسنانها، وتلك غلطة كبيرة في احتفالاتهم[1]. ومن المحتمل أن يستطيع الذكر إثارة الأنثى من خلال استعراض ألوانه أمامها. ويذكر هيرن أمثلة على ذلك، منها أنّ كلّ ما يلمع يثير الأنثى، كالحلقات اللامعة على ذيل الطاووس التي تثير أنثاه عندما يفرد ذيله أمامها.

علينا أن نؤكّد أنّ الإثارة هي الهدف المباشر لتحفّظ الأنثى، ولكنّ السؤال المطروح هو: ما الذي يقدّمه تحفّظ الأنثى الخجولة في إطار الحفاظ على النوع؟ وعند تلمّس الإجابة تبدأ المصاعب، فأنا لا أوافق على ما أورده الكتّاب في آرائهم المشار إليها آنفاً، والذاهبة إلى أنّ تحفّظ

---

(1) Thomson, Fijians. p. 285.

الأنثى واضح بحدّ ذاته ولا يحتاج إلى أيّ تفسير. وأنا أظنّ أن معلوماتنا الفيزيولوجية حتى هذا اليوم ليست كافية لتفسير ذلك، وكلّ ما يمكن إيراده يسير في إطار الافتراض والاقتراح.

السؤال الأول: هل الغريزة الجنسيّة ضعيفة وضامرة عند الحيوانات بحيث تحتاج إلى ما يثيرها بالإضافة إلى وجود الجنسين معاً في المكان نفسه؟ يقول إليس: ما يدفعنا إلى الوقوع في التفسيرات الخاطئة، أننا نحاول بناء تفسيراتنا على أساس سلوك حيواناتنا المنزلية، وتصرّفات الطبقات الغنيّة عند الإنسان. ولذلك نظنّ أن الغريزة الجنسية تحتاج إلى تلبية وإشباع بشكل مستمر على جميع المستويات التي تضمّها الطبيعة، وهذه الرغبة تظهر بمجرّد وجود فردين من جنسين مختلفين يتعرّضان لمحرّض جنسي ما. من المؤكّد أنّ الطبيعة لا تكبت الغريزة الجنسية ولا تعيق نموّها، ولكن هذه الغريزة يحتاج إشباعها إلى ظروف وأشكال معقّدة، وجميع مراحل الغزل والتقرّب تستهدف هذا الإشباع فتنشأ حالة من الاحتقان قبل الاتّصال الجنسي[1]. أعتقد أنّ هذا التفسير الخاصّ بالعوائق التي تعترض الحيوان والإنسان البدائي للوصول إلى حالة الاحتقان تفسير مبالغ فيه، إذا كان المقصود بالاحتقان، ذلك الاحتقان الدموي الخاص بالأعضاء التناسلية، الملازم لأيّة رغبة جنسيّة حادّة.

كان مالينوفسكي محقّاً في ذهابه إلى أنّ الحياة الجنسية نشيطة لدى البدائيين[2]. وإذا كنّا نصادف عند بعضهم وجود ضوابط تمنع ممارسة الحبّ قبل الزواج، فهذا ليس دليلاً على ضعف الغريزة الجنسية لديهم. ومعروف أن الغريزة الجنسية عند الحيوانات تبلغ أوجها في موسم التزاوج. ولا أظنّ أنّ تحفّظ الأنثى وحياءها ضروريان لإثارة الذكر، ومن غير الممكن أيضاً أن تستهدف الأنثى بتحفّظها رغبتها في التفوّق على الذكر والانتصار عليه.

إن الإثارة الطويلة التي يفرضها هذا التحفّظ تلعب دوراً مهماً آخر في

(1) Ellis, op. cit. t. III. L'Impultion sexuelle, p. 84 sq.

(2) Malinowski, «Baloma» in Jour. Roy. Anthr. Inst. xliv. 417.

إطار الحفاظ على النوع. فيرى تيلير أن التحفّظ والتمنّع ينشّط الغدد الجنسية ويزيد إفرازاتها، وتزداد بذلك فرص الإلقاح. وهذا صحيح، فالحيوانات المنويّة لا تكتسب حيويتها إلاّ بعد اختلاطها بإفرازات البروستات التي تمنحها الحيويّة والحركة، ومن غير ذلك تفقد كثيراً من قدرتها على الإلقاح. وبشكل عام يمكن أن نفترض أنّ الإثارة الطويلة ضرورية لإنتاج هذه الكمّية الكبيرة من الحيوانات المنويّة التي تبلغ 180 مليون حيواناً منويّاً أثناء كلّ عملية قذف، وهذا الرقم الضخم لم تعرف أسبابه الحقيقية بشكل واضح حتى الآن. ويمكن أن نذهب مع إليس إلى أنّ الإثارة الطويلة تحدث لدى الأنثى إفرازات تناسلية كثيرة تسهم في تسهيل عملية إيلاج العضو الذكري.

أعتقد أن معارفنا هذه الأيّام لا تتيح لنا إضافة أشياء مهمة أخرى تتعلّق بالغزل وتحفّظ الأنثى.

الفصل الخامس عشر

الوسائل البدائية للاجتذاب

الرغبة بالتزيّن والتبرّج - ما كلّ ما نضعه على الجسم زينة - يُعدّ تزيّن البدائيين جاذبيّة جنسيّة إلى حدّ كبير - العمليات التي تستهدف تثبيت أشياء على الجسم - كسر الأسنان - تصفيف الشعر - البدائيّون يفضّلون الألوان القويّة الصارخة - تلوين الجسم - الوشم - أهداف هذا السلوك - عند الشعوب نصف المتحضّرة نجد النساء أقلّ اهتماماً بالزينة من الرجال - الغريزة الجنسية عند النساء أرقى «أكثر تطوّراً» ممّا هي عند الرجال.

سأتحدّث في هذا الفصل والفصل الذي يليه عن الوسائل المختلفة التي يتّبعها البدائيون خلال سعيهم للتمتّع بجاذبية جنسية أقوى، وهذه الوسائل يستعملها الجنسان وسنتحدّث عنها تحت عنوان «التزيّن والتبرّج».

الرغبة في التزين قديمة جداً، ومقصورة على الجنس البشري، فالمتوحّشون الذين عاشوا في جنوبي أوروبّا، في الفترة التي كان يعيش فيها حيوان الماموت، كانوا يقتنون في مغاراتهم أشياء لامعة من أجل الزينة[1]. وفي أيّامنا الراهنة، لا نجد شعباً بدائياً واحداً ينعدم لديه التزيّن بقصد المتعة، حتى لو كان يفتقد كلّ ما نراه ضرورياً للحياة، فنساء الڤيدا البائسات في سيلان يتزيّن بعقود من حبات النحاس، وبأطواق من الصدف. والفيجيون يعيشون عراة، ولكنهم يجمّلون أنفسهم بالزينة. ويتزيّن السكّان الأصليّون في أوستراليا رغم أنّهم عديمو الاهتمام بمظهرهم الخارجي والنظافة. أما التسمانيون حسب ما يذكر عنهم كوك، فهم لا يرغبون بأيّ شيء نافع، ولكنهم شرهون لكلّ ما يتعلق بالزينة.

---

(1) Spencer, Principles of Sociology, i. 64.

لقد تحدّث جميع الرحّالة عن أهمّية التزيّن لدى البدائيين في جميع أنحاء الأرض، فالريش والحبوب الملوّنة والأزهار والخواتم، والحلقات حول الكاحلين والأساور، كلّها من الزينات الشائعة المعتادة في مختلف الأمكنة، فالفتاة الجميلة لدى السانتال على سبيل المثال تضع خلخالين حول أسفل الساقين، وعشرات الأساور في اليدين، وعقداً يبلغ وزنه أكثر من نصف كيلوغرام، ويصل مجموع وزن ما تتزين به إلى 17 كيلوغرام، وهذا ما تعجز عن حمله أجمل نسائنا كما يقول شيرويل. ونستطيع أن نقول مع غروس من غير مبالغة: إن الرجل البدائي يضع على جسمه كلّ ما يستطيع أن يحصل عليه من زينة، ولا تخلو بقعة من جسده من الزينة التي يمكنه الحصول عليها[1].

من المؤكّد أنّ ما يضعه الناس على أجسادهم لا يصبّ جميعه في قصديّة التزيّن حتى لو اتخذ مظهر التزين. فربما كن حمل غنائم من الصيد أو الحرب يستهدف إظهار القوّة والشجاعة والمهارة. وقد يكون حمل الأشياء ذات القيمة يستهدف إظهار الغنى، أو تستهدف في أحيان أخرى التدليل على مكانتهم الاجتماعية، كعقود الحديد والحلقات التي تحملها نساء «المساعي» وقد يكون القصد من ذلك إعلان الحداد، كما في الريش الذي تضعه الأرامل النساء عند الكويتا في مرفأ مورسبي[2]. وقد تكون هذه الأشياء الموضوعة علامات سحرية تستهدف اجتذاب النساء، أو اكتساب الشجاعة في أوقات الحرب، وقد تستعمل بقصد الحماية من الأمراض أو الأرواح الشريرة، أو السحر أو الإصابة بالعين. فالعادة السائدة عند الناندي في أفريقيا الشمالية الإنكليزية تقضي عندما يموت أحد الأشخاص، أن يحمل أقرب إخوته إليه الزينة طوال حياته، لتحميه من الأرواح الشريرة. وفي المغرب العربي يصعب التمييز بين وسائل الزينة والأشياء الأخرى التي يحملونها كقطع المرجان وبعض الأحجار التي يرون أنها تحمي من الإصابة بالعين، وكثير من الرسوم المغربية يستهدف الأمر نفسه.

---

(1) Grosse, Beginnings of Art, p. 84.

(2) Seligman, Melanesians of Britsh New-Guinea, p. 166.

لا أوافق إطلاقاً على الرأي الذي صاغه حديثاً كاتب أمريكي عن الزينة لدى القبائل البدائية، فيقول: «إذا تفحّصنا التزين عند البدائيين جيّداً لا نجده ذا صلة بالعلاقات الجنسية بشكل مباشر أو غير مباشر، وإذا كانت الزينة تعجب النساء، فالسبب لا يعود إلى فعلها التجميلي، فالزينة تعجبهن لأنها مرتبطة بالوضعية الاجتماعية أو بدرجة الغنى، أو ربما كانت أوسمة حربية تدلّ على الشجاعة»؛ لا أوافق على هذا الرأي لأنّ أغلب ما يستعمل للزينة لا يرتبط بالوضعية الاجتماعية ولا بالرجولة أو الشجاعة، ويستعمله الرجال والنساء. ويرى كارستن أنّ أغلب ما يستعمله السكان الأصليون في أمريكا الجنوبية من أجل الزينة، كان في البداية ذا هدف دينيّ، أو يستعمل في إطار الشعوذة للحماية ومنح القوّة اللازمة لمحاربة الأعداء الوهميين «الأرواح الشريرة» التي تحيط بالهندي دائماً حسب اعتقاده[1]. وأنّ التزيّن بقصد التجميل أتى لاحقاً، ولا بدّ أنّ كارستن كان يجد حالات كثيرة تدعم آراءه، ولكنّ المؤكّد حالياً أنّ أغلب البدائيين يتزيّنون من أجل رفع مستوى جاذبيتهم الجنسية.

يذكر بورتون في كتابه «تحليل الحزن»: «تحدث الزينة الخارجية إثارة أعلى بكثير ممّا تحدثه الطبيعة نفسها» وهذا ينطبق على الرجل البدائي والمتحضّر. فنحن نجد عادة التزيّن منتشرة في جميع أرجاء الأرض، وعند الشباب بشكل خاص. يذكر بريسكوت أنّ الجنسين من السكان الأصليين في داكوتا، يتزيّنان لكي يغري بعضهما بعضاً، والشباب فقط هم المهتمون بملابسهم. وسكّان البنغال يقتصر اهتمامهم بمظاهرهم الخارجية على الفترة التي تسبق الزواج. وعند الليت ـ هتا يتزيّن الشباب على نطاق واسع بعقود حمراء أو بيضاء مصنوعة من أسنان الخنازير، وبأساور مصنوعة من النحاس، وبقطع قماشيّة طويلة تصل إلى الركبة. وفي الآسام تخلع المرأة بعد الزواج كلّ ما كانت تستعمله للزينة قبل الزواج. وعند البانجيرانج في ولاية فكتوريا يتزين الشباب في عمر السادسة عشرة بالأصبغة الحمراء، ويضعون الريش على رؤوسهم مستهدفين بذلك نيل إعجاب النساء، ولا

---

(1) Karsten, op. cit. i. 121.

زالت هذه العادة مستمرة هناك. ويذكر الأب ماير في حديثه عن السكّان الأصليين لخليج الالتقاء في أوستراليا الجنوبية: «أنّ عادة انتزاع شعر اللحية، وفرك الوجه بالدسم، تعتمد لأهداف دينيّة، بوصفها جزءاً من «طقوس التعليم» ولكنها تستمرّ لدى الرجال حتى سنّ الأربعين، لأنهم يعتقدون أنّ ذلك يجذب النساء ويمنحهم مظهر الشباب». وعندما سأل بولمر أحد السكان الأصليين في أوستراليا عن سبب ما كان يحمله من وسائل للزينة، أجابه: «لكي أبدو جميلاً وأنال إعجاب النساء».

ويرى أندرسون أنّ رجال الفيجي الذين يرغبون في اجتذاب النساء يحملون عادة أجمل أشكال الريش. وعند الواتاواتا يتزيّن الشباب كثيراً، ويفعل الأمر نفسه شباب التونغا الذين يذهبون جماعاتٍ للبحث عن امرأة جميلة في مختلف القرى، وخلال ذلك يضعون وسائل الزينة البرّاقة ويرتدون أجمل ما لديهم من الجلود[1]. أمّا فتيات الفور في أفريقيا الوسطى، فهن يضعن أجراساً للخلاخل حول أسفل الساق، وعقوداً رنّانة حول الرقبة، والثديين، ويتعطّرن كثيراً على أمل اجتذاب العشّاق. وفي نيجيريا البريطانية تعلن الفتاة أنها وصلت إلى سنّ البلوغ من خلال تزيّنها بالجواهر الجميلة وارتداء أجمل الملابس، ثم تدور في القرية مصحوبة بمجموعة من الفتيات، حيث يتقدّم لخطبتها شابٌ خلال هذه الدورة. ويذكر كرويكشاند عن السود في ساحل الذهب أنّهم يتزيّنون بشكل مفرط رجالاً ونساء من أجل حيازة الإعجاب المتبادل. وأثناء إقامة حفلات الرقص، والأعياد يتزيّن البدائيون رجالاً ونساءً بالأصباغ البرّاقة ومختلف أشكال الزينة. وهذه هي حال الأكيكويا في أفريقيا الشرقية، فالشباب يأتون للرقص أمام الفتيات تحت ضوء القمر، حيث تختار الفتاة شريكها في أداء الرقصة، ويتزينون كثيراً، لأنهم من غير زينة لن يجدوا أيّة فتاة تقبل الرقص معهم حسبما يقولون[2].

يلجأ البدائيون غالباً إلى إجراء عمليات جراحيّة مؤلمة لتثبيت أشياء

---

(1) Junod, Life of the South African Tribe, i. 102 sq.

(2) Routledge, With a Prehistoric People, p. 124.

مختلفة في أجسادهم وخاصة في الأنوف والشفاه والآذان. فقبائل الشولي في السودان المصري، يلجأ أبناؤها إلى ثقب شفاههم السفلية لوضع قطعة من الكريستال يبلغ طولها خمسة سنتمترات، تتحرّك عندما يتكّلمون[1]. وفي أفريقيا الشرقية تضع المرأة حلقة في شفتيها، معتبرة ذلك يزيد من جمالها، وكلّما كانت الحلقة أكبر اعتُبرت المرأة أجمل. وهذا متّبع في أفريقيا كلّها، ولدى قبائل عديدة في أمريكا. فعند هنود الباوموا في البرازيل، عندما تصبح الفتاة في عمر يتيح لها فعل الغزل، يثقبون شفتيها، ويضعون في كلّ منهما قطعة خشبية، وهذه علامة تسمح للشباب غير المتزوجين بمغازلتها، وبعد أن تتزوّج ينتزعون القطعة الخشبية من الشفة السفلى، ويضعون مكانها قطعة من الكوارتز الأبيض الصقيل، حيث يُعدّ ذلك بمثابة صكّ زواج. والأمر نفسه معتمد في المنطقة الشمالية الغربية من أمريكا الشمالية، فعندما يصل الشباب والفتيات إلى سنّ البلوغ، تثقب الشفة السفلى ويضعون فيها ما يسمونه «لابريت». ويذكر هولمبرغ عن التلينجيت أنّ الرجال يخضعون للعملية نفسها لكي يبدو جميلين في عيون النساء.

وفي سن البلوغ يثقب البدائيون أنوفهم لوضع قطع من العظم أو الخشب أو الصدف، أو أيّ شيء آخر يمكن استعماله للزينة. يذكر ولسون في حديثه عن الباناكا من سكّان الغابون أنّ المرأة هناك تشوّه وجهها تشويهاً بالغاً عندما تثقب أذنيها والمناطق الغضروفية من الأنف، وتحمل هذه الثقوب أوزاناً تجعلها واسعة إلى درجة تسمح بمرور الإصبع، وغالباً ما تضع قطعاً من اللحم والشحم في هذه الثقوب، ويتابع: «لا أدري إن كان ذلك بقصد الزينة أو بقصد الرائحة، وعندما سألت إحداهنّ عن السبب أجابتني: إنّ زوجي يحبّ ذلك»[2]. فمن العادات المنتشرة عند البدائيين تثقيب الآذان وتكبير الثقيب عبر غير وسيلة، بالإضافة إلى قطع أجزاء من الآذان، وبعض البدائيين في أفريقيا وأمريكا يعمد إلى مطّ الآذان وتطويلها حتى تصل إلى الأكتاف. ويذكر بيشي عن السكان الأصليين لجزيرة الباك:

(1) Wilson and Felkin. Uganda and the Egyptian Soudan. ii. 62.

(2) Wilson, Western Africa. p. 288.

«بعد نزع القرط من الأذن، تتدلّى الأذن على العنق بشكل قبيح، وخاصّة إذا كانت مبللة، وهي تُلفّ إلى الأعلى، أو تُربط الأذنان خلف الرأس»[1]. وعلى هذا الأساس ترى الوارينا في الكونغو أن الثقب الكبير للأذن يجعل النساء أجمل، ويُعدّ أيضاً من الوسائل البارعة في التزيين.

إنّ الغاية من ذلك ما زالت غامضة، فلو اعتبرنا المناطق الجسدية الخاضعة للتزيين فوهات للدخول أي «الأنف والأذن والفم» نستطيع الافتراض أن تزيينها يستهدف وضع حرس على هذه المداخل لحماية الجسم من هجمات الأعداء غير المرئيين كالأرواح الشريرة وسواها من مسبّبات المرض أو الموت أو أيّة أذيّة أخرى. أذكر أنّ أستاذي للّغة البربرية في المغرب سدّ أذنيه وأنفه مرّة بسبب الرائحة الكريهة لكلب، وهو ما كان سكان المنطقة يفعلونه بشكل عام، والسبب منع دخول الجنّ والأرواح الشريرة التي ترافق هذه الروائح. ويقترح كراولي تفسيراً مشابهاً، لقطع الخشب التي يتمّ وضعها في الأنف أو الشفتين لحمايتها من الأذى، على غرار ما يفعله مانع الصواعق في إطار حماية البيت من الصواعق: وبسبب انعدام وجود أيّ دليل على صحّة ما ورد من افتراضات، لا أستطيع الاقتناع بصحّة هذه النظريّة، فكيف يمكن أن نجرح مناطق من الجسم، قليلة التعرّض للأذى، من أجل حمايتها، ولا أوافق كراولي على رأيه الذاهب إلى أنّ البدائيين لا يمكن أن يتألّموا لكي يصيروا أجمل[2]. ولدينا إلى جانب ذلك إثباتات عديدة تشير إلى أنّ تلك الأفعال تستهدف التزيين. وفي الوقت نفسه لا نستطيع أن ننفي عدّ الزينة هدفاً أساسياً لتلك الأفعال، لأنّ جميع ما ذكر يدخل في إطار الافتراض.

أمّا عملية تشويه الأسنان وكسرها التي يعتمدها البعض، فهي تُعزى لأسباب أخرى. فعندما سألنا الديري في أوستراليا الجنوبية الشرقية عن أسباب نزع السنّين القاطعين من الفكوك العلوية للأطفال، أجابت أنّ الروح المقدّسة «موراموراً» فعلت ذلك لأوّل طفل في القبيلة في بدء تكوينها،

---

(1) Beechey, Voyage to the Pacific and Bering's Strait, i 38.

(2) Crawley, Mystic Rose, pp. 135, 138.

ولأنّ الروح أعجبها الأمر أمرت بتعميمه على جميع الأطفال الذين ولدوا فيما بعد. وعادة نزع أنياب جميع الأطفال في القسم الشمالي من فرموزا بين سنّ السادسة والثامنة تُعزى إلى اعتقادهم بأنّ ذلك يرفع مستوى المهارة والمقاومة والتحمّل أثناء السباق والصيد. وتلجأ الكاڤيروند وبانتوس إلى انتزاع السنّين القاطعين من الفكّ السفلي، لاعتقادها بأنّ الرجل الذي يملك جميع أسنانه يموت خلال الحرب، وأنّ المرأة التي لا تفعل ذلك تتسبّب بوفاة زوجها خلال الحرب. بينما تعتقد الكافيروند وميلوتيك أنّ عدم نزع الأسنان السفلية الستّ من فكّ الرجل يؤدّي إلى وفاة زوجته بعد الزواج مباشرة[1].

ويحكى عن عدد كبير من الشعوب الافريقية اعتقاده بأنّ نزع أسنان المرء يجعله أكثر جمالاً. فأبناء البولوكي في الكونغو العليا يقطعون أسنانهم ليصبح كلّ منهم على شكل حرف «V» وينزع أبناء الهيرورو أسنانهم الأربع الوسطى من الفكّ السفلي، ويظن توكي أنّ هذه العملية تستهدف اجتذاب النساء. ويذكر هولوب عن قبائل الماكالاكا في شمالي نهر الزامبيزي، وعن المانتونغا الرجال هناك ينزعون أسنانهم العلوية من غير سبب مفيد، وتقول نساؤهم عنهم: «إن الرجال لا يستعملون كلّ أسنانهم في عملية الأكل مثلما تفعل الخيول»[2]. ويزعم أبناء البانونجو في أوغندا أنهم يبردون أسنانهم لتصبح على شكل حرف «V»من أجل أن تصير حادّة، ولكي يستطيعوا أن يضحكوا بسهولة أكبر وقديماً لم تكن الفتاة قادرة على الزواج ما لم تكن أسنانها حادّة.

ويذكر نيوبولد في حديثه عن الماليزيين في نانينغ الواقعة شمالي منطقة مالاكا، أنهم ينظرون إلى عمليّة برد الأسنان التي تصبح سوداء فيما بعد، بوصفها عمليّة لا بدّ منها لمن يريد أن يكون جميلاً؛ ويرى كروافورد أن هذه العملية لا بدّ منها لعقد الزيجات في جميع أرجاء الخليج الماليزي، الذي يُستعمل فيه تعبير «بَرد الأسنان» بوصفه مرادفاً لسنّ البلوغ لدى

---

(1) Hobley, op. cit. p. 31.

(2) Holub, Seven Years in South Africa, ii. 256.

الفتيات، مع ملاحظة أننا لا نجد ذلك في بلدان أخرى. ويجري برد أسنان الفتيات على شكل رأس قمع مدبب حين يبلغن سنّ العاشرة، وأسنان الفتيان عندما يبلغون الثانية عشرة، عند قبيلة الكادار التي لا تزال بدائيّة جدّاً في ولاية كوشان من الهند الوسطى[1]. وفي جزيرة نيكوبار تحبّ النساء الرجال ذوي الأسنان السوداء المقطوعة عند البلوغ، حبّاً جمّاً، ويعتبرن الرجال ذوي الأسنان البيضاء في غاية البشاعة ويشبّهنهم بالكلاب والخنازير. وتكتسب الأسنان السوداء القيمة الجمالية نفسها عند السكان الأصليين لجزر البالاوس، وفي بريطانيا الجديدة، والشايما في الأندلس الجديدة.

يهتم الرجال كثيراً بتصفيف شعورهم، ويدهنونها بالأصبغة للفت الأنظار، ويزيّنونها أحياناً بحبوب ملوّنة، ويمشطونها بعناية كبيرة. فرجال الكاند في الهند الوسطى يشدّون شعورهم إلى الأمام، ويلفّون بعضها على بعض حتى تصبح شبيهة بقرون تتدلّى أمام عيونهم، وكثيراً ما يعمدون إلى لفّها بقطع من القماش الأحمر، ويضعون عليها بعضاً من ريش الطيور التي يفضّلونها أو غلايين أو أمشاطاً. . . إلخ. . ورجال التانا في هبريد الجديدة يطلقون شورهم ليصبح طولها مُتراوِحاً من (12 إلى 18) عقدة ويقسّم الواحد منهم شعره إلى حوالى 700 خصلة صغيرة. وفي لاتوكا يحتاج شعر الرجل إلى عشر سنوات ليبلغ الطول المطلوب[2]. وقد شاهد هيرن في أمريكا الشمالية رجالاً يبلغ طول الواحد منهم حوالي ستّة أقدام، وكلٌّ منهم يجرّ شعره على الأرض بعد أن يفلته، وهناك آخرون يتزيّنون بحلق رؤوسهم ويضعون محلّ الشعر فرو الغزلان أو ذيول حيوانات أخرى، وهذا ما يفعله بدائيون كثيرون.

دوافع تصفيف الشعر متعددة، ويرى فريزر أنّ بعضهم يصفّف شعره بطريقه تمكّنه من أن يشبه الطوطم، بحيث يلوذ بحمايته بطريقة ما، وعلى هذا الأساس يضع كلّ من أبناء قبيلة بوفل من الأيوا، وأبناء وايها خصلتين

---

(1) Anantha Krishna Iyer, Cohin Tribes and Castes, i. 24 sq.

(2) Baker, Albert N'yanza, i. 198.

من الشعر على رأسه بحيث تشبهان القرنين. أمّا قبيلة العصفور الصغير في أوماها، فالرجل منها يلفّ خصلة من شعره فوق جبهته ويعطيها شكل المنقار ويلفّ خصلاً أخرى من الخلف لتأخذ شكل الذيل، ويلفّ خصلتين فوق الأذنين على شكل جناحين. وقبيلة السلحفاة تحلق شعر الطفل كاملاً باستثناء ستّ خصلات، يتم تصفيفها بشكل يشبه السلحفاة بأقدامها ورأسها وذيلها. ويشير كارستن إلى أنّ الفكرة الأساسيّة لطرائق قصّ الشعر وتصفيفه عند هنود أمريكا الجنوبية تكمن في اعتقادهم بأن الروح والنفس تحلاّن في الشعر[1].

ولدينا أدلّة تشير إلى أنّ تصفيف الشعر يدخل في إطار الإثارة الجنسية، والشباب العازبون يعتنون بتصفيف شعورهم ويعطون ذلك أهمّية كبيرة. فعند الأشولي في منطقة النيل يتزيّن الشباب أكثر بكثير مما يتزيّن زعماؤهم القدماء، وطريقة تصفيف الشعر عندهم مميّزة فيسدلون الضفائر على شكل قمع، ويزينونها ببعض الخرزات الملوّنة، ويضعون في قمّته «خرطوشة» طلقة بندقيّة. وشباب الزولو العازبون يطلقون شعورهم بأشكال مختلفة لغايات جمالية وترفيهية «فانتازية» فيجعل واحدهم شعره على شكل ورقة من قصب السكّر، وأحياناً على شكل جبلين يفصل بينهما وادٍ[2]. وعند البوندجوي يضع الشاب كرة كبيرة من القطن داخل شعره من أجل أن يبدو كثيفاً وكبيراً. وفي جزر التينمبار من الخليج الماليزي يزيّن الشباب خصلات شعورهم بالأوراق والأزهار والريش لنيل إعجاب النساء حسبما يذكر ريدل. ويذكر موسلي أن الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين الثامنة عشرة والثلاثين، في جزر الماريشالية يطلقون شعورهم الطويلة ويسرّحونها لتأخذ شكل الفرشاة أو المكنسة، بينما نجد شعور الصغار وشعور المتقدّمين في السنّ قصيرة. والأمر نفسه عند هنود التاكولي من أتاباسكان، حيث يتزين الشباب والفتيات ويغتسلون ويتعطّرونْ، ويطلقون الشعور الطويلة لينال بعضهم إعجاب بعض، وعندما يتقدّمون في السنّ يهملون العناية بأنفسهم وشعورهم.

(1) Karsten, op. cit. i. 59.

(2) Tyler, Forty Years among the Zulus. p. 60.

يعدّ الشعر القصير رمزاً للعفّة، فعلى كلّ بوذيّ مبتدئ، أي ما زال في الدرجة الدنيا من التعليم الديني، أن يحلق شعره، ليثبت أنّه مستعدّ للتخلّي عن أجمل زينة وأغلاها لديه[1]. وفي المكسيك تقصّ العذارى شعورهنّ، ويفعل الأمر نفسه الشباب الراغبون بالتزام حياة دينيّة. وربّما كان ذلك هو الأصل الذي نشأت منه العادة التي تفرض على المرأة قصّ شعرها بعد الزواج، وكان الرجل بذلك يأمل بالحصول على إخلاص زوجته. وهذه العادة موجودة عند البدائيين ووجدت قديماً في إسبارطة وأثينا، وكذلك عند الساكسونيين الإنكليز، وكانت هذه العادة في المكسيك تفرض على نساء التلاسكالان ورجالها قصّ الشعر، وجعله قصيراً جدّاً عند الزواج للإعراب عن تخلّيهم عن جميع ألعاب الشباب. ويذكر سيبري أنّ الملك راداما قد واجه صعوبات كبيرة، ومن نساء العاصمة بشكل خاص، عندما حاول أن يدخل التقاليد الأوروبّية إلى الهوڤا في مدغشقر. فعندما أمر جنوده ومستخدميه بحلق شعورهم على الطريقة الأوروبية، اجتمعت النساء في ساحة المدينة وأقمن مظاهرة احتجاج ضدّ هذا الأمر، ولم يستطع إسكاتهنّ إلاّ بعد أن حاصر المدينة بجيوشه وقتل منهنّ قسماً كبيراً[2].

وأكثر ما يجتذب البدائيين هو الألوان الغامضة. فيذكر هولوب عن سكّان منطقة ماروست: «إذا كان المسافر صحيح الجسم أو مريضاً، يستطيع الحصول على العدد الذي يريده من الحمّالين شريطة أن يكون بحوزته كمّية مقبولة من العقود الزجاجيّة الزرقاء، بحيث يستطيع من خلال ذلك أن يحصل على ما شاء من الخدمات. وهذه الحبّات الزرقاء تعدّ أمتع تسلية لزعيم المنطقة ورجاله ونسائه وأطفاله، والأحرار والعبيد على حدّ سواء»[3]. إن عادة التزيّن بألوان مختلفة وفرحة وزاهية شائعة جدّاً. فيذكر هونتر أنّ رجال السانتال يتزيّنون بجميع الألوان التي يضمّها قوس قزح، ويستخدمون لذلك ريش الحيوانات الملوّنة جميعها كالطواويس والقنافذ، لكي يصبحوا جذّابين في عيون النساء. ويحب البدائيون صبغ أنفسهم

(1) Monier Williams, Buddhism. p. 306.

(2) Sibree, The Great African Island, p. 211.

(3) Holub, op. cit. ii, 351.

بالألوان، وقد كان ذلك لدى الأوروبيين في نهاية الحقبة الرابعة خلال العصر الحجري الحديث (النيوليتي) واللون الأحمر هو الأكثر استعمالاً. ويتحدّث غوتيه عن فعاليّة اللون المائل إلى الصفرة، وأهميته في إثارة العواطف، فيقول: إننا نلاحظ أهميّته لدى جميع البدائيين ولكن يبدو أنّ اللون الأحمر لم يكن مستعملاً في المراحل الأولى من الحضارة، ولم يكن هذا اللون متوفّراً بكثرة حسبما يرى غروس. بل كان الأسود والأبيض هما الأكثر استعمالاً. فأبناء الداكوتا يدهنون وجوههم بالأحمر والأسود معتبرين ذلك زينة جميلة جدّاً. ورجال كثيرون من الغوياكورو يدهنون نصف أجسادهم بالأحمر والنصف الآخر بالأبيض[1]. ونجد خطوطاً سوداء وحمراء وصفراء وبيضاء على أجساد رجال السكّان الأصليين في جميع أرجاء القارّة الأوسترالية. وفي فيجي تعدّ أيّة كميّة من دهان الڤيرميلون الأحمر غنيمة حقيقية مهما كانت صغيرة.

قد يكون لعادة صبغ الجسم بالألوان دوافع متعدّدة، أحدها إخافة العدوّ، أو الحماية من المطر، فطبقة الدهن والغضار التي تطلي أجساد الهوتنتو تحميهم من الأمطار والحشرات، بالإضافة إلى جانبها التزييني. والسكّان الأصليون لنهر كروس يطلون أجسادهم بقصد الزينة وبقصد العلاج أو الوقاية من المرض. وفي أوقات الحروب يقوم أغلب رجال القبائل في الكونغو العليا بطلاء منطقة الرأس والعنق بدهان أسود ممزوج بزيت النخيل والفحم بحيث يصبحون شبيهين ببعض أنواع القرود، ويرون أنهم بذلك يصبحون ماكرين مثل القرود[2]. أمّا الرسوم التي يرسمها أبناء البابو كيوي في غينيا البريطانية على أجسادهم فهي تمثّل الطوطم الخاصّ بهم. وكثير من البدائيين يطلي جسده بالدهان تعبيراً عن الحداد. ويذكر فريزر أنّهم يتنكرون بواسطة هذه الرسوم لكيلا يتعرف إليهم الموت. ومادّة الحنّاء المستعملة على نطاق واسع في المغرب العربي تُعزى إليها البركة، فهي تستعمل للزينة وللحماية من الأرواح الشرّيرة في آن واحد. وتُعزى البركة أيضاً إلى قشر الجوز الذي تستعمله النساء لدهن الشفاه والأسنان واللثّة.

(1) Martius, op. cit., i. 230.

(2) Ward, Voice from the Congo. p. 258.

أما الكحل الذي تستعمله النساء لتكحيل العيون بقصد التزيّن، فالرجال يستعملونه أحياناً لممارسة بعض الطقوس. ويزعم كارستن أنّ الهنود في أمريكا الجنوبية يلوّنون أجسامهم لحماية أنفسهم من الأرواح الشريرة، لكنه يعود ويقول عن عادة فتيات التوبا في تلوين الوجوه: «عندما كنت أسألهنّ عن سبب ذلك كنّ يجبن ببساطة: إنّما ذلك يجعلهن جميلات وقادرات على اجتذاب الرجال. ولذلك تلوّن الفتاة وجهها عندما تصبح راغبة بالرجل»[1].

رأى كثير من الكتّاب أنّ السبب الأساسي لتلوين الأجساد لدى البدائيين عدّ ذلك زينةً ووسيلة اجتذاب جنسي «فالرجل من الغوارايو في جنوب غرب الأمازون يطلي جسمه كلّه بالألوان، من الرأس إلى القدمين ويحمل هراوة الحرب، ثم يذهب للتنزّه أياماً عدّة أمام منزل التي يحبّها إلى أن يُعقد زواجه عليها». وفي غراند شاكو يدهن الرجل جسده بالأحمر والأزرق والأسود إذا أراد مغازلة فتاة. والرجل من الأونا في أرض النار يرسم على وجهه نقطاً بيضاء إذا أراد فعل الغزل. وعند الويتوتو والبورورو في شمال الأمازون، وعند قبائل أخرى أيضاً، يطلي الرجال والنساء أجسادهم بالدهان قبل الرقص[2].

وعلى هذا الأساس يدهن السكّان الأصليّون لجزيرة الباك أجسادهم بالأحمر والأبيض أثناء الرقص وخلال الأعياد بشكل خاص. وعند الآهت في كولومبيا البريطانية يرسم الشباب خطوطاً حمراء على وجوههم بينما لا يفعل الرجال الكبار ذلك، ولا تفعله النساء بعد سن الخامسة والعشرين. ويلاحظ الجنرال سانكير في حديثه عن هنود أمريكا الشمالية أنهم يعدّون الرسوم على أجسادهم علامة جمال للنساء والرجال على حدّ سواء.

وذكر شولتز عن السكان الأصليين في حوض نهر الفينك في أوستراليا الوسطى أنهم يتجمّلون بواسطة فرك أجسادهم بالدهن لتصير برّاقة، ثم يحاولون تزيينها بالرسوم والريش. ويذكر إيلمان في وصف سكّان أوستراليا

---

(1) Karsten, op. cit. i. 20 sqq.

(2) Whiffen, North-West Amazons. p. 88. sq.

الجنوبية أن الرغبة في حيازة الإعجاب هي أهم دوافع الرسم على الجسد[1]. وفي جزر الفيلندرز كادت الثورة أن تندلع بين التسمانيين عندما حاولت الحكومة منعهم من طلاء أجسادهم بالدهن والألوان، لأنّ الشباب كانوا يخشون فقدان جاذبيتهم كلّها من عيون النساء. وذكر سبارمان أن خادميه من الهوتنتو كانا يلصقان النشارة على أنفيهما ووجناتهما وجبهتيهما، كلّما أتيحت لهما فرصة التقاء نساء من قبيلتهما. وعند الباياكا في الكونغو يدهن الرجال والنساء صدورهم بعصارة خشب خاص ليصبحوا أكثر جمالاً. بينما يستعمل الشباب والفتيات عند «البامبلا» الطين الأحمر من أجل ذلك.

وعادة طلاء الجسد بالألوان تشبه عادة الوشم التي سادت لدى الأوروبيين في عصور ما قبل التاريخ، وفي العصور التاريخيّة أيضاً. وما زالت عادة الوشم شائعة لدى البدائيين الذين يعيشون في عصرنا. فكلّ المناطق المرئية من الجسم يمكن وشمها باستثناء العين. فسكان جزر الساندويش يشِمون قمّة الرأس والجفنين والأذنين والأنف، ورأس اللسان أحياناً. وسكّان جزر الباك يشِمون طرفي الأذنين والشفتين. ونساء الحبشة يشمن أعلى سقف الحنك[2]. ويتميّز الوشم عن تلوين الجسد بالأصبغة والدهان بديمومته، فلا يحتاج إلى إعادة رسمه بين الفترة والأخرى. ويستعمل غالباً للدلالة على الشجاعة، وهذا ما يذكره ماكميلان براون عن البولينيزيين لأن حفره في الجسم يتطلب الشجاعة اللازمة لتحمل الألم، والموشوم يستبدل هذا الألم باكتساب الجمال الدائم. ويذكر مان الأمر نفسه عن الأندامانيين الذين يعدّون الوشم رمزاً للشجاعة ووسيلة للتزيين. وقد يستهدف الوشم أحياناً تخويف الأعداء، فيذكر كروزيت أنّ زعماء الماوري كانوا يبتدعون أشكالاً متخيّلة مختلفة للوشم تمكّنهم من جعل منظرهم مخيفاً في عيون الأعداء.

ويستعمل الوشم في حالات أخرى للدلالة على انتصارات حربية.

---

(1) Eylmann, op. cit. p. 387.

(2) Parkyns, Life in Abyssinia, ii, 29.

فيذكر كيسر أنّ زعيماً في غينيا الجديدة وشم صدره بـ 63 خطاً أزرق، والرقم يمثّل عدد أعدائه الذين قتلهم في الحروب[1]. ويذكر فينش عن الموتو في مرفأ مورسبي أنّ حقّ وشم الصدر وقف على الرجال الذين قتلوا آخرين. والوشم أيضاً في جزيرة واليس علامة فخر وعزّة، ودليل على الشجاعة في معظم الأحيان. وفي فرموزا لا يسمح الشاليسيون بوشم أحد، ما لم يكن زعيماً أو واحداً من أفراد العائلة، فالوشم لديهم زينة ودلالة على وضعيتهم الاجتماعية في الوقت نفسه. ويعتقد ديمون أنّ الوشم عند الماوري يشبه ما يسمّيه الأوروبيّون «بلازون» وهو رسم تخصّصه كلّ عائلة نبيلة لنفسها مع أن الوشم عندهم يستعمل للتعبير عن صفات الفرد وليس عن صفات عائلته، إنّه بمثابة الهويّة لحامله. ففي أمريكا الشمالية كانوا يشمون العبيد بوشوم خاصّة. وفي روما القديمة كان السادة يشمون عبيدهم، وخصوصاً أولئك الذين يعملون في الزراعة لكي يسهل التعرّف عليهم عندما يهربون. وفي حقبة هونوريوس كانوا يشمون العاملين في الدوائر العامّة للبلديّات. وكانت العادة الدارجة في جزيرة الباك أن يلجأ المتزوّج حديثاً إلى وشم صدره بصورة العضو التناسلي لزوجته، للتدليل على أنّه متزوّج[2]. واستعمل الوشم في بعض الأحيان للدلالة على الانتماء إلى قبيلة معينة، ووسيلة لتمييز أبنائها عن سواهم من أبناء القبائل الأخرى المعادية. مع ملاحظة أنّ الوشوم التي تستعملها قبيلة ما، لم تكن تستهدف في البداية تمييز أبناء القبيلة رغم أنّ هذا هو التفسير السائد.

يستعمل الوشم أيضاً للعلاج وللوقاية من الأمراض. يعتقد أبناء الدينه الغربيّون أن وشم كلٍّ من اليدين والساقين بخطيّن عرضانيين يحول دون الضعف المبكّر لهذه الأعضاء وخصوصاً إذا أجرت العمليّة فتاة في سنّ البلوغ. وتعرفت في المغرب العربي إلى رجل وشم صدغيه، ويزعم أنّ الوشمين يمنعانه من النوم فترة طويلة. ونجد وشوماً كثيرة على شكل عيون، أو أيدٍ، أو أصابع خمس، وكانت تستهدف الحماية من الإصابة بالعين رغم

(1) Keyser, Our Cruise to New Guinea, p. 44 sq.

(2) Geiselr, op. cit. p. 29.

أنها الآن تستعمل للزينة. وهناك وشوم كثيرة في مناطق مختلفة تستهدف أساساً الحماية من الأرواح الشريرة في الحرب، وجلب الحظّ الطيّب في الصيد والحبّ، أو تستهدف غايات أخرى. فتأخذ وشوم بعض الهنود في أمريكا الشمالية شكل الطوطم على الأجساد. مع ملاحظة أنّنا لا نستطيع اعتماد ذلك للاستنتاج بأن الهدف الأساسي للوشم تمثيل حيواناتهم الطوطمية حسبما تذهب نظرية جيرلند. وحتى عندما يمثّل الوشم حيواناً، فهذا لا يعني أنّه يمثل طوطماً بالضرورة. فالعادة في البنجاب أن يأخذ الوشم شكل عقرب أو أفعى أو نحلة أو عنكبوت، وهذه الوشوم تستهدف حماية الموشوم للاعتقاد بأنّ لهذه الحيوانات طاقات سحريّة خيّرة[1].

عندما يولد طفل في مناطق من أفريقيا الغربيّة يشمونه على بطنه برمز معيّن. ويشم الكهنة في داهومي أشكالاً معينة على أجسادهم يمثّل كلّ منها الدرجة الدينية التي بلغها الموشوم والإله الذي يعبده، وتعدّ هذه الوشوم مقدّسة بحيث يمنع غير المؤمن من لمسها. والكهنة المخصيّون للإله أتيس تأخذ وشومهم أشكال أوراق النبات. وهناك حالات خاصّة يتّخذ فيها الوشم معنى دينيّاً، فنجد كتّاباً كثيرين يوافقون على رأي كوك الذي ينفي علاقة الوشم بالدين في جزر بحر الجنوب[2]. أما كارستن فهو يذهب إلى أنّ كثيرين من هنود أمريكا الجنوبية في أيّامنا يرون في الوشم تقليداً دينيّاً، ويعتقدون أنّ الرسوم التي يحملونها على وجوههم وأجسادهم تحميهم من الأخطار. ولكني أعتقد أنّ ما ذهب إليه كارستن ينتمي إلى الافتراض أكثر ممّا ينتمي إلى الحقائق المبنيّة على الملاحظة، فهذه الاعتقادات وما يماثلها لدى الفيجيين الذين يعتقدون أنّ الإله ندنجي هو الذي فرض الوشم، ويعاقب من يهمله بعد الموت، لا تستطيع أن تفسّر لنا أصول هذه العادة، لأنّ العادات المغرقة في القدم جميعها تعزى إلى أمر إله ما، ومع ذلك فإنّ سكّان جزيرة تاهيتي يروون أسطورة تستحقّ أن تذكر بكاملها، تقول الأسطورة:

---

(1) Marquardt, Die Tätowirung beider Geschlechter in Samoa, p. 18.

(2) Waitz-Gerland, op. cit. vi. 38.

إنّ الإله تاروا تزوّج الإلهة أبوڤارو وأنجبا فتاة سمّياها «هيناريريمونوا» وكانت جميلة جداً، فحبستها أمّها في مكان مغلق لتحافظ على عفّتها، وقد رأى أخوانها مفاتنها، ومن أجل إغوائها وشم كلّ منهم على جسده شكلاً يسمّى «تومارو»؛ وعندما رأتهم أعجبت بهذه الوشوم إعجاباً شديداً فهربت من سجنها، ومن رقابة أمّها، لكي توشم، وأصبحت بذلك ضحيّة لأخوانها». وهكذا ظهر الوشم عند الآلهة في البداية، وعند أولاد تاروا إلههم الرئيس تحديداً، ثم اقتبسه الإنسان للغاية نفسها، ويعدّ أولاد تاروا، وأبوڤارو آلهة الوشم. وما زال أبناء تاهيتي يحافظون على تماثيلهم في المعبد، حيث تجري عمليات الوشم بوصفها مهنة، وتقام صلاة خاصّة قبل كلّ عمليّة، من أجل أن ينجح الرسم، ومن أجل أن تشفى الجروح بسرعة، ويفلح الوشم في تحقيق هدفه الأساسي الجنسيّ[1].

للوشم أهداف عديدة، وفي حالات خاصّة جداً يستهدف أمراً محدّداً، فعندما يستخدم على نطاق واسع نجد هدفه الأساسي رفع السويّة الجمالية للموشوم، فكثير من الكتاب يذهب إلى أنّ هدفه الأساسي، بل الوحيد، هو الزينة والتجميل في معظم جزر المحيط الهادي كـ كوباري وفينش، وجوست، وكرامر، وماركارت وغيرها. ويذكر سنكلير عن هنود أمريكا الشمالية أنّ الوشم عندهم يرفع مستوى جمال الجنس اللطيف ويزين الشجعان. وهذا ما يعتقده الأوروبّيون أيضاً[2]. ويذكر بيشي الأمر نفسه عن سكّان جزر غامبيي، وينفي يات وجود جمال يضاهي الرسوم المنتظمة الموشومة على وجوه سكان نيوزيلاندة وأفخاذهم. فالأشكال اللولبية متناسقة بشكل كامل. وعن سكّان الواي تاهو من جزر الماركيز لاحظ فوستر أن الوشوم منتظمة جدّاً، ومتماثلة بشكل كامل في الطرفين. ويذكر داروين أنّ الوشوم التزيينية التي تتبع انحناءات الجسم لدى أبناء تاهيتي جميلة وملفتة للنظر[3]. والوشوم عند سكان جزر الباك أنتجها جميعها ذوق رفيع وهي شديدة الانسجام مع شكل العضلات. ولوحظ عند شعوب أخرى

---

(1) Ellis, Polynesian Researches, i, 262 sq.

(2) Sinclair, in American Anthropologist. N.S. xi 399.

(3) Darwin, Journal of Researches, p. 481 sq.

أنّ رسوم الوشوم تلتزم الخطوط الطبيعية للجسد، وهذا ما يجعلها مرئيّة بوضوح.

إنّ الوشم لا يستهدف مجرّد رفع مستوى الجمال، بل يستهدف أساساً، حسبما أظهرته الأسطورة التاهيتية، رفع مستوى الجاذبية الجنسية. ويذكر تايلور عن الماوري أنّ الشباب يطمحون بواسطة الوشم إلى أن يعجبوا النساء وإلى أن يكونوا مرئيين في الحرب. ومن النادر هناك أن تقبل الفتاة رجلاً غير موشوم، وفرصته ضئيلة جداً في الحصول عليها إذا كان وجهه خالياً من أيّ وشم. ويكتسب الوشم على الفخذين وأسفل الظهر أهمّية فائقة. وقد ذكر روتلاند أنّ رجلاً من الماوري قال له: «النساء تحبّ الرجال الموشومين بهذه الطريقة». أمّا فتيات الماوري فكنّ يشمن شفاههنّ بخطوط زرقاء، في حال كانت الشفاه الحمراء غير مرغوبة. ولاحظ ماكميلان براون أنّ أحد أشكال الوشم عند البولينيزيين يحمل معنى جنسيّاً مباشراً، ويستهدف أساساً تخصيب المخيلة الجنسية لدى الطرف الآخر[1]. وتشير إلى ذلك بوضوح شديد الوشوم المرسومة على أجساد أبناء الساموا والتونغا من سكان الجزر البولينيزية.

يذكر ماركاردت أنّ الرجال في ساموا يشمون أنفسهم لنيل إعجاب النساء، وتفعل النساء ذلك لنيل إعجاب الرجال، فالجميع يستعمل الوشم لرفع مستوى الجمال، وزيادة فرص اللقاء بالطرف الآخر. ولا يستطيع الشاب غير الموشوم أن يفكّر بالزواج. والوشم هناك دلالة على سنّ البلوغ. ويقول برتيشارد: «عندما تنتهي عملية الوشم ويشفى الشباب من جروحهم ينظّمون حفلاً لكي يظهروا وشومهم، وعندئذٍ تبدي النساء إعجابهنّ من غير تحفّظ، بحيث يعدّ ذلك مكافأة على الوشوم التي انتظروا إنجازها طويلاً»[2]. وعلى الرجل في جزر السالمون أن يوشم قبل زواجه، والأفضل في فلوريدا أن تكون الفتاة موشومة، فلا تعدّ جديرة بالاهتمام إن لم تكن كذلك. أمّا في فيجي فالفتاة التي لا تحمل وشماً تصبح مداراً

(1) Brown, op. cit. p. 187 sq.

(2) Pritchard, op. cit. p. 144 sq.

للتندّر ويتناولها الجميع ومن النادر أن تجد زوجاً. وقال أحد الفيجيين للسيّد تومسون: «هناك فرق كبير بين المرأة الموشومة وغير الموشومة، وعندما تتبادر إلى ذهني فكرة الزواج من فتاة ليست موشومة أشعر بالإشمئزاز». ورغم ذلك يعتقد تومسون أنّ هذه العادة تتّصل بقدر من التفكير الخرافي، الذي يجعل للوشم مفعولاً جنسيّاً خاصّاً إلى جانب وظيفته الجمالية الرامية إلى نيل الإعجاب، فالوشم كان عبارة عن شريط نقيّ يغطّي من الجسم مناطقه التي تخفيها الثياب التي تسمّى «الليكو» على وجه التحديد[1]. وهذا التفسير ليس كافياً، لأنّنا لا يمكن أن نعدّ الوشم أقدم من الثياب «الليكو» التي يرتديها الفيجيون. ويذكر تومسون نفسه أنّ الوشوم على مؤخّرات الفتيات كانت واضحة، وكذلك الوشوم على الأصابع، وكانت الفتيات فخورات جدّاً بهذه الوشوم وهنّ يقدّمن الطعام إلى زعيم القبيلة، وهناك تُعدّ الندبات على ظهر المرأة ويديها زينة ولا شيء آخر. وفي غينيا الجديدة البريطانية، تعتقد الماسيم أنّ المرأة ذات الوشوم الكثيرة أجمل من سواها. ويذكر شالمير عن بدائيين يعيشون في المنطقة نفسها أنّ وشم النساء يستهدف نيل إعجاب الرجال. وفي جزيرة ساماري الصغيرة قرب غينيا الجديدة يستهدف وشم الفتاة أمراً واحداً يتلخّص في إيجاد زوج لها. أما في جزر الكاي، فالرجال هم الذين يوشمون لنيل إعجاب النساء. وعندما سأل ميرتين سكان لوكونور في كارولينا عن دوافعهم لاستعمال الوشوم أجابوه: «إنّ الوشوم تستهدف ما تستهدفه ثيابك، إنّها لنيل إعجاب النساء». ويذكر بوك أن نساء الداياك يلجأن إلى الوشم لنيل إعجاب العشّاق. ورجال لاوس يوشمون ليستطيعوا الحصول على النساء[2].

على الرغم من أنّ الوشم في المغرب العربي يستهدف أساساً الحماية من الإصابة بالعين، واكتساب المهارة في الصيد، والعلاج، فإنه يستهدف التزيين فقط في بعض الحالات. ذكر لي بربري من قبيلة عيت سادن أنّ الوشم على يده اليمنى كان قد رسمه في فترة الشباب لنيل إعجاب

---

(1) Thomson, op. cit. p. 217 sqq.

(2) Bock, Temples and Elephants, p. 170.

الفتيات، وأضاف أنّ شباباً كثيرين من قبيلته يشمون أيديهم وأكتافهم للحصول على النساء دونما مقابل، والمرأة الموشومة هناك مرغوبة جداً، ولديها عشّاق كثيرون، ومهر زواجها غالٍ.

عند أبناء البانابودو الساكنين على ضفّة بحيرة فيكتوريا نيانزا يرسم الرجل على صدره وشماً له شكل الشبكة. أمّا المرأة فتشم الشبكة على بطنها، والمرأة غير الموشومة ليست مرغوبة هناك[1]. ولاحظ فولبورن أنّ للوشم دافعاً جنسيّاً عند الواياو، وعند الماكوا. وفي أفريقيا الوسطى الألمانية لا ترسم النساء وشوماً كثيرةً تحت النطاق، وعندما سأل فولبورن عن أسباب ذلك كان الجواب بأنّ هذه الوشوم والندبات تعطي الرجل شعوراً لطيفاً عندما يداعبها. وتقول فتيات الكادياك: «إنّهنّ واثقات من نيل إعجاب أزواجهنّ عندما يشمن النهود، ويزيّنّ الوجوه بخطوط سوداء». وتشم المرأة ابنتها وهي صغيرة في غرينلاند لتضمن زواجها مستقبلاً.

إن عادة وشم الفتيات والشباب عند سنّ البلوغ عادة شائعة، ومن النادر أن ينجز الوشم دفعة واحدة، بل يبدؤون برسمه منذ الصغر، ثم يتابعون الرسم شيئاً فشيئاً حتى سنّ البلوغ من أجل أن يتمكّن الصغار من تحمّل الألم. في آسام العليا لم تكن الناغا تبيح الزواج إلا لمن يوشم. والحالة نفسها تنطبق على فتيات أفريقيا الجنوبية، فالواحدة منهنّ لا تتزوّج قبل أن توشم، ويستلزم وشمها أربعة آلاف وخزة على صدرها وبطنها بعد أن تكون قد طليت بسائل أسود. وفي ساموا يعدّ الوشم رفاهية، وفي تاهيتي لجأ الرؤساء إلى منع الوشم بسبب ما كان يرافق عمليته من عادات بذيئة[2].

وذكر جوست في كتابه المعروف عن الوشم أنّ الرجال والنساء يوشمون لرفع مستوى جاذبيتهم. وقد كتب فينك عني كلاماً عنيفاً جاء فيه: «إنّ البدائيين لم يخطر ببالهم أبداً أنّ وشومهم ترفع مستوى جاذبيتهم حتى اقترح عليهم هذه الفكرة رحّالة متفلسف». ويتابع دفاعه عن أفكاره مستعيناً

---

(1) Cunningham, Uganda, p. 68 sq.

(2) Ellis, Polynesian Researches, I, p. 262.

بآراء ماليري. ويؤكّد أنّه لم يجد فيما قرأ شيئاً يدلّ على أنّ الوشم يستهدف رفع مستوى الجاذبيّة الجنسيّة والزينة، ولكن لنطّلع على ما يقوله ماليري تحديداً: «استعمل الوشم في القديم وفي أيّامنا هذه لعدة أسباب، منها تمييز انتماء أبناء القبيلة عن سواها، أو أبناء عائلة ما، واستعمل بشكل عام من أجل الزينة الشخصيّة»[1]. ويعدّد ماليري أكثر من سبعة عشر سبباً للوشم، ثم يقول: «يكفي أن نعرف أنّ تشويه الأنوف والآذان والأسنان والشفاه يستهدف التزيين، لنعرف أنّ الوشم يستهدف الأمر نفسه».

ممّا يشبه الوشوم ويؤدّي وظيفتها نفسها، الندبات التي تحفر على الجسم بشكل متعمّد، وقد شاع وجودها لدى البدائيين السود. فالندبة تبدو أكثر لمعاناً وعمقاً من بقية سطح الجسم. نجد الوشوم بشكل خاص لدى البدائيين البيض. بينما نجد الندبات أكثر انتشاراً لدى البدائيين السود الذين يستعملونها للتمييز بين أبناء قبيلة وأخرى، ويستعملونها أيضاً لإظهار الشجاعة، فيمكن أن يحفر واحدهم على جسده ندبات عددها يساوي عدد الرجال الذين قتلهم في المعارك. وتستعمل أيضاً علاجاً لأمراض عديدة، وتستعمل للسحر والحداد أيضاً. ويذكر كارستن أنهم يستعملونها لإخراج الأرواح الشريرة من الجسد، ولكنها في أغلب الأحيان تستهدف التزيين، فأبناء بعض القبائل في مدغشر يجرحون جلودهم جروحاً خفيفة بقصد الزينة[2]. وهذا ما يفعله البدائيون كلّهم في أوستراليا. فالجنوبيون منهم يحفرون الندبات على صدورهم وأذرعهم لكي يصبحوا أجمل. ويؤكّد بارينغتون أنّ البدائيين في بوتاي باي ينظرون إلى الندبات لدى الجنسين بوصفها زينة جميلة.

ويذكر بالمير أيضاً أنّ الندبات على أجساد أبناء قبائل الغال الجديدة في الجنوب تستهدف التزيين فقط وليس لها أيّة دلالة على الانتماء القبلي، والنساء يلجأن إلى الندبات لرفع مستوى جمالهن وجاذبيتهن. ويرى باركنسون «أنّ الندبات والوشوم من أهم وسائل التزيين عند الرجال والنساء

---

(1) Mallery. op. cit. p. 418.

(2) Sibree, op. cit. p. 210.

في بعض مناطق جزر السالمون، وهناك يرتفع ثمن المرأة طرداً مع جمال الوشم الذي تحمله» وفي جزر فيجي «يحرقون حبيبات صغيرة على أذرع النساء وظهورهنّ، ويعدّون الندبات الناتجة عن ذلك تضفي عليهن جمالاً أخّاذاً»[1].

هناك إذن عادات كثيرة منتشرة في جميع أنحاء الأرض، تستهدف تحريض الغريزة الجنسيّة لدى الطرف الآخر. وتستهدف أيضاً غايات أخرى. ولا أشكّ إطلاقاً في أنّ الشعوذة قد لعبت دوراً هاماً في نشوء تلك العادات وترسيخها، حتى في حال ارتباطها بسن البلوغ، ممّا يجعلنا نرى أنها تستهدف الجانب الجنسي، ومع ذلك تظلّ الشعوذة لاصقة بها، لأنّ البدائيين يحمّلون التغيّرات في الحالة الاجتماعية المرافقة للنضج الجنسي قيمة كبيرة، حسبما يذكر ذلك هيرن. وأرى أنّ من الغباء أن نوافق فينك على تفسيره الذاهب إلى نفي ارتباط هذه العادات برفع مستويي الجمال والجاذبية الجنسيّة، وجعْل ذلك يخرج عن الأهداف الأصليّة للبدائيين. ربما استهدفت هذه العادات إظهار القوّة والشجاعة والقدرة على التحمّل، ولكني أراها وسائل للفت الانتباه واستثارة الجنس الآخر من خلال إظهار المفاتن، والمستجدّات الجسدية، والتعبير عن الرغبة الجنسية، واستهداف الاثارة الجنسيّة بشكل خاص، عند الذين يعتمدون طرائق التزيين المذكورة آنفاً. ويذكر روبرت بورتن في هذا الصدد: «إذا كانت سويّة الجمال الطبيعي ترتفع بإضافة الأشياء المصطنعة كالحركات والثياب والجواهر والألوان ومختلف أشكال الزينة، فإنها جميعها تستهدف الدعوة إلى الحبّ»[2].

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نفهم أنّ بعض الممارسات التي تبدو لنا مثيرة للقرف، كثقب الأنوف وكسر الأسنان استعْملت في البداية بقصد الاستثارة الجنسية أو الجمالية لدى الطرف الآخر، وكان عدم التزامها هو الذي يولد القرف. فقد ذكر رجلٌ من الكوشينشين، حيث تعمد النساء هناك

(1) Williams and Calvert, op. cit. p. 137.

(2) Burton, Anatomy of Melancholy, iii. 2.2.3. p. 521.

إلى تسويد أسنانهن، في معرض وصفه لزوجة السفير الإنكليزي هناك: «إن أسنانها بيضاء كأسنان الكلب». وفي الباراغواي أيضاً نجد أبناء الأبيبون ينظرون إلى الأوروبيين باحتقار لأنّهم لا ينزعون شعر أجفانهم، على غرار ما يفعله أبناء تلك القبائل، ويسمّونهم لذلك «أخوة النعامة»[1].

وعندما تسود عادة التزيّن لدى جميع أبناء القبيلة، تحافظ على جاذبيتها من خلال التنوّع الذي يتخذه التزيين. ومثلما تعدّ الألوان الصارخة، والخصائص الجنسية الثانوية الأخرى لدى الحيوانات علامة تعارف بين الجنسين ووسيلة اجتذاب، فإنّ الزينة الجسدية عند الإنسان تعبير واع عن عواطفه الجنسية، وهي محرّض جنسيّ أيضاً. ومثلما تلجأ الحيوانات إلى استثارة الطرف الآخر بالحركات والرقص، فإن الزينة التي يستعملها الإنسان تستثير الذي يستعملها والذي ينظر إليها أيضاً. وقد بيّن زعيم إحدى القبائل للسيد تومسون جميع محاسن الزينة التي تستعملها نساؤه، وأضاف: «إنّ الوشم يزيد درجة الرغبة الجنسية لدى المرأة الموشومة نفسها»، وأظنّ أننا نلمس الأمر نفسه في أيّامنا هذه، فالألبسة المنتقاة لاستثارة الطرف الآخر تستثير من يرتديها أيضاً. والاختلاف القائم بين ذكور الحيوانات وإناثها بخصوص استعمال الزينة، نجده نفسه لدى الإنسان، حيث نجد الذكور عموماً أكثر تزيّناً من الإناث؛ مع ملاحظة أنّ ما نراه هذه الأيّام من اهتمام المرأة بمظهرها وزينتها أكثر ممّا يفعل الرجل، لا ينطبق على أحوال الإنسان البدائي.

يذكر أليوت عن قبيلة الأليوت في جزر الأسكا أن مظهر الإنسان عند هذه الشعوب البدائية له أهمّية كبيرة في عيون الذكور بشكل خاص، ويتزيّن الرجال بالألوان الفرحة، والألبسة الجميلة أكثر بكثير مما تفعل النساء. وفي حديث ماكينزي عن هنود الكري يجد أنّ النساء يستعملن الزينة ولكنهنّ يهتممن بمظاهر أزواجهن أكثر من اهتمامهنّ بمظاهرهنّ، والرجال هناك يلونون وجوههم ويرسمونها بعناية تفوق عناية المرأة بوجهها[2]. ووجد

---

(1) Dobrizhoffer, op. cit. ii. 15.

(2) Mackenzie, op. cit. p. xciv.

ريتشاردسون خلال رحلته في أمريكا أنّ نساء جميع القبائل التي رآها يتزيّن بشكل أقلّ ممّا يتزيّن الرجال. ورأى والاس أيضاً أنّ الرجال والشباب هم الذين يتزيّنون لدى الأيوبي في الأمازون. وفي أرض النار وجد الملازم بوف أنّ الرجال أكثر رغبة في التزيّن من النساء[1].

ولاحظ بروبار وجود الأمر نفسه عند السود في لوانغو. ويرى ذلك أيضاً شوينفورس، وبارث لدى جميع القبائل الأفريقية التي يعرفانها. وفي جزيرة غامبي وجد بيتش أنّ النساء لا يتزينّ هناك ولم يظهرن أيّ اهتمام بالعقود والهدايا الأخرى التي أهداها لسكّان الجزيرة. أما النساء في خليج البرتغال من غينيا الجديدة فهنّ يتزينّ أقلّ ممّا يتزيّن الرجال، باستثناء ما تعلّق بالوشوم، فهنّ لا يدهنّ وجوههنّ خلافاً لما يفعل الرجال. ورأى الكابتن راولنغ أنّ نساء البابو في ميميكا أقلّ اهتماماً بالزينة من الرجال، فهن لا يستعملن للزينة إلاّ قطعاً صغيرة من القماش حول الخصر بالإضافة إلى بعض العقود. وفي جزر الماريشالية تضع الفتاة لزينتها عقداً أو عقدين، ولكنّ زينتها أقلّ بكثير من زينة الشباب، ولا تستسيغ الذائقة الجمالية هناك أن تزيّن الفتاة جسدها. وعند السكّان الأصليين في هبريد الجديدة، وهانوفر الجديدة، وعموم القارّة الأوسترالية، الرجال فقط هم الذين يتزينون بالعقود والجواهر. فنساء جيبسلاند مثلاً يضعن زينة قليلة جدّاً، فما يجتذب الرجال هناك بشكل أساسي أجساد النساء وليس زينتهنّ[2].

افترض بعضهم أنّ أسباب انصراف النساء عن التزيين عائدة إلى أنانيّة الرجال واضطهادهم للنساء، ولكني أعتقد أنّ هذا تفسير خاطئ، وفي جميع الأحوال لا تعدّ زينة البدائيين أمراً هامّاً فالوشم هو الزينة الأكثر إيلاماً من بقيّة وسائل الزينة الأخرى. ونجد التزيين بالوشوم شائعاً عند أغلب البدائيين، ونجده أكثر شيوعاً عند النساء، ونجد أنّ الرجال لا يستعملونه في بعض الأحيان. ففي ميلانيزيا النساء فقط هنّ اللواتي يتزينّ بالوشم. بينما يوشم الرجال في جزر بولينيزيا، ويعدّ الوضع الاجتماعي

(1) Bove, Patagonia, Terra del Fuoco, Mari Australi, p. 129.
(2) Brough Smyth. op. cit. i. 275.

للمرأة البولينزية أفضل من وضع مثيلتها الميلانيزية. وفي فيجي نجد المرأة التي تنتمي إلى وضعية اجتماعيّة متدنية تتزيّن بوشوم كثيرة. وفي ساموا التي تحتلّ فيها المرأة صدارة المجتمع نجد النساء أقلّ استعمالاً للوشوم من الرجال.

ربّما كان السبب في انصراف المرأة البدائية عن الزينة قياساً إلى الرجل البدائي، عائداً إلى أنّ وسائل الزينة تأتي من غنائم الحرب حسبما يفترض سبينسر. أو إلى أنّها تعدّ دليلاً على المكانة الاجتماعية ومستوى الثراء حسبما يقول وندت. ولكني أعتقد أنّ هذين التفسيرين يصيبان جزءاً من الحقيقة؛ لأنّ الهدف الأساسي للزينة بحدّ ذاتها هو استثارة الحسّ الجنسي لدى الطرف الآخر، فلجوء الرجال إلى الزينة لاجتذاب النساء عائد بالدرجة الأولى إلى أنّ نساءهم يفضّلن ذلك. أمّا الرجل فيثيره عري جسد المرأة أكثر من زينتها. لقد لاحظ داروين عند الحيوانات الأليفة أنّ الأنثى هي التي تبادر إلى إظهار الرغبة أو الرفض أكثر ممّا يفعل الذكر. وبشكل عام نجد الذكر جاهزاً للقفز على أيّة أنثى، وشرطه الوحيد أن تكون منتمية إلى نوعه نفسه[1]، وبالمقابل تبدي المرأة تحفّظاً فائقاً في اختيار شريك جنسي، إذا لم ينتج عن اختياره منفعة ما.

يقول مثل شعبي عند الماوري: «مهما كان الرجل جميلاً، فلن يبحث عنه أحد، ولكن مهما كانت المرأة بشعة فهناك دائماً رجال جاهزون للركض وراءها»[2]. وذكر ميرولاّ دا سورنتو عمّا يتعلّق بالسّود في سوغنو أنّ المرأة ترغب في تجريب رجلها قبل الزواج، وكذلك يرغب الرجل في تجريب امرأته قبل الزواج. وبالنسبة لما يعلّق بقضيّة الاختيار فإنّي متأكّد من أنّ النساء أصعب من الرجال وأكثر تطلّباً في الاختيار. وعرفت حالات كثيرة يكون الرجل فيها مستعدّاً للزواج والمرأة ترفض ذلك، أو تتهرّب، أو تنتحل أعذاراً مختلفة للحيلولة دون عقد الزواج. ويذكر ماكدونالد أنه عرف نساء مستعبدات كثيرات تخلّين عن أزواجهنّ الأحرار، بينما لم يعرف عبداً

---

(1) Darwin, Descent of Man, ii. 296 sqq.

(2) Taylor. op. cit. p. 293 sq.

واحداً تخلّى عن امرأة حرّة، في أفريقيا الوسطى الشرقية. وسنجد في الفصل اللاحق أنّ القيود التي تفرضها الأمّة أو الشعب أو القبيلة، أو العرف الاجتماعي بشكل عام، يجري تطبيقها على المرأة فقط. ويرجع ذلك إلى أنّ حساسيتها الجنسية، وغريزتها أكثر تميّزاً من حساسيّة الرجل وغريزته. وإذا كانت المرأة الأوروبيّة أكثر اهتماماً بزينتها من الرجل الأوروبّي، فمردّ ذلك إلى صعوبة إيجاد الأزواج في البلدان الأوروبية، وهذا ليس موجوداً عند البدائيين، بل نجد عندهم عكس ذلك، فالرجل هو الذي يعاني صعوبات العثور على امرأة، وقد يبقى بسبب ذلك عازباً طوال حياته.

الفصل السادس عشر

الوسائل البدائية للجاذبية (خاتمة)

الدوافع المختلفة للملابس ـ تغطية الأعضاء التناسلية ترجع جزئياً إلى الرغبة في حمايتها ـ المرأة فقط هي التي تغطّي أعضاءها التناسلية عند كثير من الشعوب ـ أحد الدوافع المؤدّية إلى تغطية مركز الفعل الجنسي هو الخوف من إثارة الإشمئزاز عند الطرف الآخر ـ نظرية الحياء بوصفه أساساً لارتداء الملابس ـ بعض البدائيين عارٍ بالكامل، وعندما تستعمل الملابس للتغطية، تهمل تغطية المناطق التي نرى أنّ تغطيتها تنسجم مع أبسط مبادئ التهذيب ـ الحياء الجنسي عند البدائيين ـ التعرّي لا يثير ـ البدائيون العراة يخجلون عندما يرتدون الثياب ـ الملابس التي يفضّلها البدائيون ـ الملابس بوصفها وسيلة تجميلية ـ أسباب كثيرة تدفعنا إلى الاعتقاد بأن تغطية العانة كانت في البدء من أجل رفع مستوى الجاذبيّة الجنسيّة ـ البدائيون العراة لا يرتدون الثياب إلاّ أثناء أداء الرقص وأثناء الأعياد ـ الفتيات البالغات فقط هنّ اللواتي يرتدين الثياب عند بعض الشعوب ـ الملابس المفروضة أثناء البلوغ ـ ملابس العاهرات ـ عند الشعوب نصف المتحضّرة نجد الرجال أكثر استعمالاً للملابس من النساء ـ وشم منطقة العانة ـ قصّ الأعضاء التناسلية عند الفتيات ـ السلوك الخاص بالنساء عند قبائل العراة ـ العلاقة بين الثياب واستشعار الخجل ـ ميلنا إلى البحث في الشعوذة وعلاقتها بأصول عادات البدائيين ـ البحث في نقد النظرية المقترحة هنا.

سنبحث الآن في كلّ الأشياء التي يضعها الإنسان على جسده، ونطلق عليها بشكل عام إسم «الملابس». ويدلّ معنى هذه الكلمة على أنّ الملابس تستهدف تغطية الجسم بأجزائه المختلفة، والعلاقة بين اللباس والزينة علاقة وطيدة، ولا نعني الآن بالزينة ما يضعه الناس على ثيابهم من جواهر وغيرها من وسائل التزين، بل نعني أن الثياب بحدّ ذاتها زينة، وهي تستعمل لتجميل المرء بمقدار ما تستعمل في إطار التستير والحماية. ويقول بورتون: «إنّ ملابسنا هي أكثر ما يثير فينا الرغبة»؛ ويرى إيليس محقّاً أنّ المحرّض الجنسي الأساسي هي الثياب واختلافها بين الرجل والمرأة، فلو

ارتدى الرجل والمرأة الثياب ذاتها لزال هذا المحرّض واختفى. ونتردد أحياناً في تسمية ما يوضع على الجسد ووصفه، فيمكن عدّه ستراً وغطاءً ويمكن عدّه زينة. فإذا ذهبنا إلى أنّ الثياب أصبحت زينة، نستطيع بالطريقة نفسها أن نذهب إلى أنّ كثيراً من وسائل الزينة تحوّلت إلى ثياب فيما بعد.

يمكننا أن نردّ وجود الثياب وارتدائها إلى أسباب كثيرة، أوّلها الرغبة في حماية الجسد من البرد والرطوبة، فعندما كان الإنسان يهاجر من منطقته إلى منطقة أخرى ذات مناخ أقسى، كان يحاول أن يحمي نفسه. فأبناء الأسكيمو يحيطون أنفسهم بفراء سميك، ويضع سكّان أرض النار الجلود السميكة على أكتافهم لتحميهم من الرياح. وتستعمل الملابس للحماية من أمور أخرى أيضاً. فعادة تغطية الوجه في كثير من البلدان الإسلاميّة وجدت والتزمت في البداية بقصد الحماية من الإصابة بالعين على الأرجح. وفي شبه الجزيرة العربية كانت العادة قديماً تقضي أن يغطّي الرجال الوسيمون وجوههم في فترة الأعياد لأنهم كانوا معرّضين لتلقّي النظرات الخطيرة[1]. ورغم ذلك فإنّ السؤال الذي يهمّنا هو: «لماذا بدأ الإنسان بتستير أجزاء من جسده وترك الأجزاء الأخرى عارية؟».

ربما كان الدافع في بعض الحالات هو الحماية، فقد وجد بعض الرحالة أن قطعة القماش الصغيرة التي يرتديها هنود البرازيل، تحمي الغشاء المخاطي والأعضاء التناسلية من الحشرات والأذيّات الأخرى. وقد اعتمدت الحماية أيضاً لتفسير عادة ربط العضو الذكري بقطعة قماشية صغيرة عند السكّان الأصليين في نوكاهيفا. ونجد أن هذه العادة ناجمة عن الأسباب نفسها في قارة أوقيانوسيا، بالإضافة إلى الأسباب الخرافية والسحرية الأخرى. فيذكر سومرڤيل عن سكّان تانا في هيبريد الجديدة «أنهم يحيطون العضو الذكري بسرّ كبير، ليس له أيّة علاقة بالتهذيب، وإنما من أجل تجنّب «الناراك» وهي تعني قوّة سحرية خارقة، فتعدّ رؤية العضو الذكري أمراً خطيراً، ولذلك يحيطونه بعدّة أمتار من القطن وموادّ أخرى يلفّونها حوله، لينتج عن ذلك قطعة كبيرة طولها أكثر من قدمين وقطرها

(1) Wellhausen, Reste des arabischen Heidentums, p. 196.

يتجاوز عقدتين»[1]، ويلاحظ هيرن أنّ الأعضاء المنتجة تحتاج إلى الحماية من التأثيرات الخارجية الخطيرة، وليس فقط من أجل علاقتها السحرية بمعجزات الحياة. وتعتقد البالي وسواها من القبائل الأخرى في الكاميرون أن الخطر الكبير على العضو الذكري يكمن في الإصابة بالعين التي قد تسبب له العقم، ولهذا يخبّئ الرجال أعضاءهم التناسلية بعناية ملحوظة أثناء إجراء الفحوص الطبّية لهم. وبالإضافة إلى مخاطر الإصابة بالعين الخاصّة بأعضاء الرجال، تخشى النساء من الأرواح الشريرة التي تشكّل عليها خطراً، وتسبب لهنّ الحمل في بعض الأحيان، كالأعاصير والأمطار وسواها من الظواهر الطبيعية الأخرى[2].

فالنساء السنغاليات لا يظهرن أعضاءهن التناسلية إطلاقاً، لأنهنّ يخشين من أن يأتي شيطان له شكل الإنسان الأبيض المُشعر ليقيم معهن علاقة جنسية. وفي مالاكّا تعدّ نُطُقُ نساء السيمانغ، أي «زنانيرهنّ» حماية لهنّ من تأثيرات المطر الساخن وآلام الصدر. والفتيات العازبات عاريات تماماً عند الكافيروندو بانتوس، وهناك يعدّ أخذ الرجل ثياب امرأة لديها أطفال، حتى لو كانت زوجته أمراً شديد السوء، ومن يفعل ذلك عليه أن يذبح عنزة ليأكلها الآخرون، من أجل إبعاد سوء الطالع عن المرأة التي يمكن أن تموت من جرّاء ذلك، أمّا إذا فعل ذلك غريب فلا تعدّ فعلته أمراً سيّئاً. وعند شعوب كثيرة نجد المتزوّجات فقط هنّ اللواتي يسترن أعضاءهن التناسليّة، بعد الزواج مباشرة وإمّا بعد إنجاب الطفل الأوّل، بينما تظلّ الأخراوات عاريات، ويقال: إن ذلك عائد إلى غيرة الأزواج التي تعدّ السبب الرئيس لارتداء الثياب[3]، فالزوج يعدّ الملابس حماية أخلاقية وواقعية ضدّ من يمكن أن يهاجم ملكيته. ولأنّ مفهوم الملكيّة امتدّ فيما بعد ليشمل حقّ الأب على بناته، بالترافق مع تطوّر مفهوم العفّة عند النساء، فقد صارت الفتيات والنساء غير المتزوّجات يستعملن الثياب.

---

(1) Sommerville, «Ethnological Notes on New Hebrides» in Jour. Anthr. Inst. xxiii, 368.

(2) Hirn, op. cit. p. 218 sq.

(3) Letourneau, L'évolution de la morale. p. 149.

ولكنّ من الصعب الاقتناع بأن الشعور القوي بالغيرة لدى الرجل المتزوّج، لم يجد إلاّ وسيلة رمزية لحماية ملكيته، مع ملاحظة أنّ هذه الوسيلة ليست مجدية أبداً في إطار منع الخيانة الزوجيّة. وبالمقابل نستطيع الذهاب إلى أنّ الدافع الأساسي لاستعمال الملابس عند المرأة يتلخّص في حمايتها من مخاطر الطبيعة، بالإضافة إلى علاقة ذلك بالحمل والولادة، واستعمل بعدئذٍ لتلبية دواعي الحياء، ثم أصبح فيما بعد دليلاً على أن التي تستعمل الثياب امرأة متزوّجة. وفي الأماكن التي ترتدي فيها الإناث ـ المتزوجات وغير المتزوجات ـ ثياباً نجد ثياب المتزوّجة أكثر تعقيداً من ثياب الفتاة العازبة، فعند السواحليين في السودان المصري ترتدي المتزوجة قطعة من القماش على صدرها وبطنها، بينما لا تضع الفتيات العازبات على أجسادهن شيئاً باستثناء بعض وسائل الزينة واللآلئ[1].

وفي غينيا الجديدة ترتدي المتزوجات لباساً سميكاً من أوراق الباندانوس مقطّعة إلى أجزاء صغيرة تشبه الأعشاب الرفيعة، وتصل إلى الركبتين، أما الفتيات العازبات فيرتدين قطعاً صغيرة من هذا النبات يربطنها مع بعضها بعضاً حول صدورهنّ. وفي فيجي ترتدي المرأة المتزوجة قطعة قصيرة من قشر الهيبسكوس يُدعى «الليكو» ثم يجري تطويل هذه القطعة بعد ولادة الطفل الأوّل، وهناك عادات مشابهة في بقيّة جزر المحيط الهادي.

افترض بعضهم أن السبب في تغطية المركز الجنسي يعود إلى الحرص على عدم إشعار الطرف الآخر بالقرف. وألحّ إيليس على ربط ذلك بقرب المنطقة التناسلية من مخارج المفرزات المقرفة. ولكن هذا لا يفسر وجود حالات يقتصر فيها دور اللباس على تغطية الفتحة الجنسية وتبقى الفتحة الشرجية عارية تقريباً. ونحن نعرف وجود حالات يُكتفى فيها بوضع قطعة من القماش في الخلف، ولا شيء في الأمام، ولكنها حالات نادرة، وربّما انطلاقاً من هذه الحالات النادرة يمكن أن يكون إليس محقّاً. ومن المفيد لفت الانتباه إلى نظرية لومبروزو وفيريدو الذاهبة إلى أنّ الحرص على عدم فساد المفرزات المهبلية التي تثير قرف الرجل يعدّ أصل الحياء عند

---

(1) Wilson and Felkin, op. cit. ii, 62.

البدائيات، وهو الأساس الوحيد الذي يبنى عليه حياء المومسات[1] في أيامنا، وقد يكون هذا أحد الأسباب التي أدّت إلى استعمال الملابس في بعض الأحيان.

هناك حالات أخرى يُستعاض فيها عن الثياب باتّخاذ وضعية جسدية معينة، فقد لاحظ إلمن أن النساء العاريات في أوستراليا الجنوبية يحرصن على إخفاء أعضائهن التناسلية، خلال الجلوس أو النوم، وخاصّة في فترة الطمث. ويقال عن نساء الموندوروكو التوكانيات: إنّهنّ يتجنّبن اتخاذ كلّ الوضعيات غير المهذبة، رغم أنّهنّ عاريات تماماً، وهنّ يفعلن ذلك بمهارة فائقة بحيث لا يظهرن أعضاءهن التناسلية إطلاقاً.

وفيما يتعلّق بأصل ملابس الرجال، لا بدّ من الإشارة إلى نظرية القدّيس أوغسطين التي تقول: «بعد نزول آبائنا الأوائل، حدث في أطرافهم تحوّل جعل عريهم غير لائق، وصاروا خجولين، وحاكوا مع بعضهم بعضاً ملابس من ورق التين»[2]. يشير هذا التفسير إلى حقيقة نفسيّة تكمن في أنّ العري حالة غير لائقة عندما تتقصّد الدعوة لممارسة الفعل الجنسي، بحيث يؤدّي ذلك إلى جرح الحياء الجنسي لدى الطرف الآخر. ولهذا نستطيع أن نفهم من ذلك أنّ الملابس استُعملت وسيلةً لإخفاء العلاقات الجسديّة الأوضح لوجود إثارة جنسية. قد تُقبل هذه النظرية بسهولة أكبر، فيما لو كانت وظيفة الملابس عند البدائيين تستهدف فعلاً إخفاء علامات الإثارة، خلافاً لما هي عليه في الحقيقة، حتى لو كانت ملابسهم تستهدف ذلك أصلاً. وفي جميع الأحوال، لا نجد أيّ معنى للنظرية الذاهبة إلى ربط وجود الملابس بالحياء، إلاّ عندما يتحوّل العري إلى دعوة للفعل الجنسي الذي يعدُّ أساس وجود الحياء الجنسي. ولكن هذه ليست حالة الشعوب التي اعتادت العري. ونستطيع الذهاب إلى أن الحياء الناجم عن الوظيفة الجنسية موجود في جميع أنحاء الأرض، وهناك عدد كبير من الشعوب نجد نساءها ورجالها عراة، من غير أن يسبب عريهم أيّ نوع من الحياء.

---

(1) Lombroso et Ferrero, La donna delinquente, p. 374.

(2) St. Augustin, De civitate Dei, xiv, 17 (Migne patrologiæ cursus, xli. 425 sq).

وهناك شعوب كثيرة أخرى يرتدي أبناؤها الثياب من غير أن يراعوا أبسط ما نراه من مبادئ التهذيب.

كان الرجال والنساء عراة في شبه جزيرة كاليفورنيا، وقبلهم كانت قبائل الميوك كذلك. ولاحظ ليمان الأمر نفسه عند البيوش في كولورادو الشمالية[1]. وكريستوف كولومبس كان قد وجد سكّان سبانيولا، وهنود الكوكا، وهنود الشيما والأندلس الجديدة عراة، بالإضافة إلى قبائل هندية أخرى في أمريكا اللاتينية. ونجد عند بعض القبائل الهندية أنّ الرجال فقط هم العراة، ونجد عند قبائل أخرى أنّ النساء فقط هنّ العاريات. ويروي ماكنزي أنّه التقى في المناطق الشمالية من أمريكا الشمالية مجموعة من الرجال الذين يرتدون كثيراً من الثياب، من غير أن يكون لديهم أيّ مفهوم للحياء الجنسي في عاداتهم وسلوكهم. ويقال: إن الفيجيين يحمون ظهورهم وأكتافهم بقطع من الجلود، ويتركون بقية الأعضاء في أجسادهم عارية بالكامل. ويبدو أنّ أغلب سكّان أوستراليا الأصليين، أو رجالهم في الحدّ الأدنى، لا يرتدون شيئاً إلاّ إذا كان الطقس بارداً، وعندئذٍ يضعون شيئاً على الظهور والأكتاف[2]. ويرى بالمر أنّهم لا يعرفون ما هو الخجل مثلهم في ذلك مثل حيوانات الغابة الأخرى. ووجد كوك سكان تسمانيا الأصليين عراة عرياً كاملاً. ومن كان منهم يرتدي ثياباً، كان يفعل ذلك وقت البرد فقط. وفي جزر كثيرة من المحيط الهادي، وفي بورنيو، وسومطرة، نجد الرجال والنساء عراة، والأمر نفسه نجده لدى قبائل الجاري التي تعيش على حدود سيام، ولدى الناغا في الآسام. وعندما يرتدي هؤلاء ثياباً، يرتدونها بطريقة لا علاقة لها بما نعرفه عن التهذيب. وفي جزر كثيرة في المحيط الهادي نجد الرجال فقط هم العراة بشكل كامل[3]. وذكر جيل أن السكّان الأصليين في غينيا الجديدة يفخرون بعريهم ويعدّون الثياب لا تليق إلاّ بالنساء، وعند قبيلة الأنداماني في بعض مناطق تيمور نجد الرجال يرتدون الثياب والنساء عاريات عرياً تامّاً.

---

(1) Waitz, op. cit. iv. 210.

(2) Curr, Australian Race, i, 93.

(3) Powell, op. cit., pp. 74 sq.

ونجد في أفريقيا أمثلة مشابهة، فأبناء البجمي عراة بشكل كامل، ويتستّرون قليلاً بحضور الغرباء. والبوشيمان في أفريقيا قد يضع أبناؤها قطعاً صغيرة من القماش على الظهور. وعلى الرغم من أن أبناء الباتيزو في أوغندا، رجالاً ونساء، يحبّون التزيّن فإنهم لا يرتدون أيّ نوع من الملابس[1]. ولاحظ السيد إيليوت أنّ السكّان الأصليين لأفريقيا، باستثناء قسم ضئيل منهم على الساحل يدّعي اعتناق الإسلام، لا علاقة لهم بالشعور الذي يدفع الأوروبّيين والآسيويين لستر أجسادهم، فكثير من الأفارقة يظهر في حالة آدم وحوّاء قبل سقوطهما من الجنّة، من غير وجود أيّة فكرة عن الحشمة. ومن الملاحظ أيضاً أنّ الشعوب التي يرتدي أبناؤها ثياباً مثل الواكامبا، فإنهم يرتدونها من غير أيّة مراعاة لما نعرفه عن الحياء. وبشكل عام يقتصر العري الكامل على الرجال، لكنه موجود لدى الجنسين عند الكافيروندو التي لا تعتبر بدائيّة جدّاً. فشباب الكافيروندو يمشون عراة، بينما يستعمل المتزوجون قطعاً صغيرة من جلود الماعز لا يمكن تسميتها ثياباً، والفتيات العازبات عاريات أيضاً، والمتزوجات يضعن على مؤخراتهن أعشاباً تشبه الذيول ولا يضعن من الأمام أيّ شيء[2].

يرتدي الرجال المسنون والزعماء قطعاً من الجلد على أكتافهم. ويذكر السيّد هاري جونسون أنّ العري الكامل للرجال كان أمراً مميّزاً عند السود من النيلوتيين، والملحدين الهاميك، والقبائل المزيجة بينهما، وعند بعض البانتوس التي تأثّرت بجيرانها المساعي، وعند القبائل التي حافظت على عادات الباهيما والغالا[3]. ثم يضيف: من قبائل البانتوس التي لا تملك أيّة فكرة عن الحياء الناجم عن عري الرجال هي الآكامبا، والواشاغا، والآكيكويو، مع قبائل أخرى تعيش في أفريقيا الشرقية البريطانية مع المساعي والغالا، مثل الكافيروندو التي تأثّرت بالسود النيلوتيين والباكونجو في روانزوري، وهذه القبائل التزمت عادات الهيما والباروندي في تانجانيقا الشمالية، وهناك أيضاً قبائل نكوند في الطرف

---

(1) Roscoe, Northern Bantz, p. 272.

(2) Hobley, op. cit., p. 31.

(3) Johnston, Uganda Protectorale, pp. 767, 769.

الشمالي لبحيرة نيانزا، والماشوكولومبو، والباتونغا في زامبيزي الوسطى، والزولو في أفريقيا الوسطى. وقد كتب روسكو عن الباهيما: «يرتدي الرجال لباساً خفيفاً جدّاً، مؤلّفاً أحياناً من قطع قماش صغيرة تلقى على الأكتاف». إن القبائل التي يتعرى رجالها، أو يرتدون ثياباً لا علاقة لها بمفاهيمنا عن الحشمة، أو بدؤوا يستعملون الثياب منذ زمن قصير هي الباري، والشيلوك، والدنيكا، والمساعي، والناندي والماوي، والواتاڤيتا، والواتوتا، والواشيشي، والهوتينتوس، والإيفيك. ورغم ذلك لم يجد عندها هاري جونسون أيّة حركات تشير إلى انعدام التهذيب[1]. ويذكر بونتييه أنّ رجال الڤيرييه لا يضعون على أجسادهم شيئاً، وفي التينيريف يعيش السكّان عراة، باستثناء قلّة تستعمل قطعاً من جلد الماعز على الكتفين. وكانت النساء عاريات بشكل كامل عند البوبي في فرناندوبو، وكان السكّان الأصليون في لوانغو، وفي بالوندا، وقبائل البوبوكو في الكونغو عراة أيضاً[2]. وفي مناطق من أفريقيا الغربية كانت العادة أن تمشي النساء عاريات باستثناء المتزوّجات. وفي سوازيلاند كانت النساء جميعهنّ عاريات حتى فترة قريبة من هذه الأيّام. وحتى أبناء الباغاندا الخجولون الذين كانوا يعاقبون كلّ رجل يظهر ما فوق ركبتيه بقسوة، نجد نساء ملكهم كنّ يعشن في قصره عاريات عرياً تامّاً.

يجب ألاّ نفترض أن العراة أقل استحياء من الذين يرتدون الثياب، فلاحظ كروس أنّ الحياء يتناسب تناسباً عكسيّاً مع وجود الثياب. ويؤكّد هياد أن شعور الحياء متطوّر جداً عند الياهاجان العراة في أرض النار «فهم يظهرون حياءهم من خلال وجودهم عراة بسهولة مماثلة لإظهار الخجل واحمرار الوجه اللذين يبديهما بعض الرجال أو النساء عندما يبصر الآخرون بعض أجزاء الجسم». والأندامانيون لا يهتمّون بعريهم رغم حيائهم الشديد. يرى باركنسون أن لدى الفتاة الشابّة العارية عرياً كاملاً في إيرلندا الجديدة من الحياء أكثر بكثير مما لدى نساء أوروبّا. ويضيف أنّ العري بحدّ ذاته لا يثير أيّاً من البدائيين، وهذا ينطبق على جميع الشعوب

(1) Johnston, op. cit. p. 770.
(2) Ward, Voice from the Congo, p. 256.

التي لا تستعمل الثياب[1]. فهذه هي حال العراة في هولندا الجديدة الذين يذكر عنهم فورستر أنّهم كانوا يتبادلون النظر كما لو كانوا مستورين بكميات كبيرة من الملابس. وقد وصف مؤرّخ فارسيّ أبناء الناغا في الجبال الوسطى للآسام في القرن السابع عشر قائلاً: «المرأة هناك تغطّي نهديها فقط، وتقول: إن من الغباء ستر ما بين الفخذين بعد أن رآه كلّ مولود، أمّا النهدان فحالتهما خاصّة، لأنّهما يتكوّنان فيما بعد، ولذلك يصبح سترهما واجباً»[2].

وقد أكّد كثير من الرحّالة فكرة أنّ العري لا يثير البدائيين، فيذكر ليري في وصف رحلته في البرازيل خلال القرن السادس عشر أنّه كان وسط بدائيين عراة، وأنّ عري النساء هناك بدا له أقلّ إثارة من لباس النساء في أوروبّا. وذكر الكابتن سنو عن الفيجيين: «أعتقد أنّ تغطية الجسم بشكل جزئي بقصد الاستجابة لحياء كاذب مفتعل، أمر سيّء، والأفضل إظهار الحقيقة الطبيعية التي يجب أن تظهر كما هي»[3]. الحياة مع البدائيين العراة تمنحك إحساساً أنقى وأصفى بكثير من الإحساس الذي تمنحه الحياة المخمليّة. ووجد لوري في كتابه «أفريقيا المكتشفة» أنّ عدم وجود الثياب هناك يثير حياء أقلّ من الحياء الذي يثيره ارتداؤها في إنكلترا. وينفي ويتفورد ريد وجود شيء يثير الرغبة الجنسية عند الفتاة الأفريقية العارية، وينفي وجود أمر أخلاقي يماثل العري. وقد أبدى معظم الرحالة آراء مماثلة. فيذكر والاس أنّ هناك من قلّة الحياء والإثارة الجنسية في الثياب الشفافة الملونة التي ترتديها راقصاتنا أكثر بكثير من العري الكامل لفتيات الغابة عند قبائل الآوبي في البرازيل[4]. ويذكر زيمرمان عن الفتيات العاريات في أيرلندا الجديدة: «بعد فترة قليلة من التأقلم مع حالة العري لا نجدها أمراً منبوذاً في الحقيقة. وقد وجدت دائماً أن «فستان» أية امرأة لا يتطابق مع الثياب التي اعتادت النساء ارتداءها مطابقة كاملة، يعجبني

(1) Parkinson, op. cit. p. 271.

(2) Blochmann, in Jour, Asiatic Soc. Bengal, vol. xli. pt. i. 84.

(3) Snow, op. cit., II, p. 51.

(4) Wallace, op. cit., p. 296.

ويثيرني أكثر بكثير من غياب الثياب غياباً تامّاً عند نساء السكّان الأصليين للجزر المدارية».

ولا نجد لدى هؤلاء العراة أيّ شيء مخلّ بالأخلاق العامّة. ويؤكّد الفنانون الأوروبّيون هذه الآراء، فينفي دو مورييه مثلاً وجود شيء أكثر عفّة من العري الكامل. وڤينوس نفسها عندما خلعت ثيابها ووقفت عارية على المنصّة، نجدها بذلك تخلّت عن جميع أسلحتها التي كانت تستعملها لإثارة الرجال وإغوائهم. ويقول فلاكسمان: «إن الطلاب الذين يدخلون إلى أكاديمية الفنون الجميلة يعلّقون على الحائط قبّعاتهم وهيئاتهم الأكاديمية حين يرسمون النساء العاريات». ومن جهة أخرى هناك بدائيون عراة يشعرون بالحياء عندما نجعلهم يرتدون الثياب ويعدّون ذلك أمراً منافياً للحشمة. وقد استغرب الأب غوميلا انعدام حياء البدائيين في الأورينوك من عريهم. وعندما وزّع المبشّرون الثياب على النساء رمينها في النهر لكيلا يُجبرن على ارتدائها. وقلن: «إنهنّ يرفضن أن يتغطّين لأن ذلك مثير للحياء»[1]. ويقول هومبولت في حديثه عن الشايما في الأندلس الجديدة: «إنهم كغيرهم من البدائيين الساكنين في المنطقة المداريّة، يظهرون اشمئزازاً كبيراً من فكرة ارتداء الثياب، وعندما نحاول إجبارهم على ارتدائها يهربون إلى الغابة بسرعة». وقد وجد والاس النساء عاريات بشكل كامل في الكوخ الهندي في موكورا. وكانت إحداهن تضع قطعة من القماش تدعى (سايا) بين الوقت والآخر، وكانت تبدو خجولة مثل أيّة امرأة متحضّرة تخلع ثيابها. إنّ لدينا أمثلةً كثيرة من هذا القبيل تنفي المقولة العامّة الذاهبة إلى جعل الحياء أصلاً مسبباً لاستعمال الثياب، وثقتنا بصحّة هذه المقولة تتضاءل عندما ننظر إلى استعمال الملابس عند البدائيين.

عند الونتون في كاليفورنيا ترتدي المرأة الأنيقة نطاقاً من جلد الغزال، طرفه السفلي مقصوص على شكل غرّة، وتعلّق في كلّ جانب منه كوزاً من الصنوبر. ويزدان طرفه العلوي بقطع لامعة من الصدف[2].

(1) Grumilla, Et Orinoco ilustrado, i. 137.

(2) Powers, op. cit. p. 233.

وعندما تصل الفتاة في جزر الكاريب إلى سنّ الثانية عشرة تضع حول صدرها قطعة قماش قطني، منسوجة ومطرّزة بقطع الصدف الملوّن، ويتدلّى منها شريط يأخذ شكل «الكشاكش». وقد وصف فون دين ستينين ما يسمى «الأورلوري» الذي تستعمله نساء الكاريب، ونساء الأراواك في البرازيل، وهو عبارة عن لباس أنيق إذا كان جديداً، ووظيفته لفت انتباه الرجال وليس الحماية منهم. وهو في ذلك يشبه النسيج الأحمر الذي تستعمله نساء التروماي، والرداء الملون الذي تستعمله نساء البورورو.

وتحدّث سبنسر، وجيلين عن قطعة القماش الوحيدة التي تستعملها المرأة في أوستراليا الوسطى واللباس المكعب الذي يرتديه الرجال بحجومه المختلفة، فقطعة القماش صغيرة إلى درجةٍ تعجز فيها عن تغطية العانة تغطية كاملة، وهذا موجود لدى القبائل الوسطى مثل الأرونا واللورتيجا، والكايتيش. وتغطى هذه القطعة غالباً بطبقة من الطين أو التراب ذي اللون الأبيض ووظيفة هذه الملابس لفت الانتباه للمنطقة التي تغطّيها من الجسم، وليس تغطيتها وخاصّة عندما يجتمع عدد كبير من الرجال والنساء، حيث نجد أنّ حجم قطعة اللباس هذه أصغر من حجم قطعة نقدية صغيرة من فئة خمسة قروش»[1]. ويقول وليامسون في حديثه عن الحزام الصغير الذي يغطّي منطقة العجان، وهو مؤلّف من قشور الشجر، وهو الوحيد الذي يستعمله الجبليون، نساء ورجالاً، من المافولي في غينيا الجديدة البريطانية: «فيما يتعلّق بهذا الحزام الذي يستعمله الرجال والنساء، نميل إلى الظنّ بأنّه لا ينفع في شيء على الإطلاق إذا عُدّ غِطاءً بسبب صغر حجمه، فهو لا يغطّي شيئاً إطلاقاً، وخاصّة بالنسبة لما يستعمله الشباب والشابات قبل الزواج، فلا يمكن أن ننظر إلى هذا الحزام بوصفه لباساً».

في أيّام كوك كان اللباس المسمّى «مارو» في تاهيتي، والمؤلّف من ريشات حمراء وصفراء يعدّ هديّة ذات قيمة كبيرة، وكانت النساء تراها مزينة كثيراً، وكنّ يربطنها حول خصورهن مع قطع أخرى من الأقمشة. ويذكر سييمان أن فتيات فيجي لا يرتدين إلاّ حزاماً حول الخصر، عرضه

(1) Spencer and Gillen, Northern Tribes of Central Australia, p. 683. sq.

ستّ عقد، وهو مؤلّف من ألياف نبتة الهيبسكوس، ويلوّن بالأسود والأحمر والبنّي، وترتديه الواحدة بطريقة فيها كثير من الغنج والدلع، بحيث نظنّ بأنه سيسقط في أيّة لحظة[1]. وفي جزر المحيط الهادي عادات مشابهة ومنتشرة كثيراً، حيث تتزين المرأة بقطعة واحدة من اللباس، مصنوعة من ألياف شجر جوز الهند، ومن أوراق مقصوصة على شكل شرائط وخيوط رفيعة ملونة بألوان مفرحة، وهي ذات مظهر جذّاب وفاتن، ولكنها بعيدة كلّ البعد، عما نعتقده بشأن الحياء والخجل. ويرى شين: «أنّ لباس الرجال في جزيرة ياب - إذا صحّ أن نسمّيه لباساً - صغير إلى حدّ كبير، فهم يرتدون الـ «مارو» الذي سبق ذكره ويضيفون إليه بقصد تحسينه قطعة من ألياف قشر النبات ملوّنة بالأحمر». وفي أيّام فورستر، كان السكّان الأصليّون في كاليدونيا الجديدة يكتفون بربط أحزمة حول الخصور، وأخرى حول الرقاب[2]. ولباس رجال القبائل في الجزر الأخرى لم يكن يزيد عن ورقة شجرة أو صدفة.

تضع الفتيات غير المتزوّجات في كوردوفان أحزمة من الأشرطة الرفيعة المصنوعة من الجلد والمزينة بالآجاد. والفتاة العازبة عند النانديلا ترتدي من الثياب شيئاً لكنها تضع بعض العقود المصنوعة من الصدف حول الخصر، وهذه هي حال فتيات الكونغو اللواتي يتكون لباسهنّ من أحزمة رفيعة مزينة ببعض الأحجار اللامعة التي تشبه البورسلان الأبيض. وذكر بارلو أنّ فتيات الهوتينتوس يبدين اهتماماً أكبر بثيابهنّ الجميلة المؤلّفة من قطع من القماش لا يزيد عرض الواحدة عن ثماني عقد، تُزيّن كثيراً وتوضع على الصدر. ويتابع: «يبدو أن النساء يهتممن كثيراً بلفت الأنظار إلى هذه المنطقة من الجسد، فيضعن كثيراً من الأزرار المعدنية، والأصداف المفتوحة إلى الأمام، وكلّ ما يمكن أن يساهم في لفت الأنظار إلى هذه الصدرية[3]. وذكر الرحالة بارلو نفسه عن نساء البوشيمان في جنوب أفريقيا، أنّ كلّ ما يملكنه من الثياب أحزمة صغيرة من جلد الغزال،

(1) Seemann, Viti, p. 168.

(2) Forster, op. cit. ii. 383.

(3) Barrow, op. cit. i. 155.

مقصوصة من الأمام على شكل ألياف وشرائط طويلة ورفيعة إلى أقصى حدّ، بحيث لا تحجب شيئاً خلفها. ووجد من جهة أخرى أنّ هؤلاء النسوة، الشابات والمسنّات، لا يبدين أيّ شعور بالحياء عندما يظهرن عاريات تماماً في جميع الحالات والأوضاع[1].

من خلال الحالات التي استعرضناها، ومن خلال حالات مشابهة أخرى، نستطيع نفي ارتباط استعمال الملابس بالشعور بالحياء، بل يمكن إثبات العكس بحيث نجد أنّها كانت في أغلب الأحيان شكلاً من أشكال الزينة التي يستعملها الإنسان ليصبح أجمل. وهذا ما أكّده باحثون عديدون بشكل واضح. فيذكر دو لايت عن أبناء القبائل في غويانا أن الرجال والنساء يعيشون عراة، وأحياناً يسترون أعضاءهم التناسلية، ويكون ذلك من أجل تزيينها وليس بسبب الحياء. ويذكر سيمسون في وصف الهنود أنّ جميع البدائيين ينظرون إلى الثياب بوصفها وسيلة للتجميل، رغم أنّ بعض الذين عاشوا مع الأوروبيين يشعر حالياً بشيء من الحياء عند العري التام. ويؤكّد فونذين ستينين أنّ أبناء الباكيري في البرازيل يحسدوننا على ثيابنا بوصفها وسيلة رائعة للتزيين[2]. وحتى الملابس المحتشمة التي يستعملها السكان الأصليون في جنوب أوستراليا تعدّ زينة أكثر ممّا تعدّ غطاء وتستيراً حسبما يذكر إيلمان. ويتساءل فورستر عما إذا كانت قطع الثياب الصغيرة التي ترتديها نساء الماليلكولو تستعمل للزينة أم للحشمة. ويرى الأمر نفسه عند قبائل التانا. ويرى أنّ الحزام الرفيع الذي يرتديه أبناؤها يرتدونه بقصد نيل الإعجاب، وليس بقصد التغطية. ويرتدي الفتيان هذه الأحزمة عندما يبلغون السادسة، وعندما ننظر إلى البدائيين من التانا، والماليكولو نجدهم ببساطة يشبهون تماثيل العراة التي نزيّن بها حدائقنا[3]. ويرى باركينسون أن الصدف المستعمل لباساً في جزر الماريشالية مستعمل للزينة أكثر ممّا هو مستعمل للتغطية.

والآراء متشابهة فيما يتعلّق باللباس المصغّر الذي يستعمله الرجال في

---

(1) Ibid., i. 276. sq.

(2) Von den Steinen, op. cit, p. 190.

(3) Forster, op. cit. ii, 230, 276 sq.

بعض مناطق أفريقيا ويتألف من صدفة صغيرة أو جزء من قشرة ثمرة جوز الهند. فيذكر بارو في حديثه عن الثياب البسيطة التي يستعملها رجال الهوتينتوس، أنّ هذه الثياب لا تؤدّي المطلوب منها إذا كانت تستهدف الحشمة، إذ يكفي أن ننظر إلى المكان الذي يضعون فوقه هذه الزينة التي تشبه الثياب، لنتبيّن أنّها تقصد خلاف الحشمة. ويذكر هوتر أن ملابس البالي في الكاميرون هدفها الأساسي هو الزينة أو الحماية من الطقس السيّء، وعندما لا تستعمل لأحد هذين الغرضين، فإن الرجال والنساء يتعرّون عرياً كاملاً، كما يفعلون أثناء السباحة أو العمل في الحقل على سبيل المثال، من غير أن يجدوا في ذلك أيّة مخالفة للّياقة. وعندما يعطيهم شخص ما قطعة من القماش ويطلب منهم بلطف أن يستروا أعضاءهم التناسلية، لا يستطيعون أن يفهموا أبداً لماذا يفعل هذا الشخص ذلك، مع الإشارة إلى أنهم ليسوا بدائيين بالمعنى المعروف للكلمة، بل هم سلالة ذكيّة ومتحضّرة نسبيّاً[1]. ويذكر السيد هاري جونسون أنّ أبناء النالندي غير مبالين إطلاقاً بعري الرجال، وهم لا يرتدون الثياب إلاّ للحماية من البرد أو الزينة، ولا يقصدون من خلالها التزام الحشمة إطلاقاً. ويذكر أيضاً أن سكّان الكونغو اعتمدوا الثياب في البداية للزينة وليس للاحتشام، وكانت الثياب تزيّن الأعضاء التناسلية بأشياء مختلفة، لكنّ استعمالها تحوّل فيما بعد وصارت تستعمل لتغطية هذه الأعضاء بعدما صاروا يعرفون معنى *الخجل والحشمة*.

وهذا هو ما أوردته في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، عندما ذكرت أنّ أصل الثياب نابع من رغبة الرجال والنساء برفع مستوى جاذبيّتهم، ووافقني على ذلك غروس، وغرو وإيڤان بلوش، وباركنسون، وكتّاب آخرون. ويعتقد إليس أيضاً أنّ الزينة والثياب كانتا تستهدفان أمراً واحداً في البداية، وهو جعل الذي يستعملهما أكثر جاذبية من الناحية الجنسية، ولم تكونا تستهدفان حماية الجسد أو تستيره. ولكنه يضيف أن هذا التفسير غير كاف، وأظنّه محقّاً في ذلك. وفي الطبعة الحالية من الكتاب رأيت ألاّ

---

(1) Hutter, op. cit. p. 375.

أبالغ فيما أذهب إليه، وأن أقبل بأن الرغبة في رفع مستوى الجاذبيّة الجنسيّة هي أحد الأسباب التي تدفع الإنسان لارتداء الثياب، ويمكن أن يكون هناك أسباب أخرى.

يمكن اختراع شيء ما لهدف معين، ثم يجري استعماله فيما بعد لهدف آخر، فربّما كان البدائيون الآن يعدّون ثيابهم زينة، ولكنهم في البداية لم يكونوا يعدّونها كذلك. مع الإشارة إلى وجود أسباب كثيرة تدفعنا للاعتقاد بأن الثياب التي توضع على العانة اعتُمدت في البداية جاذباً جنسيّاً، فإذا كان الناس يضعون أشياء مختلفة على المناطق الأخرى من أجسادهم لتحريض الرغبة الجنسية عند الطرف الآخر، أفلا يكون من المحتمل أنّ الأشياء التي يضعونها على منطقة العانة تستهدف الأمر نفسه؟ فالعري الكامل ليس مثيراً في نظر من تعوّد عليه، وقطعة صغيرة من الثياب تجعله مثيراً للغاية. يقول مونتين متسائلاً: «هل أخفت بوبي جمال وجهها بقناع إلاّ لكي تزيده جمالاً في أنظار عشّاقها؟ وهل يغطّي الناس جزءاً بعد الآخر من أجسادهم إلاّ لأنّ الرغبة تتركّز في هذه المناطق؟» ونجد الجواب في قول ڤيري: «كلّما قلّت الرؤية ازداد الخيال خصوبة ونشاطاً»[1]؛ ويقول زيميرمان: «المثير هو الشيء المخفيّ، والذين أدخلوا الثياب إلى جزر سوسيتييه لم يستطيعوا أبداً تحسين أخلاق السكّان الأصليين». وعندما سأل وارد أحد الزعماء القبليين في الكونغو عن سبب عري النساء في قبيلته أجاب: «إنّ إخفاء ذلك الشيء يجعل الفضول شرهاً»[2].

ويروي الخونغتا في هضاب شيتاغونغ أسطورة يجدر ذكرها في هذا الإطار: «في أحد الأيّام لاحظت الملكة بأسى كبير أنّ رجال مملكتها فقدوا حبّهم لمعاشرة النساء، وأنّهم بدؤوا يقومون بتصرّفات بشعة لا يُرتجى منها أي أمر حسن. ولذلك استغلّت تأثيرها على زوجها وأصدرت أمراً صارماً يقضي بأن ترتدي النساء جميعهن لباساً للصدر «صدريّات» وأن يتم وشم الرجال جميعاً، وبهذه الطريقة، أي من خلال تشويه طفيف للرجال

---

(1) Virey, De la femme. p. 300.

(2) Ward, Voice from the Congo. p. 258.

وإضافة قليل من الإثارة والإغراء على جمال النساء، عاد الرجال ركضاً إلى فرش زوجاتهم»[1]. ولذلك يمكننا أن نتخيّل بسهولة أن أحد الطرفين «الرجل أو المرأة» يصبح ملفتاً للانتباه ويكتسب جاذبية جنسية إضافية، إذا ارتدى قطعة صغيرة من الثياب، أو تزيّن ببعض الريشات أو بعقد من اللؤلؤ، أو ببعض الأوراق أو الأصداف، وخاصّة لدى قبيلة بدائية يعيش أبناؤها عراة. ومن المهم أن نعرف أن هناك شعوباً بدائية كثيرة يعيش أبناؤها عراة ولا يرتدون الثياب إلاّ في حالات خاصّة، تستعمل فيها هذه الثياب وسيلةً للإثارة الجنسية.

رأينا فيما سبق أهمّية الدور الذي يلعبه الرقص والاحتفالات في الحياة الجنسيّة لدى الشعوب البدائيّة، والجهد الكبير الذي يبذله الشباب والفتيات في هذه المناسبات لكي ينال بعضهم إعجاب بعض، من خلال اللجوء إلى تلوين أجسادهم وتزيينها بكلّ وسائل الزينة. وفي هذه المناسبات تقضي العادة أن يرتدي أبناء القبائل العراة ثياباً. وهكذا تضع النساء عند التاسمانيين أحزمة خاصّة من الأوراق والريش أثناء الرقص لإثارة الرجال حسبما يقال، ثم يخلعنها بعد انتهاء الرقص مباشرة[2]. وهذه هي أيضاً عادة السكّان الأصليين الأوستراليين العراة، مثل البيغولوبورا. ودرجت العادة عند هنود الهيتوتو في بوتومايو أن يلوّنوا أجسادهم بمختلف الألوان قبل الرقص، وأن يزينوها بالريش والعقود، وقليلون منهم أولئك الذين يملكون ثياباً لارتدائها في هذه المناسبة. ولاحظ ويفن هنود الويتوتو، والبورو في منطقة الأمازون الشمالية الغربية أنّهم يرتدون ثياباً قليلة جداً في حياتهم اليوميّة، ولكنهم يبذلون أقصى جهودهم لارتداء الثياب المعقّدة أثناء الرقص وإقامة الاحتفالات. ويذكر عنهم أيضاً أن زينتهم أكثر بكثير من ثيابهم، والحقيقة أنّ ثيابهم نفسها هي زينتهم. ويذكر والاس أنّ نساء التونغا يرتدين «صدريّات» مصنوعة من اللؤلؤ أثناء حفلات الرقص، ولا يزيد عرض «الصدرية» الواحدة عن ست عقد أي ما يعادل

---

(1) Lewin, Wild Races of South- Eastern India, p. 116 sq.

(2) Bonwick, op. cit. pp. 27, 38.

عشرة سنتمترات. ولا يرتدينها في مناسبات أخرى، فهنّ يخلعنها عند انتهاء الرقص، مع الإشارة إلى أنّ أبناء التونغا يلونون أجسادهم في هذه المناسبات. والأمر نفسه موجود عند الأوري في تاهيتي، وأبناء هذه القبيلة معروفون بحياتهم النشيطة ورقصهم البذيء، والفتيات يستعملن أحزمة من الأوراق ذات اللون الأصفر، وتشبه إلى حدّ كبير أحزمة الريش التي يستعملها البيروفيون والقبائل الأخرى في أمريكا الجنوبية[1]. ويذكر كاساليس أنّ فتيات البازوتو في أفريقيا الجنوبية يرقصن رقصاً بشعاً، ويرتدين أثناء ذلك صدريات مؤلّفة من أشرطة مربوطة فيما بينها.

لقد رأينا لدى كثير من الشعوب أن المتزوّجات يرتدين الثياب، بينما تظلّ الفتيات العازبات عاريات. ولكنّ هناك شعوباً أخرى ترتدي فتياتها العازبات ثياباً ثم يخلعنها بعد الزواج. ويبدو أن هذا يشبه إجبار المتزوجات على التخلّي عن مجوهراتهن وقصّ شعورهن بعد الزواج عند بعض الشعوب. ولاحظ بارت وجود هذه العادة لدى كثير من الشعوب الملحدة في أفريقيا. وفي مناطق كثيرة من أوستراليا ترتدي الفتاة الشابة صدريّة مزيّنة بأشرطة معلّقة بحزام حول خصرها، ولكنّها تتخلى عن هذا اللباس بعدما تتزوج[2]، وأحياناً تتخلى عنه بعد ولادة الطفل الأوّل أو الثاني. ويذكر بارنتون عن السكّان الأصليين في خليج بوتاني باي في الغال الجديدة في الجنوب أن الفتاة هناك ترتدي صدرية من جلد الكنغر مقصوصة على شكل أشرطة رفيعة صغيرة تصل إلى خصرها وتبقي على مظهرها هذا إلى أن تكبر ويختارها رجل للزواج. ويذكر ماكجيلليڤراي عن قبائل مضيق تورس أن الفتاة هناك ترتدي صدرية من أشرطة نبات الباندانوس طرفها العلوي مغزول على شكل حزام يتطلب شغلاً كثيراً، ولكنها لا تستعملها إلاّ نادراً، فهي تستعملها أثناء الرقص بالاضافة إلى أنها تضع لباساً آخر تحت هذه الصدرية. وعند قبائل التوبي في البرازيل تضع الفتاة عندما تصل إلى سن البلوغ خيوطاً ثخينة من القطن حول خصرها ويديها، ويعدّ ذلك دليلاً على البلوغ. وهذه الثياب لا يمكن أن تكون قد وجدت للمحافظة على عفّة

---

(1) Ellis, Polynesian Researches, i. 235.

(2) Freycinet, op. cit. ii, 748.

الفتيات قبل الزواج بأيّة حال من الأحوال، إذ يمكن قطعها بسهولة، بالإضافة إلى أنّ أبناء هذه القبائل لا يعاملون الفتاة التي تفقد عذريتها قبل الزواج معاملة المجرمة[1]. وبشكل عام يبقى الفتيان والفتيات عراة حتى سنّ البلوغ، عند الشعوب البدائية حيثما سمح الطقس بذلك. ولا تستعمل الثياب إلاّ في هذه السنّ، شأنها في ذلك شأن بقيّة وسائل الزينة، مع ملاحظة إمكانية وجود أسباب أخرى لاستعمال خيوط القطن الثخينة غير الرغبة برفع مستوى الجاذبية الجنسية، فيذكر كارستن أنّ خيوط القطن عند التوبي تعدّ أشياء سحرية، يُفرض على الفتاة ارتداؤها في اللحظة الحرجة من حياتها، أي عندما تصبح امرأة، وذلك من أجل حمايتها من «الأنهانغا». ويورد لوهمان وثيقة مهمّة جاء فيها أن العاهرات فقط هنّ اللواتي يرتدين الثياب عن الساليرا، ويفعلن ذلك لاجتذاب الرجال بواسطة «المجهول».

إنّ ما نعدّه لباساً محتشماً شائع عند الرجال أكثر مما هو عند النساء، ويقول واتز حول ذلك: «إذا كان اللباس ناجماً عن الشعور بالعيب والحياء، فمن المفروض أن نجده عند المرأة أكثر مما نجده عند الرجل، ولكنّ الأمر ليس على هذا النحو»[2]، فعند أبناء الكاريبي في أمريكا حسبما يذكر هوبولدت أنّ الرجال لباسهم محتشم أكثر من لباس النساء. ويذكر الأمر نفسه عند الناغا في الآسام العليا. ويذكر بارت في حديثه عن البدائيين في أفريقيا أنّ كثيراً من القبائل البدائية ينظر إلى الثياب بوصفها ضرورة للرجال أكثر ممّا هي للنساء[3]. ويمكن أن يكون ذلك بمثابة قاعدة لدى جميع الشعوب البدائية، ولكن في جميع الأحوال لا يمكن أن تكون أنانية الرجال هي الدافع الأساسي لعري النساء، لأنّ بامكان حوّاء العارية أن تصنع ثيابها من أوراق الشجر.

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ استعمال الملابس لم يكن الوسيلة الوحيدة

(1) Southey, History of Brazil, i, 240 sq.

(2) Waitz, Introduction to Anthropology. p. 300.

(3) Barth, Reisen, ii, 473.

التي اعتمدها البدائيون للفت النظر إلى منطقة العانة، فهي الأكثر تعرّضاً لعمليات الوشم في جزر المحيط الهادي، حيث يترك ذلك انطباعاً بأنها مغطّاة بلباس ما، ويُعتقد إنطلاقاً من هذه الحالة أن الوشم يلعب الدور الذي تلعبه الثياب في إطار استهداف الحشمة. ولكن ربّما كان هدفه الأساسي مختلفاً في البداية.

لقد تعرضت الأعضاء التناسليّة عند البدائيين إلى عدد من عمليات القطع والتشويه، وربّما كانت هذه العمليات تستهدف رفع مستوى الجاذبية الجنسية لدى الذين يتعرضون لهذه العمليات. فهذا ما تستهدفه عملية ثقب القضيب الذكري ووضع شيء مناسب في الثقب عند الداياك في بورنيو. وهذه العملية تستهدف جعل النساء أكثر رغبة في الممارسة الجنسية ورفع مستوى طاقاتهن الجنسيّة أيضاً، فهنّ يعطين تلك العملية قيمة كبيرة. ولذلك نجدهنّ يفضّلن الرجل الذي ثقب قضيبه عدداً من المرات، ووضعت في الثقوب أشياء مختلفة، وهنّ يبحثن عنه أيضاً[1].

هناك عادة غريبة عند الأوستراليين، فهم يشقّون الإحليل بشكل طولي حتى الصفن، ويقول بعضهم أن هدف هذه العادة هو التقليل من فرص إنجاب الأولاد، ولكن لا يوجد دليل على ذلك، وحاول ماتيو تفسير هذه العادة، فأرجعها إلى الرغبة في رفع مستوى القدرة الجنسية عند الرجل، ولو ظاهريّاً. والرجال هناك يتفاخرون بالطول الذي يبلغه هذا الشقّ عندهم، وهم لا يُعدّون رجالاً بشكل فعلي قبل إجراء هذه العمليّة، ويسمون عندئذٍ «كولبي» وهم من يحقّ لهم فقط أن يظهروا عراة عرياً كاملاً أمام النساء. ولاحظ ماتيو وجود عادة أخرى مرافقة لهذه العادة، وهي تشويه العضو التناسلي للمرأة، حيث يتمّ توسيع مدخل المهبل[2]. ويشير الدكتور روث إلى أنّ العادتين متلازمتان، وربّما وجدت الثانية بسبب وجود الأولى، وكلّ منهما تستهدف التدليل على أنّ الشخص الذي أجرى العملية قادر على ممارسة الجنس ببراعة. فالعمليتان تستهدفان رفع مستوى

---

(1) Hovorka, in Mittheil. Anthrop. Gesellsch. Wien, xxiv. 132 sqq.

(2) Mathew, Eaglehawk and Crow. p. 121.

الإعجاب الذي يتبادله الجنسان. وتقضي العادة في جزر كارولين أن يُخصى الرجال نصف خصاء، إذ يتمّ استئصال إحدى الخصيتين، وترى الفتيات أنّ الذين تعرّضوا لعملية الاستئصال جذّابون جنسيّاً. والعادة نفسها موجودة في جزيرة نيوتابوتابو إحدى جزر خليج التونغا.

العادّة الشائعة جدّاً هي الختان، وهي موجودة لدى المسلمين والقبائل التي تعيش على الساحل الأفريقي الغربي، والكافر، وشعوب أفريقيا الشرقيّة، والأحباش، والبوغو والأقباط، وجميع قبائل مدغشقر، والمانغبوتو، والآكا، في أفريقيا السوداء، وهي شائعة في أوستراليا، وفي كثير من الجزر الميلانيزية، وفي الخليج الماليزي، وفي بولينيزيا. ووجدناها في بعض مناطق أمريكا عند اليوكانتان، وفي وادي الأورينوك، وعند بعض القبائل في ريو برانكو في البرازيل. وتجري عملية الختان عند المسلمين والأحباش واليهود عندما يصل الولد إلى سنّ البلوغ، ويعدّ ذلك ضروريّاً من أجل الزواج، والنساء لا تقبل الزواج من غير المختونين، ويرفضن أن يقمن معهم علاقات جنسية[1].

اقترحت تفسيرات عدّة لهذه العادة. أحدها الاعتقاد بضرورة إجراء الختان من أجل الصحّة والنظافة. ولكن أندريه أوضح أنّ الشعوب التي تلتزم الختان تعيش جنباً إلى جنب مع الشعوب التي لا تلتزمه ضمن الظروف الصحيّة نفسها. وفي أوستراليا يمكن أن نجد شخصين من قبيلة واحدة، أحدهما مختون والآخر غير مختون، ويرى سبنسر أن الختان غير موجود عند الشعوب النظيفة، بل هو موجود عند الأقلّ نظافة، فأبناء الهيريرو والبتشوانا مثلاً يلتزمون ختان الذكور، رغم أنّهم لا يعرفون النظافة في حياتهم اليوميّة. ويبدو أن الختان له علاقة بالنجاسة أو الدنس الجنسي أكثر من علاقته بالنظافة الجسدية. فيذكر بورسيل عن القبائل الأوسترالية التي تلتزم الختان: «يرفض الرجال والنساء تناول الطعام مع أي شخص من القبيلة إذا لم يكن مختوناً. وإذا زارهم رجل غريب من قبيلة أخرى لا تلتزم ختان الذكور، فهم لا يأكلون في حضوره لأنهم يعدّونه غير طاهر». وفي

---

(1) Andree, in Archiv f. Anthropologie xiii. p. 75.

فيجي يعدّ الذكور غير المختونين نجسين لا يحق لهم تقديم الطعام لرئيس القبيلة. ويرى اليوربا أن الختان هو الذي ينقذ. وينظر المسلمون إلى الختان بوصفه وسيلة تنقية الجسد، ومن خلاله يصبح الرجال طاهرين ويستطيعون دخول المساجد.

أعتقد أنّ التفسير الأصحّ للختان هو أنّه يعطي الولد مظهر الرجل للتدليل على النضج الجنسي، الذي يعني القدرة على الإنجاب، بحيث يصبح مقبولاً في نظر الفتيات الشابات. ولذلك يمكن أن ننظر إلى الختان بوصفه وسيلة من وسائل الجذب الجنسي، سواء تقصّدت العملية ذلك أم لم تتقصّده. في تانا من هبريد الجديدة يجرون عمليّة الختان، ويتركون على جانبي القضيب قطعة متدلّية من الجلد، وكلّما كانت كبيرة اعتبر الفتى أكثر رجولة. ويذكر فون دون ستينين أنّ القبائل البرازيلية تجري عملية مشابهة لعمليّة الختان، حيث تشدّ قلفة القضيب بدلاً من قطعها، ولا بدّ أن هذه عملية تستهدف ما تستهدفه عملية الختان، رغم أنّهم هناك يرون أنها تحمي من الحشرات. ويطبق ذلك أيضاً على الشباب غير المتزوجين عند هنود البوماوا[1].

وختان البنات موجود عند كثير من شعوب أفريقيا، وعند بعض قبائل الخليج الماليزي وأمريكا الجنوبية، ويعدّ الختان أمراً ضروريّاً قبل الزواج. فيذكر أحد المبشرين الألمان عن هذه العادة عند الباوندا في ترانسڤال الشمالية، أنّ الخطيب يحاول أن يتأكّد من أن خطيبته قد أجريت لها عملية الختان، قبل أن يدفع مهرها، فعندما يتباعد الشفران يصبح الزواج سعيداً.

في هذا الفصل المتعلّق بالوسائل المتّبعة للاجتذاب الجنسي، يمكن إيراد الأوضاع التي تتخذها النساء العاريات عند قبائل العراة. فعندما تجلس المرأة العارية على الأرض مثلاً، عليها أن تخفي شيئاً ما لكيلا تلفت الانتباه بشكل غير لائق، ولكن مجرّد اتخاذ الوضعيّة يشكّل إثارة بحد ذاته، لأنّه يشير إلى أنّ المرأة تخفي شيئاً مهمّاً. والعلاقة بين الإخفاء والإثارة وطيدة، فالغنج يقع على حدود الحشمة. فيذكر ستيرلنغ عن بعض

---

(1) Haseman, in American Anthropologist, N.S. xiv. 342.

السكان الأوستراليين الأصليين أن النساء هناك والشابات خصوصاً يستحيين كثيراً عند رؤيتهنّ عاريات في خيامهن، وهذا يدلّل على الأهمية الكبيرة التي يستأثر بها العري. ويذكر إلمان في حديثه عنهم أنّ الشباب والشابات يعملون على إخفاء أعضائهم التناسليّة أكثر مما يخفون المناطق الأخرى من الجسم باستثناء الوجه[1].

يعتقد سالمون ريناخ أنّ تحوّل عاطفة ما إلى نقيضها أمر صعب في سياق التطوّر البشري. ولا يعتقد أنّ الحشمة ناتجة عن الرغبة بالاستعراض، ويوافقه على ذلك كثير من الكتّاب، فكيف يمكن أن تكون الثياب المستعملة حالياً للاحتشام مستعملة في الماضي وسيلة للاجتذاب الجنسي؟. لا يشكّ أحد في أنّ الاستحياء والاحتشام مرتبطان بالثياب. فحتى الشعوب التي تعيش في المناطق الحارّة، والتي تستعمل بالتالي أقلّ ما يمكن من الثياب يستحي أبناؤها. فالمرأة من القبائل التي تعيش في جزر الأندامان تشعر بالحياء، ولا يمكن أبداً أن تبدّل ثيابها المكوّنة من مجرّد صدرية مصنوعة من أوراق الشجر، بحضور أيّ شخص آخر، حتى لو كان امرأة أخرى. والأمر نفسه عند الفيجيين الذين يتنزّهون أشباه عراة، يمتلكون حسّاً مرهفاً تجاه الحشمة، ولا يمكن لأحدهم أن يمشي من غير ارتداء حزامه الصغير، وقد يتعرض عند المخالفة لعقوبة الموت[2]. وفي جزر البالاوس يحقّ للنساء، أن يضربن الرجل الذي يأتي إلى مكان استحمامهنّ، ويحقّ لهن أيضاً أن يعاقبنه بدفع غرامة أو بالقتل. ونساء القبائل الأوسترالية التي تستعمل الثياب يبتعدن عن الأنظار للاستحمام. وعند قبيلة النوكاهيڤا ترتدي المرأة قطعة صغيرة من الثياب، ولكن لا توجد امرأة واحدة يمكن أن تخلعها في حضور أيّ شخص آخر، ورجال هذه القبيلة يستحون كثيراً إذا رآهم أحد عراة، رغم أن اللباس الوحيد الذي يستعمله الرجل منهم مجرّد قبّعة صغيرة للعضو الذكري[3]. ويذكر موسلي أنّ السكّان الأصليين لجزر الماريشالية يظهرون كثيراً من الحياء، أثناء بيع

(1) Eylmann, op. cit. p. 271.

(2) Wilkes, op. cit. iii. 356.

(3) Lisiansky, op. cit. p. 85 sq.

قطعة الصدف التي يضعونها على منطقة العانة، وهي لباسهم الوحيد. وهناك أمثلة كثيرة أخرى تشير إلى أنّ الثياب المستعملة حالياً للحشمة، كانت تستهدف الأمر نفسه منذ البداية.

يرى فورستر محقّاً أنّ علائم الاحتشام، تختلف من بلد إلى آخر، ومن زمن إلى آخر[1]. ويذكر لابيروس في حديثه عن زينة الفم التي تستعملها النساء في مرفأ الفرنسيين في آلاسكا، والزينة عبارة عن فكّ إضافي سفليّ، أنّ المرأة التي يطلب منها نزع تلك الزينة تقوم بذلك باستحياء شديد، مماثل لاستحياء امرأة أوروبيّة يُطلب منها إظهار نهديها. ولاحظ همبولد أنّ المرأة لا يُسمح لها بإظهار أطراف أصابعها في مناطق من آسيا. والمرأة الهندية في الكاريبي لا ترى نفسها عارية عندما تضع على أعضائها التناسلية «الغواجوكو» الذي لا يزيد عرضه عن عقدتين. مع الإشارة إلى أنّ استعماله لباساً وسترة، أقلّ أهمّية من الصباغ الذي تدهن به جسدها للغاية نفسها، فخروجها من الكوخ من غير أن تصبغ جسمها بالأرنوتا يعدّ خرقاً لكلّ قواعد الحشمة «الكاريبية»، وخلوّ جسد الرجل من الوشوم يعدّ أمراً منافياً للحشمة أيضاً[2]. والمرأة المسلمة تحمرّ خجلاً عندما يظهر وجهها. ونساء التوبوري في أفريقيا الوسطى، تلبس الواحدة منهنّ حزاماً صغيراً يتدلّى منه غصن صغير على المؤخّرة، وسقوط ذلك الغصن من تلقاء نفسه أحياناً يسبب لها خجلاً شديداً. ويرى البدائيون في سومطرة أن كشف الركبتين اللتين يغطّونهما عادةً أمراً مثيراً جداً للخجل. والمرأة الصينيّة لا تظهر قدميها لرجل آخر غير زوجها، ومن المخجل لدى الصينيين أيضاً التحدّث عن أقدام النساء، ونجد هذه الأقدام مغطّاة في جميع اللوحات الصينية.

هذه الأمثلة كافية لإظهار نسبيّة مفهوم الحشمة، ففي المناطق التي تقضي عاداتها وشم الرجال والنساء يُعدّ التخلّي عن الوشم مدعاة للعيب والخجل. والمناطق التي تقضي عاداتها تغطية وجوه النساء، تعدّ قطعة

---

(1) Forster, op. cit. ii. 383.

(2) Humboldt, op. cit. vi. 12 sq.

القماش التي تغطّي الوجه ضرورية لكلّ امرأة شريفة. وفي المناطق التي يغطّي فيها الناس أقدامهم أو ركبهم أو أصابعهم، تقتضي الحشمة الامتناع عن إظهار ما يجب تغطيته. لا يمكن الشك لحظة واحدة في أنّ الثياب هي التي أدّت إلى نشوء الشعور بالحياء، وليس الشعور بالحياء هو الذي أدّى إلى ارتداء الثياب. وإذا كان الأمر غير ذلك علينا أن نقتنع بأن الاستحياء من رؤية أقدامنا عارية هو السبب الأساسي لانتعال الأحذية. إن الشعور بالعيب كما يقول «بان»: يأتي من المقارنة مع سلوك الآخرين وأحكامهم السلبيّة على تصرّفاتنا[1].

إنّ العادة عبارة عن قوّة مستبدّة تهدّد كلّ من يتصرف بشكل مخالف مقتضياتها بالطرد والتعرّض للاحتقار. ومهما كان سبب وجود العادة سخيفاً فإن ملتزميها يسخرون ممّن يخرج عليها أو يشذّ عنها ويحاكمونه على ذلك، والسبب الوحيد لهذه الحالة أنّ الشذوذ أمر غير عادي. يذكر ليڤينغستون أنّ نساء البالوندا العاريات كنّ يقهقهن ضاحكات كلما رأين مؤخّرة عارية لأحد رجال القبيلة، التي يرتدي الرجل منها حزاماً تتدّى منه قطعتان من القماش، واحدة من الوراء وأخرى من الأمام لتغطية المؤخّرة[2]. وشيئاً فشيئاً يمكن للعادة أن تصبح فريضة دينيّة، وعندئذٍ يصبح تأثيرها أقوى من ذي قبل بفروق كبيرة. ويحكى أنّ أحد الكهنة الفيجيين الذي لم يكن يرتدي إلاّ قطعة صغيرة من القماش تغطّي مؤخّرته ويسمّونها «ماسي» على غرار باقي أبناء القبيلة، تحدّث يوماً عن سكّان كاليدونيا الجديدة العراة باحتقار شديد قائلاً: «كيف يزعمون أنّهم يؤمنون بالآلهة من غير أن يرتوا ماسي»؟ ويقول بيشيل: «إذا حضر أحد المسلمين المؤمنين من فرغانة رقصنا واحتفالاتنا، وشاهد الأكتاف العارية لنسائنا وفتياتنا، فإنه سيتساءل طويلاً باندهاش عن السبب الذي يمنع الله من أن يصبّ غضبه ونيرانه على هذا الجيل الخاطئ المجرّد من كل أشكال الحياء»[3].

وهكذا نرى أن كشف أي جزء من الجسم، اعتاد المرء تغطيته بسبب

---

(1) Bain, Emotions and the Will. p. 211.

(2) Livingston, Missionary Travels and Researches in South Africa, p. 305.

(3) Williams, cité par Peschel, Races of Man, p. 171.

الشعور بالحياء، لأن ذلك يخالف إحدى قواعد العادة. ولكن هذا التفسير ليس كافياً لتبيان الكيفيّة التي ينشأ عبرها الاستحياء. فالحياء الجنسي الذي يعمل على إخفاء الوظيفة، والأمر بطبيعة الحال ليس كذلك عندما تتعوّد العيون على العري. فبعض الشعوب كالاسكيمو، والتاكولي، والأليوت، التي يرتدي أبناؤها ثياباً في العادة، لا ينتاب هؤلاء الأبناء شعور الحياء من العري، لأنهم بحكم طبيعة الطقس، ودرجة الحرارة داخل الأكواخ مضطرون لخلع ثيابهم غالباً، ولذلك نجدهم معتادين على أن يرى بعضهم بعضاً عارياً. ففي غرينلاند يبقى الرجال والنساء عراة في البيوت، ولا يرتدي الواحد منهم إلاّ قطعة صغيرة من القماش تسمّى «ناتي» وهي عبارة عن حزام دقيق جداً. قد لا يستطيع الغريب أن يلحظ وجوده بسبب دقّته. أمّا الشعوب التي اعتاد أبناؤها ارتداء الثياب الكثيرة، التي تغطي الأجسام بكاملها، يشعر الواحد من أبنائها بالحياء بشكل خاص عندما تظهر منطقة العانة. وهذا لا يعود إلى قضيّة الثياب فقط.

قد يكون هذا التفسير مخالفاً للنظرية الذاهبة إلى أنّ الثياب تستعمل بوصفها جاذباً جنسيّاً. فإذا كان الحياء يحول دون إظهار منطقة اعتاد الشخص تغطيتها بسبب ارتباطها بالوظيفة الجنسيّة، فلماذا لم يستطع هذا الحياء منع استعمال الثياب الجذّابة التي يتمّ وضعها على هذه المنطقة؟ والجواب عن هذا السؤال يتلخّص في أن الخياء يفرّق بين الدعوة الخفيّة، والاستفزاز المباشر غير المهذّب بشكل يدعو إلى الاشمئزاز، ولذلك ينشأ الحياء. ولكن الحدود بين ما يسبب ظهور الحياء، وما يحول دون ظهوره غير واضحة وغير محدّدة. فقد رأينا البدائيين عراة يستحيون من ارتداء الثياب، وبدائيين آخرين يستعملون الألبسة ولايستحيون من الظهور عراة. وهذا يعتمد بشكل أساسي على ما نراه يصدم الآخرين، ولذلك لا يصحّ أن نذهب مع سالمون ريناخ إلى أن الحياء الذي يمنعنا من التعرّي لا يمكنه أن يدفعنا لارتداء الملابس بشكل جذّاب. فالرغبة في أن تتجنّب القيام بفعل يثير الاشمئزاز، ليست مخالفة للرغبة في أن نبدو جذّابين.

قد تبدو الاستنتاجات الواردة في هذا الفصل والفصل الذي سبقه مخالفة لما جاء به علم الأنتروبولوجيا الحديث الذي يبحث في أصول

عادات البدائيين، واعتقاداتهم السحرية المختلفة. وأنا شخصيّاً - إنطلاقاً من أبحاثي الخاصّة التي أجريتها في المغرب - أوافق أحياناً على أنّ عادات كثيرة تعود أصولها الأولى إلى الاعتقادات السحريّة والشعوذة عند البدائيين؛ ولكن في الوقت نفسه يجب أن نتذكّر أنّ الغريزة الجنسيّة أقدم من الاعتقادات الميتافيزيقية الغامضة والشعوذة. لذلك لا نستطيع أن نؤكّد، من غير امتلاك أدلّة مباشرة أنّ ما نراه حالياً محرّضاً جنسياً «أي صادراً عن غريزة جنسية» كان في الماضي أمراً آخر، فيمكن أن نربط على الجسم شيئاً لغرض سحري، وبوصفه زينة أيضاً. والصدرية الصغيرة التي ترتديها الفتاة البدائيّة تستهدف الغرضين معاً.

لقد زُعم فيما مضى أن البدائيين لا يتزيّنون بقصد أن يصبحوا جذّابين، وأنّ الفتيات لا يتمتّعن بالحرّية الكافية لاختيار شركائهنّ. وأنّ هذه الحرّية ليست موجودة في الحضارات البدائية، ولا نستطيع بالتالي أن نفسّر وجود الزينة بوصفها وسيلة للاجتذاب. وأعتقد أن ذلك غير صحيح. فالرجال لم يكونوا في أيّ يوم غير مبالين بمشاعر النساء وانطباعهنّ بالقوّة. وعندما تعجز الفتاة عن اختيار زوجها، فهي في جميع الأحوال تستطيع أن تختار عشيقاً. وحتى عندما يُهمل رأيها في زواجها تستطيع أن تجد غير وسيلة للتأثير في المفاوضات التي يجريها أهل الطرفين، وعندما يجري تزويجها رغماً عنها، تستطيع دائماً أن تجد وسيلة لتخريب العلاقة. مع الإشارة إلى أنّ الحالة السائدة عند الشعوب البدائية تقضي بمنح المرأة حرّية كبيرة في اختيار الزوج. ونستطيع الافتراض أنّ هذه الحرّية كانت متاحة بشكل أفضل في المراحل الأولى من الحضارة. وهذا ما سنبحثه مفصّلاً في الجزء الثالث من كتاب تاريخ الزواج.

تاريخ الزواج

III

كيفية الحصول على زوجة أو زوج

الانتقاء الجنسي ـ الزواج اللحمي الداخلي: تأثير تزاوج الأعراق على الخصوبة والحيوية ـ زواج القربى ـ الزواج الخارجي ـ فظاعة السفاح بين المحارم وتجريمه وتحريمه ـ المحظورات الخاصة ـ الزواج القائم على الخطف والتغرير

ترجمة

هدى رطل



الفصل السابع عشر

الاختيار أو الانتقاء الجنسي

ـ تأخذ النساء بعين الاعتبار مظاهر القوة والشجاعة الذكورية ـ تنشط الغريزة الجنسية من خلال مظاهر الجمال الفردي لدى الرجال والنساء في آن معاً، سواء لدى البدائيين المتوحشين منهم أو المتمدنين ـ يتنوع الجمال ويتعدد ويشكل عادةً مصدراً لمشاعر التقدير والاعجاب. (التأثير الحسي والنفسي للجمال الأصيل وتثمين دوره الخلاَّق والمبدع). ـ هناك ثلاث مجموعات للمواصفات المطلوبة كأساس للجمال بصرف النظر عن ظاهرة التفضيل الفردي البحت والنوازع الذاتية الغالبة والبواعث النفسية. ـ التطور الكامل والطبيعي للصفات المرئية المنتمية إلى التركيب البشري بصورة عامة. ـ إلمواصفات الخاصة للجنس والمواصفات الخاصة للعِرْق. ـ العلاقة التبادلية بين الحب والجمال الناجمة عن الاصطفاء الطبيعي. ـ الأهمية البيولوجية للصفات التي تشكل نموذجاً ومثالاً للجمال العرقي. ـ التبدلات والتغيرات الجسدية المحدَّدة انطلاقاً من العوامل المناخية. ـ العلاقة بين الفوارق العرقية والتأثيرات الخارجية. ـ رفض التفسير الذي أعطاه «داروين» بالنسبة لطبيعة العلاقة بين الحب والجمال. ـ الصفات الذهنية التي تلعب دور المنشطات الجنسية. ـ العلاقة القائمة بين تحريض الغريزة الجنسية وانفعالات النفس العاطفية في العِرْق البشري. ـ التراحم الزوجي وتأثير التواصل العاطفي على الانتقاء الجنسي. ـ الإنتقاء الجنسي المتأثر برغبة التناسل وبالاعتبارات الاقتصادية.

نتيجةً للانتقاء الجنسي عند الانسان نسمع بأن هناك ما يسمى بالاختيار الذي يقوم به الرجال أو النساء بالنسبة لعلاقاتهم واحتكاكهم بالجنس الآخر. لاحظنا في الفصول السابقة، التي تناولت موضوع المغازلة والمواقعة والوسائل البدائية الفطرية التي تجذب وتثير، كيف أن كلا الجنسين يحاول بمختلف الوسائل وعلى قدر الامكان أن يكون في قمة الجاذبية وذروة الفتنة والسحر التي يود إبرازها كل منهما للطرف الآخر. من هنا سنعرض الآن بعض العوامل التي تؤثر على كيفية اختيار القرين أو

الشريك خارج إطار المساررة (علاقة غير شرعية بين الجنسين)، خصوصاً أن النساء يبرزن اهتماماً كبيراً بهذه الناحية ويعْنَوْن بالقوة والشجاعة الذكورية، بالتأثير الحيوي للجمال، بالاحساس والدفق العاطفي وتطابق المواصفات المطلوبة للشريك الآخر مع تصوراتهم الموروثة. لقد أثبت داروين (عند أصحاب الفقاريات المتخلفة) أن الأنثى غالباً ما تظهر تفضيلها للذكور الأكثر عزماً وتصميماً، والأكثر حمية، والأكثر مشاكسة، وهذا ما يعود تفسيره إلى نظرية الاصطفاء الطبيعي، وكذلك يمكن استخلاص النتيجة ذاتها عند النساء في نظرتهن إلى القوة والقدرة الذكورية.

لقد نُشِرَتْ لـ «سكولكرافت» أغنية قامت بتأديتها فتاة هندية من شمال أميركا حيث يقول مطلعها في وصف فتى أحلامها ومثلها الأعلى:

«ذلك الذي أحب ـ يجب أن يكون كبيير الجثة ـ ناعماً بعوده الأهيف كشجرة الصنوبر الندية التي تتمايل على الهضبة ـ وكذلك أيضاً يجب أن يكون خفيف الحركة في عَدْوه الرصين والهادئ ـ شعره الأسود يجب أن ينسدل ويتطاير على كتفيه مثل ذلك الغراب الذي يحلق عالياً ويواجه تيارات الهواء ـ وأن تكون له مقلتين برَّاقتين ونفَّاذتين كعيني النسر التي ينبعث منها الشرر والبريق واللمعان ـ فؤاده يجب أن يكون جسوراً، مقداماً لا يخشى الوغى ولا العراك وذراعه قوية في المعارك»[1].

وهناك رواية شائعة في «مدغشقر» تخبرنا عن أميرة كانت تخطف الألباب بسحرها وجمالها، وتجذب إليها كل الرجال بحيث تَنَافَس وتَصَارع كثير من الأمراء لكسب ودها وامتلاك فؤادها، لكنها رفضتهم جميعاً ووقع اختيارها على شاب وسيم، شجاع وقوي شغفها حبه[2]. وفي قبيلة «السكلاف» الموجودة في جزيرة «مدغشقر» إذا رغب أحدهم بالزواج من إحدى الفتيات، عليه أن يخضع لتجربة مرعبة تبعاً للطريقة التالية: يوضع على بعد مسافة معينة أمام رام حاذق، ماهر يقذفه بالحراب، وعلى طالب

(1) «سكولكرافت». الملفات الخاصة بشؤون السكان الأصليين. راجع ص 612 وأيضاً «روسيل Russel» «هنود بيما» في الريبورتاج السنوي لعالم الاثنيات «بور» 26. ص 183.
(2) «لوغويفل دو لاكومب». رحلة مدغشقر. مجلد 2. ص 121 وما بعدها.

الزواج أن يلتقط كل رمح يُطلق عليه من الرَّامي الواقف أمامه. في حال ظهرت علامات الخوف على وجه الشاب أو بدرت عنه حركة تظهر هلعه أو توجسه أو إذا فاته الامساك برمح ما، فمصيره بالتأكيد هو الرفض والطرد والإبعاد الذليل، أما إذا تمكّن من إثبات قدراته دون أن تخطئ أحدها واستطاع الامساك بالرماح المتطايرة نحوه نودي به «عشيقاً» رسمياً[1].

كان سكان الجزر الغربية لمضيق «تورس Terrès» «أثناء تأديتهم لرقصة الحرب، بعد ظفرهم العسكري، يستأثرون بقلوب الفتيات لأن الحركات الجسدية والايحائية، التي كان ينفذها المحاربون، كانت تشكل أكبر منشط حيوي مثير للفتاة البالغة خاصة إذا كان الشاب يتمتع بشجاعة وجسارة وميزات أخرى تؤهله لحمل الرأس المقطوع لخصمه الذي أرداه قتيلاً بيديه». وأُخبر «هادَّون» بأن هذه العادة كانت إحدى الأسباب الرئيسية لقطع الرؤوس لأنها تجذب الاناث وتثبت رجولة الذكور، علماً أن هذه الممارسات لا تزال سارية في القارة المجاورة «لغينيا الجديدة»[2]. كما أن «غومز» قد نقل عن «داياك دو بورينو» بأن الذكور كانوا يحرصون على حمل الرؤوس المقطوعة لأن الاناث ترى فيها علامات فارقة تدل على الجسارة والإقدام[3].

في إحدى نواحي جزيرة «فورموزا»، «فونان»، يقال «أن الرجل البدائي الذي لا يشترك في معركة قطع الرؤوس، لا يستطيع أن يحظى بزوجة إلاّ من بين أولئك اللواتي هنّ على قدر أقل من الجمال، لأن الحسناء البدائية ترفض تماماً الارتباط برجل جبان على أساس أنها تفتش عن الشاب الشجاع الجسور الذي أثبت كفاءته وأهليته خلال المبارزة التي

---

(1) «سيبري». الجزيرة الافريقية العظمى. ص 251.

(2) «هادون». في تقاريره عن حملة كامبريدج الانتروبولوجية الخاصة بدراسة الجنس البشري وتوزيعه وعاداته وتقاليده في مضيق «تورس» ص 222.

(3) «غومز». سبعة عشر عاماً بين قبائل «واياك» القاطنة على سواحل «بورنيو». ص 73. راجع «بوك» الصيادون الماهرون في بورنيو. ص 216.

خاضها بكل قوة وجسارة»[1] تأكيداً لرجولته وفحولته وحيويته. وعند عشيرة «الناغا أندامي»: «إن نساء هذه القبيلة يقمن باختيار الزوج طبقاً لمواصفات فيزيائية بحتة ترتبط بحجم «عضلات الذكر» وبشكلها الخارجي، وبأوسمته التي نالها أثناء المعارك» لذلك «يشتكي شبان هذه القبيلة بأنهم أصبحوا عاجزين عن اكتساب زوجة لهم لأن البريطانيين منعوا الحملات العسكرية»[2].

لقد أشرنا سابقاً إلى حالات عديدة تبدو المرأة فيها قادرة على اختيار زوجها من بين عدد كبير من المنافسين الذين يتقدمون إليها، فتنتقي الرجل الأكثر شجاعة، وإقداماً ومهارة وتجعله زوجاً لها.

عندما نتكلم عن سكان البلاد الأصليين الذين يقطنون حوض «دارلينغ» داخل «أوستراليا الشرقية»، حيث أن المعركة القائمة والدامية، حيث تلعب دوراً مهماً في كيفية الانتقاء والاختيار للحصول على زوجة.

لاحظ الميجور «ميتشل» أن «النساء في مثل هذه الظروف لهنّ الحق والسلطة الكاملة لإبراز هذه المزايا الكونية للفتيات الحسناوات، وكذلك يستطعن من خلالها معرفة درجة شجاعة الذكور؛ وأن النساء اللواتي لاحظن فرار أزواجهن بعد المعركة، ينصرفن عنهم ويتبعن الذكور المنتصرين».

إن النساء تحب وترغب دائماً بالرجل القوي ذي القدرات الذكورية المتفوقة ولو كانت على حسابهنّ. عند «السلاف» نلاحظ أن النساء يشعرن بالغيظ والغضب إذا امتنع أزواجهنّ عن ضربهن (مازوشية النساء). أما القرويات في بعض المقاطعات الهنغارية فهنَّ لا يصدقن إخلاص ومحبة رجالهنّ إلا إذا قاموا بضربهن على آذانهن. أما «الكامورپست» الايطاليون،

---

(1) «دافيدسون». جزيرة فورموزا. ص 569. «مولر». عن الأعراف والتقاليد السائدة في جزيرة فورموزا. مرآة الزمن ص 241.

(2) «برين» «انغامي ناغاس. في المجلة الاستعمارية العالمية. راجع ص 492. «هودسون» في كتابه الصيد الرئيسي بين هضاب آسام. الفلكلور XX ص 141. «دالتون» علم الاثنيات الوصفي لبلاد بنغال. ص 40 «ناغا في آسام».

فإن المرأة التي لا يضربها زوجها تعتبره إمَّعة لا قيمة له[1]. يعتقد «هافلوك ايليس» إن معظم النساء قد يملن ربما إلى تقليد الحركات التي تؤديها إحدى النساء من خلال رؤيتهن لمشهد «اختطاف فتيات سابين» التي ألَّفها «روبنس»: «أعتقد أن فتيات «سابين» يشعرن بلذة معينة عند تعرضهن للاختطاف هكذا»[2].

نستطيع أن نوافق بطريقة ما على القول أن الاعتبار الغريزي الذي نعطيه للقوة والقيمة الذكورية ينجم عادة عن الاصطفاء الطبيعي والميل اللاشعوري الذي يدفع المرء للإعجاب بمظاهر التفوق النادرة الموجودة لدى الآخرين؛ مما لا شك فيه أن الرجل القوي والشجاع لا يملك فقط الفرص كي يغدو أباً لأطفال مماثلين له في القوة والشجاعة، ولكن أيضاً يستطيع في الحالات الحرجة أن يؤمن الحماية لعائلته وذريته أكثر من الرجل الجبان الرعديد. في الوقت عينه، فإن الإعجاب بالقوة الذكورية قد يكون مرتبطاً، كما أوحى بذلك «هافلوك إيليس»، بطاقات الانسان الحسية والجنسية. تصديقاً لبعض الاعتقادات التي تزعم بأن القوة الجسدية هي «التعبير المرئي الحي للطاقة الجنسية»[3].

إن القوة الذكورية ترتبط بشكل وثيق بدرجة الجمال الذكوري. ويُقال بأن دور الجمال في العنصر البشري، هو قبل كل شيء صفةً واختصاصاً أنثويين يُستعملان لإثارة واجتذاب الذكر، في حين أن المرأة الطبيعية لا تستشعر بالضرورة وجود هذا الطقس التقليدي للجمال لدى الذكور. ولكن ذلك يبدو تفسيراً ضيقاً ومجتزءاً لمفهوم الجمال. إن الجمال الجسدي الخارجي يمكن أن يُحَدَّد بمجموعة من المميزات الجسدية القادرة على إثارة وتفجير المتعة الجمالية، إلاَّ أن هذه الخصائص أو أقله أغلبها لديها القابلية لتنشيط الغريزة الجنسية لدى الطرف الآخر. وهذا حقيقي لدى النساء والرجال على حد سواء.

---

(1) «هافلوك إيليس». دراسة عن علم النفس الجنسي. جزء III. الغريزة الجنسية ص 123 وما يلحقها.

(2) المرجع السابق، ص 140.

(3) «هافلوك ايليس». الانتقاء الجنسي عند الانسان. ص 271.

إذا كانت الفتاة الحائرة بين «أدونيس» و«هرقل» قد اختارت هذا الأخير، فإنها لم تفعل ذلك لأنها انجذبت إلى القوة أكثر من الجمال بل لأنها تفضل الجمال الرجولي (الذكوري «لهرقل») على الجمال العرقي «لأدونيس»؛ إضافة إلى ذلك لقد قيل بأن الجمال الفردي لا يؤثر كمنشط جنسي لدى المتوحشين[1]. يدَّعي «فينك»[2] أن المتوحشين لا يستطيعون ذلك لأنهم عادة غير مبالين بالنظافة الشخصية التي «تُعتبر من المبادئ الأولية والضرورية الملحة للمتطلبات الجمالية». بماذا نجيب على الفرضية القائلة بأن كثيراً من المتوحشين قد أُثْنيَ عليهم لنظافتهم، علماً أن القذارة لا تمنع الانسان من التمتع بالجمال إذا كان نظره معتاداً على ذلك، وكانت القذارة لا تستثير لديه أي نفور أو اشمئزاز؟

على كل حال، فإن رأي «فينك» (Finck) مناقض بشكل مطلق لكثير من الملاحظات التي أبداها مستكشفون مختصون؛ وهكذا فإن ذكور «تونغا» الجنوب افريقيّة، حسب رأي «جونود» (Junod)، كانوا يفضلون النساء الحسناوات النظيفات على القبيحات[3].

لقد أخبرنا «وينوود ريد» (Winwood Reade) بأن الزنوج في افريقيا الشرقية يتناولون غالباً جمال نسائهم كموضوع مفضل للنقاش. كما أن الجمال التشكيلي لدى امرأة ما، لا يكف عن إثارة ذكور «بامبرا»[4] (Bambara). في «هبريد الجديدة»، «يستطيع الشاب أن يكوِّن لديه ذوقاً متميزاً للجمال علماً بأنه يوجد فتيات كثيرات يكنّ قبلة الأنظار، ومحور الاهتمام ونقطة الجذب لكل شبان القرية»[5]. أما في «تاهيتي» فقد رأى «كوك» (Cook) في كثير من الحالات أن النساء كن يفضلن الجمال الذاتي على الفائدة المتوخاة[6]. إن النساء من سكان البلاد الأصليين في «كينسلند

---

(1) «فينك». الحب البدائي والقصص المتعلقة به. ص 270.
(2) المرجع السابق، ص 274.
(3) «جونود». حياة القبائل القاطنة في جنوب افريقيا. مجلد 1، ص 183.
(4) «هنري». روح الشعب الافريقي. ص 199.
(5) «سبيزر». سنتان مع السكان الأصليين في شرق المحيط الهادئ، ص 235.
(6) «كوك»، رحلة إلى المحيط الهادئ، مجلد 2، ص 161.

Queensland» كنّ يرغبن الرجل الذي يتمتع بوجه جميل: «لقد كنّ يركزن بصورة خاصة على الجزء العلوي من الوجه حول العينين ويولين أهمية كبرى لتعبيراته الصريحة والمنفتحة، وربما تجذبهن الملامح المتوحشة»[1]. رغم أننا نملك من جملة الأسباب البديهية التي تجعلنا نعتقد بأن جنس الرجال لا يمكن له ألاَّ يكون لامبالياً بالجمال الجسدي الأنثوي ومتأثراً بمفاعيله الخارجية. يقول «هيوم» «ان الجمال ليس صفة قائمة بذاتها؛ بل تتواجد ضمن النفس والروح والعقل الذين يستوعبون الأشياء، وفي كل حالة هناك استيعاب مختلف للجمال حسب الحالة النفسية». مع ذلك توجد بعض المميزات الجسدية التي ينظر إليها كثير من الرجال على أنها مواصفات جمالية مرغوبة بصرف النظر عن الفوارق الذاتية والذوقية والعرقية. لهذا السبب، سوف نتناول هذه التأثيرات الإيجابية المنشطة للغريزة الجنسية ضمن إطارها الخاص والعام.

وهذا ما يقودنا إلى الاعتراف بأن للجمال مثالاً أعلى مشتركاً بين كل الكائنات البشرية بصرف النظر عن تنوع أعراقها وتعدد ألوانها واختلاف مشاربها وتفاوت تراثها التاريخي. إن التطور الكامل والسليم، لتلك الميِّزات والصفات المرئية التي تُعتبر أساسية وجوهرية للتركيب البشري، يمكن أن يُقدَّر ويُقبَل به عالمياً كوسيلة لا يمكن الاستغناء عنها في تحديد المواصفات الجوهرية للجمال الكامل، في حين أن التشوهات الجسدية والأشكال غير المتناسقة للجسد والآثار الظاهرة الناجمة عن مرض أو شيخوخة تُعتبر غير مناسبة إطلاقاً للجمال الكامل وتحط من قدره وقيمته. هنا علينا أن نميّز الجمال الذكوري عن الجمال الأنثوي؛ ورغم كل الفوارق العرقية، فإن الأفكار التي تقوم عليها الأشكال الجمالية هي متشابهة بشكل أساسي في أنحاء العالم أجمع. ولكي يتمتع الانسان بالجمال الحقيقي عليه أن يكون نموذجاً جيداً لبني جنسه سواءً في الحفاظ على تناسقه الجسدي أو في إبراز تميزه وفرادته.

إن التركيب الذكوري يتميز بتطور النظام العضلي عنده الذي يُعتبر

---

(1) «لومهوتز». بين أكلة لحوم البشر. ص 213.

عاملاً أساسياً لتعزيز وتنمية مظهره الخارجي ولجعله موضع اهتمام الاناث؛ في حين أن التركيب الأنثوي يتميز بالأنسجة الدهنية والشحمية التي تضفي على الأنثى بدانة وسمنة وبروزاً تجعلها نقطة استقطاب ومحور اهتمام الذكور. فحسب رأي «ڤون همبولدت»، فإن السكان الأصليين لـ «غويانا» يرمزون إلى الجمال الأنثوي من خلال «بدانة المرأة وجبهتها الضيقة». لقد استنتج أحد الرحَّالة المسافرين أن تقييم الجمال الأنثوي يرتبط بكمية الشحم التي تغطي جسد الأنثى لأنه «ركز أثناء وصفه لجمال المرأة المفضلة لديه على بدانتها»[1]. أما جماعة «التونغان» فهم يعتقدون بأن المرأة الكاملة لا تصبح مرغوبة إلاَّ إذا كانت ممتلئة الجسم وعلى قدر كبير من البدانة لأن ذلك أمر ضروري بالنسبة لهم[2]. حسب رأي «ليفينغستون» فإن نساء «الماكولولو» يصبحن أكثر جمالاً وأكثر بدانة عند تناولهن مشروباً خاصاً يدعى بويالوا[3]. أما بالنسبة لمغاربة «طرارسة» في الصحراء الغربية، فإن نساءها يتناولن كميات ضخمة من الحليب والزبدة كي تصبحن أكثر جاذبية وسحراً[4]. وعند شعب الايبو في نيجيريا، عندما يرغب أحدهم في هذه القبيلة بالزواج من فتاة ما، فأولى خطواته واهتماماته تنحصر على أن يضع الأنثى في كوخ صغير نائي دون أن يسمح لها بممارسة أي عمل أو حركة، إلى أن تكتسب، حسب مفهومه، قدراً كبيراً من البدانة إلى درجة تصبح معها عاجزة حتى عن السير[5]. إن جماعة الغوانش في جزر الكناري لديهم أيضاً نظرة خاصة بالنسبة للمفهوم الجمالي، فهم يرفضون الارتباط بفتاة نحيلة وهزيلة، لهذا فإنه يجب على كل فتاة تريد الحصول على زوج أن توضع قبل ثلاثين يوماً من زواجها في مكان ما دون أن تجهد نفسها بأي عمل سوى النوم وتناول الأغذية والأطعمة الغنية بالڤيتامينات والدهنيات[6].

---

(1) «سبنسر». علم الاجتماع الوصفي. الأعراق الآسيوية. ص 29.

(2) «تومسون». الجزيرة المتوحشة. ص 203.

(3) «ليفنغستون». رحلات بعثة وأبحاث في افريقيا الجنوبية. ص 186.

(4) «شاڤان». الصحراء الكبرى. ص 454.

(5) «آلين وتومسون». روايات عن الحملة إلى ضفاف نهر النيجر عام 1841. مجلد 1. ص 238.

(6) «كوك». السكان الأصليين لجزر «كناري» في مجلة الدراسات الانتروبولوجية الأميركية الخاصة بعلم الانسان. راجع ملاحظات في المجلد 2. ص 479.

إن الخصائص الجنسية الثانوية لدى النساء المتميِّزات ترتبط إلى حد ما بوجود الأوراك العريضة، الأرداف المكتنزة والاثداء البارزة والصدور العارمة. وهذه المواصفات تُعتبر من العناصر الأكثر وضوحاً للجمال الأنثوي. عندما أراد أحد العشاق من جماعة «تشوكتشي» الثناء على حبيبته ركز على الأجزاء التالية من جسدها: سمنتها، قوة بنيتها، حوضها العريض، شعرها الطويل، حاجبيها الكثيفين ووجهها الوردي المائل للاحمرار[1]. كما أن جماعة «التونغا» يبرزون اهتماماً واضحاً بالفتاة ذات الأوراك والأرداف والأثداء الضخمة الحجم، فكلما ازدادت ضخامة هذه الأعضاء كلما سمت قيمة الفتاة وارتفع قدرها.

إن رجال قبيلة «الواريغا» في «الكونغو البلجيكي» «يعشقون، لدى المرأة، الأثداء المتهدلة، المنتفخة التي تتمايل يمنة ويسرة أثناء المسير، وكذلك فهم مولعون بالمؤخرة البارزة المرتفعة والضخمة الحجم». كما أن ذكور قبائل «الكفر» و«الهوتنتو»[2] تجذبهم النساء ذات الأثداء الطويلة المتهدلة التي تأخذ أبعاداً هائلة عند بعض القبائل لدرجة أن هذه الأثداء التي تشكل وضعاً طبيعياً ومشهداً عادياً، تستطيل وتمتد حتى السرَّة بحيث تتمكن المرأة عند الضرورة من رفع ثديها ووضعه فوق كتفها لتسهل عملية الرضاعة على طفلها المحمول على ظهرها. وعند قبيلة «البونغوي Mpongwe» في «الغابون» فإن «الفتيات حتى الحديثات السن يحاولن الحصول على أثداء أكثر تهدلاً من تلك التي لأمهاتهن أو لقريباتهن الأكبر سناً»[3]. عند السكان الأصليين الذين يقطنون ضواحي مدينة «فورت جونستون» في افريقيا الوسطى البريطانية، فإن نساءهم اللواتي يرغبن في امتلاك أثداء بارزة ناتئة وضخمة «يقمن بربط شرائط صغيرة حول أطراف الأثداء في مكان قريب من الحلمة كي يتمكّن من الوصول إلى استطالتها ودفعها إلى الأمام»[4]. أما ما يتعلق ببعض الروايات الشعبية لقبائل

---

(1) «بوغوراس». قبائل «تشوكتشي» ص 36.

(2) «باروو». تقرير مفصل عن رحلاته داخل افريقيا الجنوبية. مجلد 1. ص 390.

(3) «ريد». افريقيا المتوحشة. ص 74.

(4) «ستانوس». ملاحظات خاصة عن بعض القبائل القاطنة في افريقيا الوسطى البريطانية. في المذكرات اليومية لمعهد عالم الدراسات الانتروبولوجية «روي» ص 317.

«البابوس»، فإن العلامة الفارقة التي تميز الفتاة الجميلة هي امتلاكها لأثداء منتصبة[1].

يلاحظ «هافلوك إيليس» أن النساء الأوروبيات يولين أهمية خاصة لأثدائهن لأن هذه الأخيرة تمثل الجزء الذي يمكن إظهاره وإبرازه بكل حرية ورغبة.

إن المشد يؤمِّن للمرأة وسيلة كافية لإبراز أفضل لأثدائها، أوراكها، أردافها كما أنه في الوقت ذاته يشكل أداة لتنحيف القامة. إن هذا اللباس النسائي يضغط ويشد على جسد المرأة من رقبتها حتى حوضها ويحرر عنقها ليساعدها على امتلاك جسد أهيف بعنق طويل وقامة نحيلة، وهذه هي الميزات الجنسية المطلوبة في هذه البلاد بالنسبة للجسد والتركيب الأنثوي. يقول جماعة «التونغا» أن المرأة الكاملة يجب «ألاَّ تكون ذات قامة مثيرة وبارزة» وأنَّ العيب أو النقص الظاهر في هذه المنطقة يمكن إخفاءه بألبسة فضفاضة[2]. أما الأوروبيون فإنهم يفضلون أن تكون المرأة أقل طولاً من الرجل بخمس بوصات وأن تكون أكتافها أقل عرضاً منه[3]. والنساء ذات القامات الضخمة الطويلة، والأكتاف العريضة لا يحظين بالنتيجة بالتقدير والاهتمام المطلوب في حين أن هذه الصفات تشكل جزءاً من الجمال الذكوري.

---

(1) «هادون». في تقاريره عن حملة كامبريدج الخاصة بدراسة الجنس البشري وتوزيعه وعاداته وتقاليده في مضيق «تورس». راجع ص 28.

(2) «تومسون». الجزيرة المتوحشة. ص 203.

(3) «هافلوك ايليس». رجل وامرأة ص 46. لا يمكن اعتبار هذا الأمر مقياساً حقيقياً عند كل الأعراق. عند الكلام عن هنود مضيق الملك «جورج» يلاحظ «كوك» في كتابه ـ رحلة إلى المحيط الهادئ ـ مجلد 2، ص 303 ـ إن النساء كن تقريباً يتساوين مع الرجال من حيث الضخامة واللون والشكل بحيث يستحيل علينا أن نميز بينهم. ويقول ايليس في أبحاثه البولينيزية ان الفوارق عند سكان «تاهيتي» بين قامات الذكور والاناث لم تكن كبيرة كما هي في أوروبا. ويقول «ديودور دو سيسيل» في كتابه ـ ملاحظات ميدانية في افريقيا الجنوبية ص 398 ـ نفس الأمر بالنسبة لنساء قبائل «بوشيمان» القاطنة فيها. كما لاحظ «بوديرز» أن نساء قبائل «شاستيكا» الهندية في كاليفورنيا (قبائل كاليفورنيا ص 244) كانوا يتمتعون بحجم أكبر وبنية أقوى بكثير من تلك التي يتمتع بها الذكور.

إضافة إلى ذلك، فهناك ما يسمى «نموذج» الجمال الذي يتفاوت بين مختلف الأعراق والأجناس البشرية. إن الجبهة العريضة المسطحة تبدو بالنسبة للعِرق الأبيض تشوهاً وإعاقة في الوجه، الذي بدون هذا العيب، حسب مفهومهم، يصبح جميلاً ورائعاً، في حين «أن المثال الأعلى للجمال عند قبائل «شينوك» يقوم على وجود خط مستقيم ابتداءً من أرنبة الأنف حتى قمة الرأس»[1]. إن الأنف الصغير الحجم، بالنسبة للفتاة الأوروبية، يُنغِّص عليها حياتها في حين أن السكان الأصليين لأوستراليا «يهزؤون من الأنف المدبب للأوروبيين ويطلقون عليه اسم أنف «توماهوك» (صاروخ موجَّه) - لأنهم يفضلون دائماً الأنف المسطح والأفطس»[2]. أما سكان «تاهيتي» فقد أخبروا المبشِّر «ويليامز»: «إنهم يشفقون على الأمهات ويرثون لحالهنّ عندما يسعين لشد أنوف أطفالهن لجعلها طويلة وممتدة بشكل رهيب». نحنُ نُعجب بالأسنان البيضاء والخدود الوردية؛ وبينما كان خادم ملك «كوشينشين» يتحدث بازدراء واحتقار عن زوجة السفير البريطاني لأنها تملك أسناناً مماثلة لتلك التي عند الكلب وخدود وردية كزهرة البطاطا[3]. في المناطق الشمالية للصين، حسب ما يقول «پالاس» (Pallas)، فإن النساء المرغوب بهنّ هناك هنّ أولئك اللواتي لديهن شكل «الماندشو»، هذا يعني أنهن يملكن وجهاً عريضاً، خدوداً ناتئة وأفكاكاً عريضة وأسناناً بارزة، أنفاً مسطحاً جداً وآذاناً ضخمة. في «أوروبا» أيضاً، فإن نموذج الجمال الحقيقي يتفاوت بتفاوُت الشعوب والأعراق. بالنسبة لرجل شريف من شعب «الفلامنك»، فإن نساء «الروبنز» يُعتبرن أجمل نساء العالم حسب قول «بومبيه». علينا أن لا ننساق إلى موجة عارمة من الضحك على هؤلاء الناس لأننا نعجب بالمقابل بالقدود الهيفاء النحيلة حتى أننا نعتبر نساء «رفائيل» بدينات حسب معيارنا، رغم أنهن بالنسبة للنساء السمينات يبدون

(1) «بانكروفت». الأعراق البدائية في دول المحيط الهادئ الواقعة في شمال اميركا. «سبروت». راجع مجلد 1. ص 227 مشاهد ودراسات عن حياء المتوحشين ص 29. (قبائل آهت.) هريو في كتابه رحلات عبر الأراضي الكندية ص 348.

(2) «بالمر» ملاحظات عن بعض القبائل الأوسترالية في المذكرات اليومية للمعهد الأنتروبولوجي ص 280.

(3) «وايتز». مقدمة في دراسة الكائن البشري ص 305.

هزيلات. وإذا أردنا أن نقيِّم الأشياء عن كثب، يبدو لنا جلياً أن كل فرد بل وكل أمة بالنتيجة لديها رأياً خاصاً ومفهوماً محدداً للجمال[1]، ومواصفات متميزة ترتبط بالبيئة والثقافة والتراث والعادات والتقاليد وبالموروث الغذائي والتاريخي والتجربة الاجتماعية.

لقد لاحظ «الكسندر دو همبولدت»، منذ زمن بعيد أن الأمم تربط، إلى حد ما، فكرة الجمال بتوجهاتها ومواصفاتها وخصائصها الجسدية الطبيعية. حيث يستنتج أنه إذا كانت الطبيعة قد جعلت وجوه بعض الناس شبه جرداء، وذات جبهة ضيقة وبشرة بنِّية مائلة للاحمرار، فإن الناس في هذه الحالة يعتبرون هذه الخصائص معياراً للجمال ومقياساً للاغراء، لذا فإن كل فرد يعتبر نفسه جميلاً كلما كان أجرداً، ذا رأس منبسط، وبشرة مغطاة بلون أحمر برونزي. بما أن وجهة النظر هذه كانت عرضة للنقاش[2] والتباين بين الكتَّاب الآخرين[3] وجدنا من المناسب أن نورد بعض الوثائق المكملة التي جمعها «داروين».

يقول «دافي» بأن «السنغهاليين»، الذين يملكون دراية كاملة، وذوقاً مرهفاً لجاذبية وفتنة وسحر الجنس اللطيف، والذين نشروا كتباً تتناول هذا الموضوع تأكيداً لأحكامهم، لا يعتبرون المرأة جميلة بشكل كامل إلاَّ إذا امتلكت المميزات التالية: «يجب أن يكون شعرها غزيراً كثيفاً كذيل الطاووس، طويلاً منسدلاً حتى ركبتيها ومربوطاً بأمشاط أنيقة؛ كما أن أنفها يجب أن يكون كمنقار النسر، وشفاهها نضرة حمراء كالمرجان الموجود على الورقة اليانعة لشجرة الحوراء، أما عنقها فيجب أن يكون ممتلئاً، مستديراً، وذات صدر عريض منبسط وأثداء صلبة مخروطية كجوزة الهند

---

(1) «بومبيت». حياة «هايدن وموزارت» ص 278. من أجل آراء أخرى حول تقويم الجمال. راجع كتاب «داروين» ظهور الانسان مجلد 2، ص 374.

(2) «جيفروي سان هيلار» تاريخ الشذوذ. مجلد 1 ص 268. داروين في كتابه ظهور الانسان مجلد 2 ص 381. «وايتزجيرلند» دراسة ميدانية عن الكائن البشري مجلد 4 ص 27. «ايليس» الانتقاء الجنسي عند الانسان ص 223 وما يلحقها.

(3) «مارتينو». نماذج عن النظريات الجمالية مجلد 2 ص 157. «ديلوني» في كتابه عن الجمال.

الذهبية، وقامة هيفاء نحيلة بشكل كافٍ يسمح لزوجها بإحاطتها بيديه الاثنتين بدون أية صعوبة؛ أردافها يجب أن تكون ضخمة، وساقيها ممشوقة كخد السيف وأخمص قدميها بدون أي تجويف وأن يكون الشكل العام لجسدها ناعماً، رقيقاً، أملساً ومكوَّراً بدون أية نتوءات أو انتفاخات». يضيف الدكتور «دافي»: «هذه هي الخصائص والمميزات الخارجية الأكثر شيوعاً والتي يمكن نسبتها إلى نساء سيلان».

إن نساء الشعوب الهندوأوروبية يتميزن بشعورهن الطويلة. يلاحظ «جوفروي سانت هيلار»، بأن هذه الميزة في مناطقنا تضفي سحراً إضافياً على جمال النساء، في حين أنه يلاحظ أن الميزة ذاتها في بلدان أخرى تشكل عيباً خلقياً. أما بالنسبة لجمال نساء «الساموياد» فإنه يتميز ـ كما يقول «كاسترن» ـ بالوجه المستدير الناعم، بوجنات وردية ممتلئة، بشفاه حمراء مكتنزة، بجبهةٍ بيضاء، بضفائر سوداء، وعيون سوداء صغيرة.

وفي أغنية لشعب «الساموياد» تقول بأن الفتاة ذات العيون الصغيرة والوجه العريض والخدود الوردية تشكل نموذجاً لجمال هذه القبيلة وتحظى بالثناء والمديح. وان نساء قبائل «التتار» الآسيوية يملكن عموماً أنوفاً أقل بروزاً من التي عند الأوروبيين لذلك يقول «دو روبركيز De Rubruquis» عنهنّ بهذا الخصوص: «كلما كانت أنوفهن صغيرة كلما حظين بالاهتمام والتقدير والاعجاب». في الفيدجي في افريقيا، فإن الرأس الضخم يشكل بصورة خاصة علامة فارقة لمقياس الجمال[1]. لقد سمع «كور» أحد السكان الأصليين الأوستراليين يقول في معرض ثنائه ووصفه لمحاسن فتاة: «إن جسدها ناعم الملمس ولماعاً كخشب «البقس» الذي نزعنا عنه القشور»؛ ويلاحظ بأنه عند ملامسة أجساد الأوستراليين السود يشعر المرء باحساس من يلمس المخمل».

أما «لان» فلم يرَ بين المصريين الحاليين نساءً بدينات إلاَّ بشكل نادر وهذا ما يميزهن عن كثير من الشعوب الافريقية الأخرى على أساس أن رجال «وادي النيل» لا يعجبون بالنساء البدينات: «فالمصريّ في قصائده

---

(1) «وايتز جيرلند». راجع مجلد 6، ص 543.

الغزلية يصف جسد المرأة الذي يرغبه متمنياً أن تكون أنثاه ذات قامة ممشوقة وجسم أهيف». يقول «همبولدت» ان الزنوج يفضلون دائماً الشفاه المكتنزة والبارزة[1]، أما «الكالموك» فهم يرغبون بالأنوف العالية، أما «اليونانيون» فهم قد رفعوا الزاوية الوجهية لتماثيلهم من 85 درجة إلى 100 درجة بشكل يفوق المقاييس البشرية الطبيعية ويدخل في عالم ماوراء الطبيعة. أما «الأزتاك» الذين لا يشوهون أبداً رؤوس أولادهم فهم يرسمون ويجسدون آلهتهم كما تظهرها المخطوطات الهيروغليفية المصرية القديمة، «برأس أكثر إنبساطاً مما رأيته عند سكان الكاريبي»[2].

إن العادة المتبعة عند كثير من الشعوب والتي تقوم على تعديل بعض أجزاء الجسد تورد لنا أمثلة حيَّة عن أفكارهم حول خصائص الجمال الشخصي. كان هنود أميركا الشمالية مثلاً يبالغون غالباً في أفكارهم حول الأشكال المنبسطة التي يجب أن تُعطى للجبين من خلال عملية إنبساط اصطناعي[3]. قس على ذلك مفهوم بعض القبائل الأوسترالية التي تعتبر أن هذا الشكل المنبسط للوجه هو العلامة الفارقة والمميزة للجمال الأصيل عندهم[4].

في «تاهيتي وساموا» وبعض جزر المحيط الهادئ، تقضي العادة منذ زمن سحيق ببسط مؤخرة الرأس وبضغط أنوف الأطفال لزيادة الملامح والخصائص الوطنية لديهم والتي تُعتبر مقياساً للجمال المحلي كما يقول «جرلاند». كما أن سكان «سومطرة ومرسدن» في أندونيسيا يطبقون نفس هذه الممارسة التجميلية لأنهم حتى الآن لم يتمكنوا من إيجاد حلول أخرى

(1) راجع أيضاً «مونراد» في كتابه «بدراغ تيل» في «سكيلورينغ» الواقعة في غينيا ص 58.

(2) راجع «هامبولدت» في كتابه التجربة السياسية في مملكة اسبانيا الجديدة مجلد 1، ص 154. من أجل حالات أخرى مطابقة لنظرية «ڤون هامبولدت» راجع «داروين» في كتابه ظهور الانسان. وايتز في كتابه استشهادات مجلد 4، ص 62. وأيضاً مقدمة في دراسة الكائن البشري ص 305. «تسيمرمان» في كتابه حياة الهنود واندثارهم. مجلد 2.

(3) «ماكفاي». جزيرة فانكوفر وكولومبيا البريطانية ص 441. راجع «هريو» في كتابه ص 348.

(4) «هوويت». القبائل البدائية في أوستراليا الشرقية الجنوبية. ص 145.

تضفي عليهم هكذا جمالاً حسب ذوق سكان البلاد الأصليين. هذا لا يمنع أبداً بأن يكون لحالة انبساط الرأس أسباباً أخرى غير تلك التي ترتبط بالمقاييس الجمالية المعترف عليها[1]. عند «الصينيين» فإن الأقدام الصغيرة تشكل قوة جذب أساسية عند المرأة، حيث تسود عمليات تشوه في الأقدام منذ ولادة الفتاة حتى يتناسب شكل القدم مع المواصفات والقياسات المطلوبة. مع العلم بأن المقاييس الجمالية التي ترتبط بالأقدام الصغيرة لدى الصينيات حسب قول «شرزر» و«شوارز» هي صفة وراثية وعرقية تميزهن عن جاراتهن نساء التتار، لذا فإن تتار «منشوريا» لا يضغطون أبداً أقدام فتياتهم الصغيرات.

إن كل مجموعة عرقية تعتقد بأن لونها الخاص هو اللون الأفضل مما لدى الآخرين. فهنود أميركا الشمالية مثلاً يعجبون «بالجلد المدبوغ»[2] (أي المسفوح بالشمس)؛ عند جماعة «التشوكتشي في رين» فإن اللون المفضل هو البرونزي (النحاسي) مع بعض الأصباغ التي تتراوح بين الأحمر القرميدي والأحمر القاني؛ لأن المثال الجمالي لديهم للجنسين يقضي بأن يكون الوجه أحمراً قانياً مدبوغاً ومحرقاً كالنار؛ أما بالنسبة «لتشوكتشي البحريين» فإن حالات الجلد الأسمر الغامق هي شائعة بينهم لأنهم يعتبرون السحنة السمراء هي المقياس الأفضل للجمال[3]؛ أما بخصوص «المالينيين» فإن معيار الجمال الكامل يقوم على اللون الذهبي الخالص، في حين أن عاشقاً أوروبياً يقارن أثداء خليلته ببياض الثلج الناصع، أما سكان الجزيرة الشرقية فهم يعتبرون اللون الأصفر مميزاً ويقوم بينهم بمنزلة المعدن الثمين[4]؛ أما الزنوج فيقيِّمون جمال المرأة طبقاً لبدانتها وللسواد القائم لبشرتها[5]. إن قبائل «الهوفا في مدغشقر» الذين يمتازون بلون بشرتهم

(1) راجع «ستول» في كتابه دراسات ميدانية عن الحالة النفسية للشعوب ص 51.

(2) «داروين». ظهور الانسان. مجلد 2، ص 377.

(3) «بوغوراس». ص 34.

(4) «كراوفورد». تاريخ الأرخبيل الهندي. مجلد 1، ص 23.

(5) «موكلر . فريمان». نيجيريا البريطانية ص 232. راجع أيضاً «كريفو» في كتابه رحلات في أميركا الجنوبية ص 39. يتكلم عن قبيلة بوني في غويانا الهولندية والتي تتحدر من أصول زنجية.

الفاتحة في كل أنحاء الجزيرة[1]، يضعون بعض النقاط السوداء على خدودهم ليظهروا لونهم الفاتح المميَّز.

إن عادة تلوين الجسد وصباغته أصبحت منتشرة وسائدة عند عدد كبير من الشعوب الهمجية بهدف إبراز لون بشرتهم الطبيعي ومكامن الجمال الأثير لديهم. يعتقد «همبولدت» إن هنود أميركا كانوا يقومون بطلاء أجسادهم بلون التراب الأحمر لنفس الغاية المذكورة سابقاً، أما السكان الأصليين لجماعة «التانا» الذين يملكون لوناً أصفراً نحاسياً، يصبغون عادة أجسامهم بألوان أكثر قتامة لاظهار تفردهم[2]، أما سكان جزر «بورنابي» الذين يتميزون بسحنة تميل إلى اللون النحاسي الفاتح، يدهنون أجسادهم «بالكوركيما» لكي تَبْيَض قليلاً[3]. إن أهالي «جاوا» في أندونيسيا، أثناء استعراض ثيابهم الكاملة، يفركون أجسادهم بمستحضر أصفر[4]. وعندما نتكلم عن سكان بعض مناطق ساحل «الكوروماندل»، يقول «ماركو بولو»: «إن الأطفال الذين يولدون هنا يملكون لوناً أسود فاتحاً نوعاً ما، وكلما كانوا أكثر سواداً يحظون بتقدير أكبر؛ لذا فمنذ اليوم الأول لولادتهم فإنهم يتعرضون لعملية الدعك والتمسيد والتدليك الأسبوعية بزيت السمسم كي يصبحوا سوداً كالشياطين؛ إضافة إلى ذلك فإن هذه القبيلة ترسم وتصبغ آلهتها باللون الأسود، وشياطينها باللون الأبيض؛ أما صور قدِّيسهم فإنها تُرسم وتُصبغ بشكل كامل باللون الأسود».

لقد وجدنا ثلاثة مجموعات ذات صفات معينة تُعتبر عناصر أساسية للجمال الأنثوي، بصرف النظر عن الميول والنوازع والتفضيلات البحتة، ومنها:

- التطور الكامل والطبيعي للخصائص المرئية الملتصقة بالتركيب البشري بصورة عامة.

---

(1) «سيبري». راجع كتابه ص 111 إلى 210.

(2) «ترنر» ساموا. ص 307.

(3) أنغاس، العادات في بولينيزيا ص 381. «شاين» في كتابه وصف الجزر في المحيط الهادئ الغربي. ص 105.

(4) كراوفورد. راجع مجلد 1، ص 23.

- الميزات الخاصة المرتبطة بكل من الجنسين.
- الميزات الخاصة المتعلقة بالعرق. وسوف نلقي نظرة فاحصة لنعلم مدى العلاقة بين الجمال والحب.

ربما يبدو لنا غريباً أن الخصائص القادرة على استثارة المشاعر الجمالية، هي قادرة بالتالي على تنشيط الغريزة الجنسية معتبرين أن الاحساس الجمالي متجرد بشكل أساسي، في حين أن التواصل والحب الجنسي هو موضوع البحث المثير للاهتمام. مهما تكن طبيعة التفسير لتركيبة هذه الميول، فمن البديهي أن الخصائص الجسدية التي نعتبرها مواضع جمال أساسية هي مهمة ومفيدة للنوع وللدور الذي تلعبه، ما دامت، تُعتبر منشطات جنسية يمكن أن ترتبط بتأثيرات الاصطفاء الطبيعي. إنها تعابير واضحة للحيوية، للقوة، للبأس وللصحة التي ترتبط بشكل وثيق بتطور وتعزيز النوع البشري. إن العامل المنشط لمظهر النضارة عند المرأة، له بالتأكيد علاقة مع قدرتها على إنجاب الأطفال، علماً بأن النمو الكامل لخصائصها الجنسية الثانوية يشكل شرطاً مسبقاً لأمومة طبيعية وسليمة. بالنسبة لنموذج الجمال العرقي فإن أهميته تكمن في طرحه للنقاش المناسب من خلال العوامل والعناصر البيولوجية والصفات الأنثوية التي تتشكل ضمن هذا الإطار.

يقول «همبولدت»، بأن الأمم البربرية تتمتع بأشكال جسدية خارجية مشتركة لقبائلها وعشائرها تنعكس على أفرادها وتجردهم من أية خصائص ذاتية، ويمكن استخلاص نفس النتيجة عند مقارنة الحيوانات الأليفة مع تلك المتوحشة القاطنة في الغابات. ضمن هذا الاطار، فقد صدرت عن بعض الكتاب المحدثين أحكاماً بهذا الصدد[1]. ومما لا شك فيه أن هذا التشابه الصارخ في ملامحهم وخصائصهم وردات فعلهم هي ناجمة عن تماثل الشروط الحياتية والمناخية والغذائية التي خضع لها أفراد القبيلة المتوحشون. ويستنتج «فيلرمي» و«كوتيليه» أن هناك تفاوتاً وتنافراً في الطول

(1) «لورانس». مطالعات في علم النفس. راجع ص 474. «كودران» الأجناس والأعراق مجلد 2، ص 310.

ليس فقط بين سكان المدن من جهة وبين سكان الريف من جهة أخرى، ولكن بين سكان المدن ذات المهن المتعددة. مع ذلك فإن تناسق الصفات للنموذج القبلي يجب أن يكون لديه جذور ومصادر أخرى.

لقد لاحظ «واتز» أن هذا النموذج «يستطيع دائماً التكيف مع التربة والمناخ وأن يتعايش مع مختلف الأنماط والشعوب». باستطاعتنا الموافقة على أن بعض التركيبات البشرية يمكن لها أن تتأقلم بشكل أفضل مع الشروط الحياتية، وكذلك فإن كل انحراف ملحوظ لهذا النموذج يمكن أن يفنى في الصراع من أجل البقاء في وضع حياتي معين حيث الاصطفاء الطبيعي يسود دائماً، وحيث الخصائص الجسدية تحتل المرتبة الأولى وتكون نقطة جذب واستقطاب الجميع. إن الشذوذ الذي يمكن أن يتواجد في مجتمع على درجة من التحضر والتمدن، سوف يكون محكوماً بالزوال والاندثار والفناء في مجتمع همجي . وربما يبدو لنا غريباً أن مختلف الأعراق البشرية التي تتفاوت جسدياً ونفسياً وتكيُّفاً، تستطيع في حالات خاصة، أن تتأقلم مع بعض الظروف البيئية والشروط الحياتية رغم ما تعانيه من خصائص واهنة وضعف ظاهر بشكل يثير الاستغراب والذهول. من المفترض فينا أن نتذكر دائماً أن بعض المعارف والمعلومات القيّمة التي تصل إلينا وننظر إليها باستهزاء، قد تكون أشد دقة واكتمالاً مما نظنه حالياً وربما تفوق ما عندنا من معرفة وعلم ودراية. ونحن نعرف مزايا بعض الخصائص المميَّزة والمفيدة التي ترتبط ببعض الجماعات، إلاَّ أن هذه الصفات يمكن أن تُعتبر غير مناسبة ولا تتفق مع ظروف البيئة والمحيط والمناخ لتجنب الآثار الضارة الناتجة عن الظروف الجديدة والاحتكاك المفاجئ. إضافة إلى ذلك، فإن كثيراً من التركيبات والبنيات البشرية ترتبط بشكل وثيق فيما بينها بحيث إذا جرى تغيير أو تعديل أو تكييف إحداها، فإن هذا الأمر ينسحب إجبارياً عليها جميعاً رغم أننا نعجز عن تفسير هذه الظاهرة الطارئة والعويصة.

إن الرجل الهمجي المتوحش يتميز بصورة عامة بفك قوي يتناسب مع الظروف الحياتية القاسية التي يعيشها نظراً للأطعمة التي يتناولها والتي غالباً ما تكون جافة وقاسية ونيئة ومتجلدة، فإن هذا الفك قادر على أن يقوم في

الوقت ذاته، مقام السكين، والشوكة ومختلف الأدوات القاطعة التي تفي بالغرض. هذه الخاصية العرقية، التي ما هي إلاَّ علامة على التمدن البدائي، يمكن تفسيرها بسهولة بواسطة قانون الاصطفاء الطبيعي، علماً أن الرجل كلما أوغل في ميدان التقدم والمدنية تقل حاجته إلى الوسائل الجسدية التي منحته إياها الطبيعة، لأنه استعاض عنها بأدوات مادية اكتشفها أو اخترعها. وهكذا تنتفي الحاجة إلى فك قوي وأظافر مسنونة وعضلات مفتولة وأصابع قوية للقيام بما تمليه عليه حياته وحاجاته الضرورية وغريزته للبقاء والاستمرار. فضلاً عن ذلك فإن فيرشو أثبت بأن نموذج الأشخاص من ذوي الأفكاك الناتئة يشكل النقيض لعملية النمو الكامل لدماغه. كما أن الفك القوي يجب أن يكون مصحوباً بخدود ناتئة بارزة، وهذه الأخيرة هي أيضاً إحدى خصائص العِرْق الأدنى الذي يتميز عادة بفكين طويلين وأسنان بارزة. وكذلك لاحظ «سبنسر» لديهم بعض الخصائص الوجيهة الأخرى: إنخفاض الأنف، الفتحة البارزة للمنخرين والتي تتميز بقصبة عريضة، فك كبير بارز مع خدود تنتهي بأوتار قوية. إن بعض الخصائص المختلفة للجمجمة تتناسق مع التطور الدماغي الفطري الاصطفائي وتبدو مرتبطة بشكل وثيق فيما بينها.

ويذكر «شوفهاوزن» أن «بعض الخصائص الملاحظ وجودها على جماجم الأعراق الدنيا منها: عظمة جبينيَّة ضيِّقة قصيرة ومنخفضة تتوسطها فتحة قصيرة مدببة وعظمة صدغية واطئة وعظمة قذالٍ. قصيرة وبما أن الطرف الأعلى يشكل سهماً مسطحاً فإنها تقودنا إلى ملاحظة نوع من التقارب والتناغم مع الشكل الحيواني بحيث تولد نوعاً من الترابط العضوي والتشابه السلوكي»[1].

بالنسبة للون البشرة الذي يشكل إحدى الخصائص الأساسية الأكثر وضوحاً، فمن المستحيل حالياً معرفة أسباب وجود أعراق متمايزة بألوانها السوداء والسمراء والصفراء. وهنا يوضح لنا «ربلاي» أن المعاينة العامة

---

(1) «شافهاوزن». الأشكال البدائية لجمجمة الانسان في مراحله الأولى الواردة في مجلة الانتروبولوجيا مجلد 6، ص 416.

لكل أعراق الكرة الأرضية لا تثبّت على الاطلاق أي تناسب بين لون البشرة وبين الخلايا الحرارية للجسد؛ ليس لدينا مطلق الحق بالافتراض، على سبيل المثال، أن اللون الأسود للزنوج يتعلق مباشرة بالحرارة أو بتأثير الشمس[1]، وأن ما من أحد قد نجح في إثبات أن لون البشرة يمثل فائدة ما بالنسبة للانسان؛ مع ذلك نحن نعلم بأنه توجد علاقة وثيقة بين لون البشرة والوظائف الفيزيولوجية للجسد من جهة، وبين هذه الأخيرة والظروف الحياتية العامة من جهة أخرى. لهذا السبب فإن تغير الوظائف الفيزيولوجية الاعتيادية والتي نسميها التكيف البيئي، يمكن له أن يكون مرتبطاً بالتغييرات اللونية التي لا تعود مباشرة لانعكاسات وتأثيرات أشعة الشمس ودرجات الحرارة المتفاوتة.

وقد لاحظ «ماير» بأن الأوروبيين القاطنين في الأماكن الاستوائية يفقدون لون بشرتهم الوردي، على أساس أن الفارق بين لون الدم الشرياني والدم الوريدي ينخفض بقوة بسبب عملية الامتصاص المتناقصة لكمية الأوكسيجين الناتجة عن ضعف في تطور عملية الاحتراق. فقد ثبت أن استيطان الزنوج في بلاد أكثر برودة أدى إلى تعرضهم لعملية تغيير وتبدل لوني أثرت على سوادهم الغامق وجعلته فاتحاً[2]. على سبيل المثال، لقد اصطحب «جيرار رولف» شاباً زنجياً يدعى «باغرمي» إلى ألمانيا حيث أقام فيها مدة سنتين، مما أثر على بشرته وخفف من سوادها وجعلها أقرب ما تكون إلى اللون الأسمر الفاتح. يورد «كلينكوش» حالة أحد الزنوج الذي فقد سواده وأصبح ذا لون أصفر في حين أن «كالداني» يقول بأن أحد الزنوج الاسكافيين، الذي كان يعاني من سواده الحاد، عندما أتى إلى مدينة البندقية «فينسيا» في إيطاليا، أصبح لونه فاتحاً نوعاً ما مع مرور الزمن، واكتسب جسده سحنة صفراء أشبه ما تكون لمن يعاني من «اليرقان» (مرض يسبب اصفرار الجلد). ومن ناحية أخرى، فقد ذُكرت لنا قصة ذلك البريطاني الذي عاش ردحاً من الزمن، كأحد السكان الأصليين، في غابات

(1) «ربلاي». اعراق أوروبا ص 61. راجع «كول بروغ» تأثيرات المناخ الاستوائي على المظهر البنيوي الأوروبي. (لون نحاسي بدلاً من اللون الأبيض أو الأشقر).

(2) «تايلور». انتروبولوجيا، ص 86.

الهند الوسطى، والذي اكتسب على أثر ذلك سحنة سمراء امتدت حتى إلى الأماكن المغطاة من جسده، وهذا ما جعله أشبه ما يكون بأحد البراهمة[1]. إذا صحَّت هذه الافتراضات، فهي لا تتعلق إلاَّ ببعض الحالات الاستثنائية، ولكن بما أننا نعلم أن بعض البنيات البشرية هي أكثر قابلية من غيرها للاستجابة لمثل هذه التغيرات والتبدلات التي تشكل نوعاً من التكيف البيئي مع الظروف الجديدة، فليس لدينا أسباباً وجيهة للشك بأن هذه القابلية للتكيف يمكن أن تكون أحياناً ذات قدرة هائلة على الاستيعاب والتأقلم غير المحدودين.

إن التغيرات التي يحتِّمها التكيف البيئي تتعلق بأجزاء مختلفة من الجسد وتتفاوت حسب الأعراق المختلفة. يقول «ربلاي»: «رداً على كل وجهات النظر، باستثناء تلك المتعلقة بالحرارة، يبدو واضحاً أن العوامل الأساسية للبقاء في المدار الاستوائي تنتج مواصفات وعلامات معينة تميل إلى خصائص سكان البلاد الأصليين. وزيادة تضخم الكبد تشير إلى جملة من العوامل التي تجعل كبد الزنجي في نهاية المطاف أكبر حجماً وتضخماً من الذي لدى الأوروبيين»[2]. يُقال بأن الشعر المجعد عند الأوروبيين يميل إلى أن يصبح منتصباً في أميركا كشعر الهنود الحمر؛ وكذلك في «أميركا الشمالية» وجنوب «غالز الجديدة» فإن الأولاد المتحدرين من أصل أوروبي، عندهم القابلية كي يصبحوا ذوي قامة طويلة هيفاء؛ وهناك استعدادات بيولوجية أخرى لدى المستعمرين الأوروبيين في جنوب افريقيا كي يكونوا أكثر سمنة وبدانة، وهذا ما يذكرنا بامتلاء أجساد النساء الهنديات بالشحوم والدهون[3]. يدَّعي «بوس» بأنه وجد حتى أن الشكل المطلوب للرأس، والذي يُعتبر إحدى الخصائص الأكثر ثباتاً، والأكثر بروزاً بين مختلف الأعراق البشرية، يخضع لبعض التغييرات عبر الأزمان عند انتقال الأوروبيين من منطقتهم إلى المناطق الأميركية.

---

(1) «بيشيل». أعراق الانسان ص 92.

(2) «ربلاي». مراجعة كتابه ص 577.

(3) «وايتز». مقدمة في الانتروبولوجيا ص 53، راجع الكرَّاسات الأربعة الخاصة بالأنواع البشرية.

مع ذلك، فإن التغيرات التي يخضع لها الانسان عبر مسيرة التكيف البيئي، هي غالباً ما تكون أكبر مما يمكن له أن يتحملها، كما أن «فلكينغ» لاحظ أن الأوروبيين هم غير قادرين، نوعاً ما، على إنشاء مستعمرات في المناطق الاستوائية؛ وما عدا بعض الاستثناءات النادرة، فقد كانوا عاجزين عن إنشاء ورعاية سلالة صلبة ونسلاً سليماً نتيجة ارتباطهم بالنساء البيض[1]، لهذا يُعتقد عموماً أن فيلقاً مؤلفاً من ثمانمئة رجل كانوا متمركزين في الأراضي الهندية، قد فقد وخسر أكثر من سبعمائة فرد من أعضائه في أقل من عشر سنوات[2]. لهذه الأسباب، فنادراً ما نجد في الأراضي الهندية أطفالاً من دم أوروبي صاف استطاعوا أن يصمدوا حتى الجيل الثالث، ولم يتوصلوا أبداً لبلوغ سن الرشد[3]؛ وهذا ما دعى الأهالي الإنكليز إلى إرسالهم إلى أوروبا في عمر الخمس أو ست سنوات لأنهم لو غفلوا عن ذلك فهم يعرضون هؤلاء الأطفال للهلاك[4]. وفي أميركا الوسطى، حسب «سكوير»، فإن جميع المراقبين الفطنين اتفقوا على التأكيد والقول أن الأشخاص البيض ذو العرق الصافي، يتناقص عددهم، ليس فقط بطريقة نسبية، لكن أيضاً بشكل مطلق، في حين أن الهنود ذو العرق الصافي يتكاثرون بسرعة وأن اللادينوس، (خلاسيين من أوروبيين وهنود) يميلون شيئاً فشيئاً إلى استعادة الشكل الخاص بسكان البلاد الأصليين[5].

هكذا يمكننا الاقرار والموافقة على أن الخصائص العرقية هي مرتبطة إلى حد ما مع الظروف الخارجية التي تعيش ضمنها مختلف الأعراق. ولا شك، أنه يمكننا إبداء اعتراضنا على المقولة التي تَدَّعي امكانية وجود قبائل

---

(1) «جوست». رحلة في افريقيا عام 1883. في صحيفة برلين المصوَّرة انتروبولوجيا عام 1885، ص 475. مراجعة «بيشيل» ص 19.

(2) «سبرنغر». تأقلم وتكيف الأوروبيين مع البيئة الآسيوية. في صحيفة برلين المصورة. انتروبولوجيا عام 1885 ص 377.

(3) «بوشيه». تعدد الأعراق البشرية. ص 92.

(4) «سيملر». استشهد به جوست. علم الانتروبولوجيا عام 1885. ص 457.

(5) «سكوير». دول اميركا الوسطى ص 56.

من السكان الأصليين بأشكال ونماذج وبنيات مختلفة رغم أنهم يعيشون في نفس البيئة وعلى ذات درجات خطوط الطول والعرض[1]. ولكن يجب علينا أن نتذكر بأنه غالباً ما نعجز عن حسم الأمر إذا كانت شروط الحياة البيئية هي ذاتها، علماً أن اختلاط وتمازج الدماء يشكل ويخلق نوعاً من الفوضى والتداخل بين النماذج العرقية المختلفة؛ كما أن كل الشعوب وصلت إلى مواطنها الحالية بعد العديد من الهجرات التي تحملت خلالها كثيراً من المشاق والمتاعب حتى تمكنت من التكيف النسبي. يمكننا أن نكون واثقين ومتأكدين بأن بعض الصفات الفطرية أو المكتسبة قد حافظت على طابعها العام منذ العصور الغابرة، في حين أن العرق كان يعيش ضمن ظروف بيئية متباينة، كلما كانت درجة التمدن أكثر تطوراً كلما فقد العرق خصائصه المتميزة التي كانت قد فُرضت عليه تحت تأثير عوامل متغيرة.

مع ذلك، فإنه من المشكوك فيه تماماً أن تكون الفوارق العرقية أيضاً النتيجة الحتمية للتأثيرات الخارجية التي كنا نفترضها غالباً؛ وهذا يعني أن الأمر يعود إلى التأثيرات الموروثة المرتبطة بشروط الحياة البيئية التي كانت تخضع لها الأجيال السابقة. إن هذه الفوارق لا يمكن أن تكون هي نفسها إلاَّ إذا استطاعت الخصائص المكتسبة أن تنتقل عن طريق الأهل إلى الأولاد، وكما يعلم كلٌ منا، فإن مجموعة كبيرة من علماء الاحياء قد أنكروا واستهجنوا هذا الأمر. فضلاً عن ذلك، فإن هذه النظرية التي تم تدعيمها وإسنادها، لا تفترض بشكلٍ مسبق وجود عامل الوراثة للخصائص المكتسبة. ويبدو مرجّحاً إلى حد ما، أن البشرية قد حُدِّدَتْ أصولها ابتدائياً في مواطن صغيرة نسبياً وكانت آنذاك متجانسة مثل أي نوع حيواني أو نباتي يعيش في ظروف بيئية مماثلة. إن المدارك العقلية والذهنية للانسان قد ارتقت وتطورت شيئاً فشيئاً خلال معركة الصراع من أجل البقاء، مما أعطاه الفرصة كي يتوسع ويتمدد سريعاً ويشمل تطوره مختلف أنحاء الكرة الأرضية. ومع ذلك فإن بنيته قد خضعت لبعض التغييرات والتعديلات، ولكننا لسنا متأكدين من أن هذه التغييرات قد انتقلت إلى الأجيال اللاحقة.

---

(1) راجع «شافهاوزن». «الدارونيّة والانتروبولوجيا» في مجلة الانتروبولوجيا مجلد 6.

إن كل ما نعلمه، هو أن الأطفال الذين وُلدوا لا يتشابهون ولا يتماثلون تماماً مع بعضهم البعض، ولكن أولئك الذين من بينهم يخضعون نوعاً ما لبعض التغيير والتكيف أكثر من غيرهم ويتجانسون مع الظروف البيئية الجديدة، يستمرون وينجحون في خوض معركة البقاء ويصبحون بالتالي الرواد والمنجبين للأجيال اللاحقة. إن الميزات الخلقية التي تسمح لهم بالاستمرارية والمحافظة على الحياة تنتقل بشكل بديهي إلى ذرياتهم، وهكذا تتشكل الأعراق تدريجياً بفضل مبدأ الاصطفاء الطبيعي.

كان «والاس»[1] من أوائل مَن حاول تفسير مصدر الفوارق العرقية البشرية طبقاً لمبدأ الاصطفاء الطبيعي من جهة، ومن جهة أخرى، فإن «داروين» يدَّعي أن هذه الفوارق نتجت عن الانتقاء الجنسي طبقاً لبعض المعايير الجمالية بقوله[2]: «لنفترض أنه في حال أن أعضاء القبيلة الواحدة، التي تمارس طقساً معيناً للزواج، انتشروا في قارة غير مأهولة؛ فإنهم يتجزأون بعد وقت قليل إلى جماعات متميزة ومتفردة بأذواقها ومنفصلة الواحدة عن الأخرى بحواجز متعددة حيث تدور بينهم حروب دامية مستمرة يزيد من أوارها التنابذ والتحاسد والجشع والطمع. هذه الجماعات التي كانت قد تعرضت لظروف وطقوس بيئية حياتية مختلفة ربما قد تصل في يوم أو في آخر إلى حالة من النكوص أو التقهقر تبعاً لبعض العوامل الاجتماعية البيئية. حالما يحدث ذلك فإن كل قبيلة منعزلة ربما تضع لنفسها معياراً ومقياساً جمالياً مختلفاً نوعاً ما؛ وهكذا فإن الانتقاء اللاواعي يمكن أن يدخل قيد التطبيق بفضل بعض الرجال الأقوياء وبعض زعماء القبائل الذين قد يفضلون بعض النساء عن الأخريات. ولذلك فإن الفوارق الواضحة بين القبائل والتي تكون في بدايتها طفيفة نوعاً ما تتزايد وتتفاقم بطريقة تدريجية وحتمية لا فكاك منها».

هذه النظرية، القائلة بأن الفوارق والاختلافات العرقية تنجم عن الانتقاء الجنسي، تفترض بشكل واضح ومسبق أمرين: إما أن تكون البنية

---

(1) «والاس». مساهمات نظرية الاصطفاء الطبيعي. تجارب ومحاولات مجلد 4.

(2) مرجع سبق ذكره. مجلد 2، ص 410.

البشرية متكيفة مع كل المناخات ومع كل الظروف الطبيعية؛ وإما لا يوجد أي ترابط بين الأجزاء المرئية من الجسم وبين وظائفه. وإلاّ فإن الآثار الناتجة بديهياً عن الأفضليات المعطاة لا يمكن لها إلاّ أن تكون ضئيلة، لأنه في المرحلة الهمجية حيث العزوبة والتبتّل هي حالة استثنائية، فإن الرجال والنساء على حد سواء حيث يكون بنيانهم الجسدي هو الأكثر تأقلماً وتكيفاً مع الظروف الحياتية والبيئيّة، هم، في كل الأحوال وفي نهاية المطاف، الذين يحددون النموذج العرقي. إن الميل والنزوع لأكثر العناصر النموذجية تمثيلاً لأحد الأعراق هما اللذان يساهمان في صيانة نقاء النموذج العرقي؛ ولكن يبدو جلياً أن هذا التفضيل بحد ذاته كالتمايز العرقي يدين بأصوله للاصطفاء الطبيعي.

يعتقد «داروين» أن الفوارق في مظاهرها الخارجية بين الانسان والحيوانات الدنيا هي ناجمة نوعاً ما وضمن بعض الحدود عن الانتقاء الجنسي. إن الصفة الأساسية للنوع البشري، التي يقوم داروين بتفسيرها بهذه الطريقة تعود للغياب الشامل للوبر الغزير أو الشعر الكثيف على الجسم. ويقول داروين «أن لا أحد يفترض أن يدور في ذهنه أن تعرية الجسد يمكن له أن يكون مزيّة مباشرة للانسان، بالنتيجة لا يمكن لجسده أن يكون قد فقد وبره عن طريق الاصطفاء الطبيعي». إن «والاس» الذي كان يعتقد أيضاً بأن «الذكاء الحاد والمتفوِّق قاد عملية التطور البشري في اتجاه محدد» قد كان يعتبر أن خصائص البنية الجسدية يمكن تفسيرها على هذا النحو. إن الملاحظات التي استخلصها «بيلت» (Belt) في المناطق الاستوائية، قادته للاستنتاج[1] بأنه يوجد على الأقل في هذه المناطق، مساوئ ومضار جدية تصيب الانسان المغطى جسده بالوبر والشعيرات: «إن الوبر يشكل ملجأً مناسباً للحشرات ومرتعاً للطفيليات التي يمكن التخلص منها بسهولة عندما يكون الجسد عارياً من الشعر وأمرداً». مع ذلك، فمن المستحيل التصديق أن هذه المزيّة ربما قد تكون كافية لتحديد التشكيل والتكوين الأساسي للأجناس الجرداء الفاقدة لكل أنواع الوبر والشعر. يبدو

(1) مرجع سبق ذكره ص 359.

أن المشكلة الحقيقية لا تكمن في معرفة إذا كان الجلد الأجرد ذو فائدة للانسان، ولكن في قدرته دائماً على البقاء والاستمرار رغم ذلك.

وطبقاً لقانون التبدلات الطبيعية، فإن أجساد بعض الأفراد كانت مغطاة بالوبر أكثر أو أقل من غيرها؛ وعندما اخترع الانسان فن إشعال النار ثم واتته فكرة ستر الجسد لحماية نفسه من البرد والقر، فإن جلده الأجرد لن يشكل له بعد ذلك عائقاً حقيقياً وجدياً في صراعه من أجل البقاء. إنطلاقاً من هذه اللحظة، فقد توقف الاصطفاء الطبيعي عن التأثير في هذا الميدان وبدأ عرق جديد أجرد يتشكل شيئاً فشيئاً بمواصفات جديدة. نستطيع هنا أن نستخلص تطبيق وتأثير نفس المبدأ على الأعراق المختلفة. هكذا، فإن الإنسان المتمدن لم يعد بحاجة لنظر ثاقب كالذي يملكه الهمجي ولهذا فإن كثيرين منا أصبحوا يعانون من قصر النظر، و«كولينز» الذي ظل يكتب ستين عاماً قبل نشر مؤلفه «أصل الأنواع والأجناس»، يلاحظ، بالنسبة للسكان الأصليين الذين يعيشون حول «بوتاني - باي» ومرفأ «جاكسون» في «غالز الجديدة الجنوبية» ما يلي: «إن نظرهم يتمتع بقدرة هائلة وممتازة على الإحاطة بما حولهم واستكشاف الأماكن البعيدة المجهولة لأن وجودهم وبقاءهم يرتبط غالباً به؛ ولأن الانسان القصير النظر... لا يمكن أن يكون قط قادراً على الدفاع عن نفسه ضد الحراب المصوَّبة عليه بقوة وبسرعة مذهلة».

نستنتج مما سبق أن الأعراق التي تكوَّنت بواسطة الاصطفاء الطبيعي قد تشكلت من أفراد لديهم القابليات والميول والنوازع الوراثية المماثلة إلى حد ما لتلك التي يمكن اكتسابها عن طريق التكييف البيئي، ولكنها لا تناسب إلاَّ الفرد ذاته لعدم قدرتها على الانتقال لذريته. هكذا يمكننا أن نعي مثلاً لماذا ان أطفال الزنوج يصبحون سود كوالديهم رغم أنهم عند الولادة[1] يكونون نسبياً ذوي لون أسود فاتح، لأن اللون الأسود يرتبط ارتباطاً وثيقاً ببعض الوسائل الفيزيولوجية المناسبة للتواجد في بلاد المنشأ.

---

(1) «داروين». مرجع سبق ذكره. مجلد 2، ص 342. «كاليه». رحلات عبر افريقيا الوسطى مجلد 1، ص 351.

وهكذا فإنهم يتابعون حياتهم؛ في حين أن الأطفال الأوروبيين الذين يهاجرون إلى المناطق الاستوائية يموتون بأعداد كبيرة حتى ولو كان أهاليهم قادرين على تحمل التغييرات الوظائفية المرافقة لتغيير الموطن.

يبدو هذا التفسير للفوارق العرقية مقبولاً إذا أدركنا تلك الحقيقة الزمنية التي انقضت منذ أن بدأ الانسان بالانتشار وتوسيع نشاطه في أنحاء الكرة الأرضية في حين أن المواطن بقيت ثابتة ولم تتغير إلا بشكل تدريجي وبطيء. ولم يتم نقل الاستوائيين إلى المناطق القطبية ولا القطبيين إلى المناطق الاستوائية دفعة واحدة؛ ولكن يجب أن يخضعوا لسلسلة دقيقة وطويلة من طرق التأقلم. وهكذا نشأت تدريجاً فوارق عرقية متباينة وواضحة وبارزة عن تلك التي يتميز بها الأوروبي عن الزنجي والساكن الأصلي لأوستراليا عن الهندي الأميركي. إنطلاقاً من ذلك، يمكن الادراك لماذا يبدو الجمال العرقي، أو التطور الكامل للخصائص العرقية، وكأنه يأخذ دور المنشطات الجنسية. وهذه في الحقيقة تشكل براهين ودلائل على الحيوية والصحة البدنية والنفسية. وفي كل الأحوال، فإن الجمال النموذجي، الذي تتصف به الخصائص المميَّزة للنوع أو الجنس أو العرق، هو استعراض مظهري وخارجي للكمال واللياقة البدنية. وان تطور الميل الغريزي لدى الانسان يكون عادة خاضعاً لعملية الاصطفاء الطبيعي.

يختلف هذا التفسير للعلاقة القائمة بين الحب والجمال كثيراً عن ذلك الذي أعطاه «داروين» بقوله: «إن أفراد كل عرق يفضلون عادة الأمور التي اعتادوا عليها؛ وهم لا يستطيعون تحمُّل التغييرات الهائلة المفاجئة؛ ولكنهم يحبون التنوع بكل أشكاله ويُعجبون بكل صفة تميل نحو الاعتدال الأقصى والوسطية الفضلى». ويضيف «أنه من خلال الطرق المعتمدة في لباسنا نشعر كذلك بنفس الرغبة المحمومة التي تجتاح كياننا لدفع الأمور نحو التطور الأرقى والأفضل». في الحقيقة ان الاشمئزاز الطبيعي من كل ما هو غريب يمكن أن يثير النفوس من الناحية الجنسية؛ ولكن هذا لا يفسر لماذا يستطيع الجمال أن يجذب إيجابياً وغريزياً، ولا لماذا يكون الوجه «الفائق الجمال» أكثر جاذبية وإثارة من الوجه العادي. وحقيقي أيضاً أن الانسان يفتش دائماً عن التنوع الجمالي. فهو يسعى عادة، بطريقة أو

بأخرى، إلى تغيير وتنويع نمط ثيابه وهندامه كي يلفت الانتباه ويضاعف سحره وجاذبيته. إن نماذج اللباس والأناقة لدى الهمجيين هي أكثر ديمومة من تلك التي نعتمدها نحن. كان «مرسدن» يقول في حديثه عن مناطق «رجنغ» في سومطرة «أندونيسيا»: «إن الانقلابات والتغيرات المفاجئة في اللباس والعادات والهندام عند الجماعات المتحضرة تبدو غامضة وغير مستساغة لدى المجموعات الهمجية المتخلفة الذين يستنتجون بشكل غريزي أن هذه الصرعات أو التبدلات المظهرية هي سطحية وليس لها أي قيمة جوهرية لأنها تخضع بسهولة لعوامل خارجية تافهة»، ولكن يبدو أن التنوع الأقصى لمظاهر الزينة والزخرفة المستخدمة لدى كثير من الشعوب المتمدنة ينم عن المنافسة والغيرة لديهم ليحظوا بالجاذبية بواسطة المغريات الجديدة. يقول «إيرل»: «إن كل شخص من قبيلة «الأوتاناتا» في غينيا الجديدة كان يبدو مصمماً وراغباً بأن يتزيًّا ويتجمل ويتزخرف بطريقة مختلفة عن جيرانه»، وبالنسبة لسكان جزر المحيط الهادئ، فإن «جون ويليامز» يلاحظ أن كل مجموعة من سكان الجزر «لديها أفكار خاصة حول الكماليات الجمالية والمواصفات المطلوبة لاثارة الاغراء لدى الآخرين»[1]. لذلك يبدو مستحيلاً الاعتقاد بأن الفوارق في المثال الأعلى، الذي تتخذه كل قبيلة كمعيار جمالي، هي ناجمة بكل بساطة عن نزواتهم وأذواقهم. إذا كانت الحالة كذلك، كما يوحي لنا «داروين»، قد يبدو بأن الرجال بمختلف أعراقهم قد يُعجبون بكل أنواع التغييرات الصارخة في مظهر نسائهم ودون أن يتوقفوا فقط عند بعض التفصيلات أو الخصائص المميزة «التي تميل نحو نوع من الاعتدال الأقصى والوسطية المناسبة».

إن المظهر الشخصي الخارجي يمكن له أن يُنَشِّط الغريزة الجنسية، ليس فقط انطلاقاً من الجمال الجسدي ولكن لكونه يشكل تعبيراً عن الحالة الذهنية وطبيعتها النوعية. إن الهوس العاطفي الذي يوحِّد بين الأجناس، قد يكون هو الأكثر تعقيداً من بين كل المشاعر الانسانية. يلخص «سبنسر» (Spencer) تحليله الرائع الذي استنتجه كما يلي: «حول الأحاسيس الجسدية

(1) «ويليامز». مشاريع البعثات التبشيرية في جزر البحر الجنوبي ص 538.

التي تشكل النواة لكل شيء تتجمع المشاعر والانفعالات الناتجة عن الجمال الشخصي، وتلك التي تشكل نوعاً من الترابط البسيط وأهمها مشاعر الاحترام، الحصول على الرضى والاستحسان، التقدير الذاتي، الامتلاك، عشق الحرية، الجاذبية والاستلطاف. هذه الأحاسيس التي جرى تعظيمها تدفع بأصحابها إلى ترجيح صداها التحريضي المتبادل على بعضهم بعضاً حيث يتوحدون كي يكونوا في حالة وجدانية وذهنية نسميها عادة الحب».

عطفاً على ذلك، فإن الخصائص الانفعالية الأخلاقية والذهنية يمكن لها، عند استثارة أحاسيس التودد العاطفي أو الاستحسان أو الاعجاب، أن تؤثر بطريقة غير مباشرة باعتبارها منشطاً جنسياً. إن تأثيراتها هذه تتزايد بشكل مضطرد في سياق التطور الذهني، وبالتالي، وإن تكن متأثرة بشكل عميق بأحاسيس التقدير للصفات الوجدانية والذهنية، فإن العلاقة بين الاندفاع العاطفي والتواصل الجنسي عند النوع البشري لا تبدو كما لاحظنا أعلاه إلاَّ كإرثٍ نتناقله عن جدنا القرد الأول. عندما تكون القوة الانجابية مقتصرة على فصل موسمي، علينا القبول ببعض درجات التواصل العاطفي التي تدفع الذكر والأنثى كي يبقيا معاً حتى ولادة ذريتهما وأن اقتضى الأمر تخطي الفترة التي شكلت نقطة الجذب والاثارة والترابط العاطفي. إن الرابط الذي يجمع بينهما بشكل وثيق ينبثق أساساً عن غريزة متطورة خلال مراحل الاصطفاء الطبيعي؛ وانطلاقاً من هذه الغريزة، تتواجد دون أدنى شك النوازع والميول التي تجعلنا نشعر بالحاجة الماسة لإنشاء علاقة مع الطرف الآخر الذي يشكل مصدراً لسعادتنا والتي تكون دوافعها في هذه الحالة رغبة جنسية[1] كامنة أو نزعة غريزية فطرية ملحة. إن هكذا إحساس يدفع كلا الجنسين ليبقيا معاً ويقود الذكر خاصة لأن يكون المدافع الأساسي والمسؤول الوحيد عن رعاية الأنثى حتى بعد الاكتفاء والاشباع الجنسي؛ وهذا ما يؤمن فائدة قصوى للجنس البشري في صراعاته من أجل البقاء ويجعل الارتباط الزوجي يتطور وينمو بشكل طبيعي إلى أن يصبح ميزة نوعية ملتصقة بحياتنا ووجودنا وبقائنا.

---

(1) «سبنسر». مبادئ علم النفس. مجلد 1، ص 70.

في المحطات الدنيا للتطور البشري، يبدو التعاطف الزوجي أدنى بكثير من الأحاسيس الرقيقة التي يبديها الأهل عند معانقتهم لأطفالهم[1]، علماً أن هذه الرابطة، عند العديد من الشعوب، تبدو ضعيفة وهزيلة إن لم تكن غائبة تماماً. بالنسبة لقبائل «هوڤا» (Hova) في مدغشقر، يقول «سيبري» (Sibree)، أنه حتى بداية وانتشار المسيحية، لم تكن توجد أية علامة للتواصل والتراحم العاطفي والغرامي بين الأفراد التي تجمعهم رابطة الدم والعصب، كالأهل وأطفالهم، الأخوة والأخوات، الأجداد والأحفاد، بل إن فكرة الحب بين الزوج والزوجة لم يكن قد جرى تجسيدها مادياً والتسليم بها وجدانياً». أما بالنسبة لقبائل «كرو» (Krou) القاطنة على ساحل «غينيا» «فإننا ننتظر دائماً من المرأة أن تبدي ميلاً عاطفياً أقوى وأصلب وأرسخ تجاه أهلها وأقربائها من ذلك الذي تظهره لزوجها وأقربائه»[2]. وعن زنوج «أنغولا» القاطنين قيل لنا: «إن هوسهم وعشقهم وولهم هو ذو طبيعة بهيميّة، لأنهم كانوا مجرّدين من الأحاسيس القائمة على المودة والمحبة والتعاطف والاستلطاف والحب والاخلاص»[3]. وعند مختلف الشعوب الزنجية فإن الحب كما نفهمه، هو شيء مجهول تماماً[4]. ويرى جماعة «بني عامر» أنه من غير اللائق أن تظهر المرأة ما تكنّه في قلبها من حب لزوجها؛ وإن قبائل أودية «الشيتاغونغ هيلز»، في الهند، حسب قول «لوين» «ليس عندهم أدنى فكرة عن الحنان أو الاخلاص النبيل» وينظرون للزواج على أنه وسيلة مفيدة ورابطة حيوانية. في جزيرة «بونابية»، في أرخبيل «كارولينز» حسب قول «فينش» فإن الحب بمعناه الأوروبي هو مجرد كلمة لا وجود لها. بالنسبة لسكان «الاسكيمو» القاطنين في «الأرض الجديدة»، فإن «هريوت» يؤكد لنا بأنهم يعاملون نساءهم بكثير من البرودة والاهمال، في حين أن محبتهم لأولادهم تكون أكثر حيوية ودفقاً. في

---

(1) كان «غويس» قد استشهد بهذا الرأي ونال استحسانه. بدايات الفن ص 245.

(2) «ويلسون». افريقيا الغربية. ص 114.

(3) «مونتيرو». انغولا ونهر الكونغو. مجلد 1، ص 243.

(4) «هافلوك ايليس». الشعوب التي تتكلم إحدى لهجات تشي القاطنة على ساحل الذهب (غانا)، ص 285.

«غرينلاند» (الدانمرك)، فإن الرجل لا يرى في ضرب زوجته عيباً أو عنفاً، في حين أن هذا النهج العنيف في التعامل يُعتبر جُنحة إذا ضربت الأم أولادها[1]. ويقال نفس الأمر تقريباً عن سكان «الاسكيمو» في «مضيق الشمال»[2] وعن سكان «كوتشين»[3]، في حين أن «مورغان» يقول بأن الحب الرقيق هو أمر مجهول بصورة عامة بالنسبة لسكان أميركا الشمالية.

لكن تأكيدات أخرى من هذا النوع لا يجب أن تجعلنا نضل الطريق أو نقع في الشطط والخطأ. رغم أن الحب الذي يعبر عنه الرجل الهمجي يمكن أن يختلف تماماً عن ذلك الاحساس الذي يشعر به الانسان المتحضر، إلاَّ أننا نستطيع أن نجد فيه العناصر الأساسية ذاتها. ويحدثوننا بالقدر نفسه عن الهمجيين الذين يجهلون تماماً العواطف والأحاسيس الناتجة عن الحب الزوجي.

بالنسبة لقبائل «البوشيمان» في افريقيا الجنوبية يخبرنا «شابمان» بأنه يوجد نوع من الحب في كل حالات الزواج عندهم[4]. عند قبائل «الهوتنتوس» فإن حالات الزواج حسب رأي «لو فيَّانْت» ترتكز على الميول والعواطف المتبادلة والتي تدوم عادة بين الزوجين[5]. وأن سكان «الكونغو الأعلى» يقدسون الحب ويَسْمون به إلى الذروة من خلال قصائدهم الشعرية[6]. عند «الواريغا»، فإن «الحب يوجد ويحمل إسماً محلياً هو هيلانغا»[7]. يخبرنا «تيسمان» أن حالات الزواج القائمة على الحب ليست نادرة على العموم عند قبائل «البانغوي» في «افريقيا الغربية» وإنهم يفهمون الحب بنفس الطريقة الموجودة عند الأوروبيين. يؤكد لنا «شوينفورث» أن

---

(1) «نجيد». وصف غرينلاند ص 144.

(2) «دال». ألاسكا ص 139.

(3) «جونز». قبائل كوتشن، ص 326.

(4) «شابمان». رحلات داخل جنوب القارة الافريقية مجلد 1، ص 258.

(5) «لوفيّان». رحلات من رأس الرجاء الصالح إلى المناطق الداخلية في افريقيا. مجلد 2، ص 68.

(6) «جونستون». نهر الكونغو، ص 423.

(7) «دلهايز». مرجع سبق ذكره ص 167، 170.

ذكور «نيام ـ نيام» يظهرون لنسائهم عاطفة صادقة وحارة لا مثيل لها عند سكان القبائل الذين يساوونهم تخلفاً. وتوجد عند «الطوارق» عاطفة نبيلة أقرب ما تكون إلى الفروسية في العلاقات القائمة بين الذكور والاناث.

إن جماعة «الدارد» يعرفون «الحب الصافي»، «Pâk âchiqi»، وأن أغانيهم تثبت بشكل واضح أنهم قادرين على إبداء مشاعر وأحاسيس أكثر عمقاً من كونها مجرد شهوة جنسية بسيطة[1]. في حين أن أفراد قبائل الـ «Ho» يُعتبرون أزواجاً وزوجات جيدين ورغم أنه لا يوجد في معجمهم أي مفردات تعبر عن الانفعالات المتطورة الراقية «إلاَّ أن ذلك لا يعني أنهم لا يشعرون بها»[2].

لقد استنتج المبشر «جلينغهاوس» وجود علامات حب عاطفي وثيق بين الأزواج عند جماعات «الموندا كول»، وهو الأمر ذاته الذي لاحظه عدد من الباحثين منهم: فاوست لدى جماعات «السفارا» ومان لدى جماعات «الأنداماني» وسبنسر سانت جون لدى جماعات «الداياك مارتيم» عن جماعة «البابوس» في «غينيا الجديدة الألمانية» يخبرنا «نوهوس» أن المسألة المطروحة حول وجود عاطفة قلبية بين العشاق يجب أن تُحلّ إيجابياً بشكل حاسم وأن رواياتهم الشعبية تشهد بوجود مثل هذه المشاعر في الماضي. ولدى «بابوس في بوغادجيم» فإن المودة الزوجية مميزة ومتبادلة بين الزوجين. في «مالو»، في «غينيا الجديدة البريطانية» توجد عاطفة متبادلة بشكل أكيد بين الزوج وزوجته رغم أن «مالينويسكي» لم ينجح أبداً في تمييز وتحديد ما نسميه الآثار وردات الفعل الناتجة عن مشاعر رومانسية. أما بما يخص السكان الأصليين للجزر الغربية لمضيق «تورس» فنكتشف عندهم «في أيامنا هذه يوجد كثير من المودة والتراحم والتعاطف المتبادل بين الزوجين»[3].

---

(1) «ليتنر». نتائج الرحلات في داردستان. مجلد 3، ص 35.

(2) «دالتون». الأمنية الوصفية، لسكان البنغال، ص 206.

(3) «هادون» في تقاريره عن بعثة كامبريدج الانتروبولوجية الخاصة بدراسة الجنس البشري وتوزيعه وعاداته وتقاليده في مضيق تورس مجلد 5، ص 229.

في «هاواي» فإن الأمثلة التي تجسد الحب والعاطفة الصادقة لم تكن نادرة بين الجنسين[1]. أما «مارينر» فيخبرنا أن معظم النساء في «تونغا» كنّ يرتبطن بعاطفة حميمة وصادقة جداً مع أزواجهن. وفي «ساموا» فإن التعبير عن قصص الحب والوله بين الزوجين تنحصر وتُحفظ في القصائد الشعرية التي تبرز حميمية العلاقة والترابط العاطفي الانفعالي بينهما[2] كما أن جماعات «ماوري» لا تخلو جعبتهم من قصص العشق والحب القائم على الخصائص الجمالية المحددة[3]. بالنسبة للسكان الأصليين في «اوستراليا» فإن المتزوجين غالباً ما يرتبطون عاطفياً ببعضهم بعضاً ويتابعون حياتهم على هذا المنوال حتى سن الشيخوخة[4]. وعن السكان المحليين «لفيكتوريا»، يقول «دانيال بونس»: بأنه من الخطأ الفادح أن نفترض عدم وجود حب دائم مستمر أو مودة صلبة بين الجنسين. علماً بأن قصص الحب التي يَروُونها تشبه إلى حد بعيد تلك التي جرت حوادثها في أوروبا. عند جماعات «النارياري»، أخبرنا «تابلين» أنه التقى كثيراً من الأزواج المتمايزين والمتوافقين والمتيَّمين ببعضهم بعضاً على غرار ما هو قائم في أوروبا؛ أما فيما يتعلق بالسكان الأصليين قرب «دارلينغ» فإن الزوجين نادراً ما يتشاجران ويُظهران عادة كثيراً من العاطفة على طريقتهما الخاصة[5].

عند «اسكيمو» «اغلولك» وجزيرة «ونتر»، فإن المتزوجين حديثاً غالباً ما يفركون أنوفهم ببعضها كعلاقة مميَّزة ومناسبة تدل على المودة وعلى العاطفة العميقة القائمة على الحنان[6]. وحسب ما يقول «هارمون» بالنسبة لـ «تاكولي» فإن الذكور يحبون نساءهم بصدق وعمق. يقول «جيمز» أن

---

(1) «جارفز». تاريخ جزء هاواي، ص 37.

(2) «ترنر». ساموا ص 102.

(3) «تومسون». قصة زينلاند الجديدة، مجلد 1، ص 179.

(4) «بروغ سميث». السكان الأصليين في ولاية فيكتوريا، مجلد 2، ص 283. «داوسون» السكان الأصليين في أوستراليا. ص 37.

(5) «بوني». بعض عادات وأعراف السكان الأصليين القاطنين على ضفاف نهر دارلينغ في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي 129، XIII.

(6) «ليون». المذكرات الخاصة خلال رحلة الاكتشاف التي قادها الكابتن «باري» ص 353. راجع «نانسن» العبور الأول إلى غرينلاند مجلد 2، ص 325.

الزواج عند جماعات «أوماها» يبدو وكأنه يشكل بالنسبة للرجل قضية حب علماً بأن روابطهم الزوجية غالباً ما تكون قوية ومتينة.

أما «كاتلين» فهو يسلك الاتجاه المضاد «لمورغان» عندما يذهب به الافتراض إلى حد أن ينفي أن هنود أميركا الشمالية هم أدنى منا بصدد عواطفهم الزوجية والبنوية والأبوية. يؤكد «بريت» أن السكان المحليين «لغويانا» لديهم الكثير من الأمثلة الواضحة التي تثبت مودة ومحبة الأزواج لبعضهم البعض رغم أنهم، حسب وصف «آبون»، لا يعرفون سوى الحب الفطري والجسدي. ولقد تم استنتاج نفس المودة العاطفية بين الرجل وزوجته لدى هنود أميركا الجنوبية[1] ويندرج بينهم هنود «أرض النار»[2].

وان كنا نستطيع الإقرار بصورة عامة بأن المودة العاطفية قد لعبت دوراً أساسياً ومتزايداً في العلاقات بين الجنسين، على أساس أن حالات الحب عندهم قد تأثرت بالخصائص العقلية. وهذا ما يجعلنا نفترض أن الحضارة ليست بالضرورة ملائمة لسمو ورقي العاطفة لديهم. ففي «البلدان الشرقية»، بحضارتها العريقة، لا يوجد حتىَ الآن إلاَّ قليلاً من ذلك الدفق العاطفي من الحنان والرقة تجاه المرأة التي تُعتبر المصدر الأساسي للأشياء البهية والجميلة في حياتنا العائلية. في «الصين» حتى هذه الآونة، يُنظر بعين الاعتبار والتقدير إلى الرجل الذي يضرب زوجته، وقد ثبت أن الصينيّ من الطبقة الدنيا إذا تساهل قليلاً في تطبيق هذا العرف فإنه يفعل ذلك مضطراً كي لا يرى نفسه مجبراً على شراء خلف له. في كتاب صدر أخيراً يتضمن عصارة وزبدة الكتابات الأخلاقية لدى الصينيين والموجَّهة خصيصاً للأطفال نقرأ فيها: «إن الأخوة هم أشبه بالأيدي والأرجل، أما المرأة فهي كملابسك التي يمكن استبدالها في أية لحظة بغيرها جديدة. أما في حالة فقدان الأعضاء أو بترها فمن الصعب جداً استبدالها بأطراف أخرى»[3]. في حين أن الشعراء «الفيديكيين» لا يعرفون علاقات وروابط أكثر حناناً من

---

(1) «أزارا». رحلات في أميركا الجنوبية، مجلد 2، ص 44.

(2) «ويدل». سفره عبر القطب الجنوبي، ص 156. «هيادز» و«دينكر». البعثة العلمية لرأس «هورن»، مجلد 7، ص 238.

(3) الهند الصينية، غلينر. مجلد 1، ص 164.

تلك التي تتواجد بين الرجل وزوجته المخلصة والمحبَّة له، التي يثني عليها مدحاً واطراءً ويتمنى أن تكون ملجأه الوحيد، وبيته الغالي وبَرَكته العائلية الأليفة. كما يُقال بأن الصداقة المخلصة المتبادلة بين الأفراد نادراً ما تتواجد في العائلات العصرية للهندوس. يلاحظ «دوبوا» إنه من العبث أن نتوقع بين الرجل وزوجته، هذا النوع من الثقة وهذه الطيبة المتبادلة التي تشكل مصدراً للسعادة العائلية. إن الهدف الذي من أجله يتزوج الرجل الهندوسي لا يقتصر فقط على اكتسابه شريك ليساعده على تحمل مصائب الحياة ونوائبها، ولكن كي تكون الزوجة خادمة تعطيه أولاداً وتطيع أوامره[1].

إن الحب الذي تغنَّى به شعراء «الفرس» في قصائدهم لم يكن له إلاَّ معنى رمزياً أو دنيوياً[2]. أما «بروك هاردت» فيشير إلى أن عاطفة الحب لدى العرب تشكل موضوعاً حساساً وبالغ الصعوبة حيث تدور حوله مناقشات لا تنتهي بين سكان المدن؛ ولكنني أشك أنهم يَعْنون ويقصدون بذلك شيئاً آخر غير تلك الرغبة الغريزية الأكثر فظاظة. يلاحظ «فينك» بأنه لا يوجد في الانجيل بجميع أسفاره أية إشارة أو تلميح للحب العاطفي المثير. وحسب النظرة القديمة لليهود من المدهش تماماً أن نرى «سيراش» يضع صحبة الزوجة ليس فقط قبل صحبة الصديق ولكن أيضاً تفوق أهميتها حتى رفقة الأولاد[3]. وفي «اليونان»، وخلال العصور الغابرة، فإن الفائدة المرجوَّة التي كان يبتغيها الرجل من زوجته تقتصر على إشباع نزواته وحاجاته الحسية وعلى القيام بدورها كأم وحاضنة لأطفاله[4]. إن عشق النساء كان المحصلة المشتركة لاشعاعاتِ الجمال عند «أفروديت» التي «كانت ترمز إلى الجسد أكثر من الروح»، في حين أن هؤلاء الذين ألهمهم جمال «أفروديت» السماوي كانوا يحبون الكائنات الذكية والتي كانت عقولها قد بدأت تنمو وتتطور في نفس اللحظة التي نمت فيها لحاها[5]. إن

---

(1) «دوبوا». وصف العادات والتقاليد والطباع لشعب الهند، ص 109.

(2) «بولاك». برسين، مجلد 1، ص 206.

(3) راجع «مونت فيور». مطالعات هيبرت عن ديانة العبرانيين القدماء، ص 491.

(4) «ديكينسون». مشهد يوناني للحياة. ص 159.

(5) «بلاتو». لقاءات وندوات. ص 181.

تقدم الحضارة في الشرق واليونان على حد سواء قد وسَّع الهوّة بي الجنسين بحيث أصبح الرجل وزوجته غرباء عن بعضهم بعضاً لأن الحضارة المتفوقة كانت امتيازاً حصرياً للذكور. هناك عاملاً آخر للركود الزوجي يقوم على التقاليد التي تجبر النساء أن يعشن، قبل الزواج، منفصلين تماماً عن الذكور.

في الصين[1]، وفي بعض البلدان الاسلامية، فإن العادة تجري غالباً على أن لا يرى الخطيب خطيبته حتى يوم الزفاف. في اليونان، فإن «أفلاطون» بُحَّ صوته لأنه كان يطالب بحق الشبان والشابات بالالتقاء المتكرر لتلاشي المنازعات والمشاحنات والتنابذ فيما بينهم في حياتهم الزوجية[2]. وفي حين أن «بلوتارك» كان يأمل أن يولد الحب بعد الزواج. إضافة إلى ذلك، فإن القليل من التقدير للنساء والذي نجده في الديانات الكبرى في العالم[3] لا بد من أن يكون قد ترك آثاره على المشاعر التي نحسها تجاههنَّ.

إن المودة والعاطفة بين الأزواج تبدو ممكنة بشكل جلي حتى ولو أن الزواج لم يُبْنى على الحب. ويؤكد «هال» من خلال دراساته التي أجراها حول سكان «الاسكيمو» «ان الحب، وإن لم يظهر في البداية، فلا بُدَّ له من أن يتجسد بعد الزواج»[4]. وهذه مقولة حقيقية عند كثير من الشعوب. يقول «مردوخ» عن «الاسكيمو» القاطنين في «بوانت بارو»: «حسب ما استطعت استخلاصه ومعرفته فإن حالات الزواج عندهم تتم عادة لأسباب نفعية أو وصولية مع إبداء القليل من الاعتبار للمودة العاطفية كما نفهمها، رغم أننا نستنتج غالباً وجود رابطة وثيقة وحميمة بين المتزوجين». عند سكان أوستراليا الأصليين، يمكن للخطيبة أن تؤخذ عنوة وقسراً من منزلها في حال خشي هروبها، ويمكن ربطها إلى الأرض عن طريق غرز حراب

(1) «كاتشر». مرجع سبق ذكره ص 71، 84.
(2) «بلاتو». «ليغز». مجلد 6، ص 771.
(3) راجع «وسترمارك» مصدر ونشوء وتطور الأفكار الأخلاقية، مجلد 1، ص 663.
(4) «هول». أبحاث في القطب الشمالي، ص 568.

في قدمها أو في ساقها؛ ولكنّ زوجاً جيداً قد ينجح في نهاية المطاف بأن يثير عندها العاطفة بحيث أن الاخلاص والحب الحقيقي لا يبدوان نادرين في العائلات الأوسترالية[1]. عند شعب «الباغندا» «لا يظهر الحب في عقود الزواج رغم أن الرجال والنساء يشعرون بعواطف متبادلة. كما أن الزوجة لا يمكن لها أن تهجر زوجها إذا كان معرَّضاً للخطر وعليها أن ترتدي ثياب الحداد عليه في حالة وفاته بكل تفانٍ وإخلاص»[2]. إن مشاعر الأهل تجاه أطفالهم والعناية بهم مجتمعة ومتضامنة تهدف إلى تقوية وتوثيق الروابط بين الزوج والزوجة. يقول «برسكوت» عن سكان «داكوتا» «كلما تزايد عدد الأطفال ونمت مداركهم كلما توثقت الروابط العاطفية بين الأهل». ونستنتج الأمر ذاته في إحدى عائلات قبائل «الهوتنتوت» حيث نقرأ: «إن حب أطفالهم يجعلهم كل يوم أكثر إلتصاقاً وتراحماً وتعلقاً أحدهم بالآخر»[3]. عندما يتزوج أحد الأفراد ولا يكون مطلعاً على ماهية الأمور ويجهل مشاعر شريكه، فإن المودة بل التبادل العاطفي بينهما لا يمكن أن يملكا أي شيء جدير بأن يربطهما بعقد الزواج.

ولكن عندما يتمتع كلا الجنسين بحرية الاختيار الكاملة، وعندما تكون للأفراد غير المتزوجين إمكانية التعارف والاختلاط، فغالباً ما يصبح اختيار الزوجة أو الزوج غير متأثراً لا بالمودة، ولا بالجمال ولا بأي منشط جنسي آخر ولكنه يرتبط إلى حد ما بعامل ذي طابع مختلف تماماً: الحب. إلى هنا نكون قد أجرينا دراستنا حول موضوع الانتقاء الجنسي القائم على الحب والانفعالات النفسية. سوف نتحدث الآن بإيجاز عن طابعه العام المرتكز على حسابات اقتصادية.

لقد أشرنا سابقاً إلى رغبة الرجال بأن يكون لهم نسل وذرية وهي رغبة قوية وحادة بشكل خاص لدى الشعوب ذات الحضارة الغابرة. إن قيمة المرأة لا ترتكز فقط على مواصفاتها الأنثوية المجردة ولكن على قدرتها وقابليتها على الانجاب؛ لأن الاحترام الذي نكنه لها يكون عادة

---

(1) «برو سميث». مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 24.
(2) «روسكو». قبائل باغاندا، ص 87.
(3) «لوفيان». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 68.

متناسباً مع درجة خصوبتها[1]، حيث تتعرض المرأة العاقر للاحتقار كشيء لا فائدة منه ومخالف للطبيعة[2]. ويتحدث «ليفنغستون» عن مشاهداته في «أنغولا»: أثناء تأدية السكان لرقصاتهم المحلية وعندما يريد أحدهم إثارة موجة من الضحك لدى الآخرين فإنه يُدْخل في الأغنية المنشدة بيتاً شعرياً مشيراً فيه إلى إحداهن: «لن تنجب سيدة لا أطفال لها»، فتشعر المرأة المقصودة بإهانة بالغة تدفعها إلى الانسحاب من الحفل وهي تعدو ثم تقدم على الانتحار. عند جماعة «الكري» في أمريكا الشمالية، «فإن الزوج لا ينادي زوجته إلاّ بأم ولده»[3]. أما بالنسبة لجماعة «التودا» في الهند، فبدلاً من أن يُسأل الزوج: «هل أنت متزوج؟» يُسأل مباشرة: «ألديك أطفال؟»[4]. إذاً فالخصوبة أصبحت أمراً ضرورياً وبديهياً يُفترض وجوده عند الزوجة. لقد رأينا أن العلاقات الحسية السابقة للزواج كانت تهدف إلى التأكد والاستيضاح فيما إذا كانت المرأة قادرة على الإنجاب، علماً بأنه في هذه الحالة من المستحيل أن يتم انعقاد الزواج قبل ولادة الطفل الأول أو على الأقل إلى أن تظهر بوادر الحمل على المرأة.

في الحالات الأخرى، يمكن الحصول على الذرية عن طريق الإقتران بامرأة لديها أطفال من زواج سابق. ويمكن تفضيل امرأة ما لأنها أثبتت قدرتها على الانجاب حيث تحمل معها إلى منزل زوجها الجديد أطفالها الذين كانت قد وضعتهم سابقاً.

إضافة إلى ذلك، قد يقع الاختيار على زوجة ما لأنها برهنت عن مهارة فائقة في إنجاز الأعمال التي أُلقيت على عاتقها. وهكذا نجد أيضاً أن سكان جزيرة «غرينلاند» يركزون عادة على مهارة المرأة في الحياكة والخياطة وإدارة الشؤون المنزلية مما يشكل نقطة الاستقطاب الأساسية لدى

---

(1) «وايتز». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 121. (الافريقيون).

(2) «كينغ». الطباع الذهنية لدى سكان الاسكيمو في مذكراته اليومية في علم الاجتماع. لندن مجلد 1، ص 150.

(3) «سكول كرافت». مجلد 5، ص 272.

(4) «مارشال». مذكرات طبيب دماغي بين قبائل التودا. ص 214.

الذكور الراغبين في الزواج[1]؛ وعندهم أيضاً كما عند السكان الأصليين الآخرين لأميركا الشمالية فإن الرجل غالباً ما يفضل المرأة الأكبر سناً منه لأنه يدرك تماماً أنها قادرة على تحمل التبعات والأعمال مما يؤمن له الكثير من الراحة والهدوء. ونجد عند جماعة «الباوني» أن الخصائص التي يفتش عنها المتقدم للزواج عند الفتاة هي أن تكون حاذقة، ماهرة في الأعمال المنزلية وفي كل الشؤون الأخرى وأن تدرك تماماً المهام والواجبات المفروضة عليها كأنثى. أما بخصوص الجمال لديها فرغم أن له أهمية وقيمة إجتماعية إلاَّ أنه لا يشكل عنصراً أساسياً ضاغطاً[2]. عند «التركمان»، فإن الشابات الأرامل يساوين ضعف عدد العانسات لأنهن أكثر منهنّ اعتياداً على الأعمال الشاقة وأكثر خبرة وتجربة في إدارة الأمور المنزلية[3]. وعند اختيار أحد أفراد «السموياد» لإحدى الفتيات زوجة له يحرص على مهارتها ومستواها وجدارتها أكثر من جمالها؛ وأن هناك كثيراً من الاعتبارات المشابهة التي نجدها مشتركة على حد سواء لدى الشعوب المتخلِّفة والمتقدمة.

بالنسبة لاختيار النساء، فلقد رأينا بأنهن يفضِّلن غريزياً الرجال الأقوياء، الشجعان على الضعفاء والجبناء. ولكن بعد إعمال الفكر فإنهن يتوصلن إلى اختيار الأزواج القادرين على حمايتهن وعلى تأمين الغذاء والمأوى لهنّ. ويحدثوننا عن بعض القبائل الهندية المختلفة في «جنوب اميركا» مشيرين إلى أن النساء فيها يفضلن عادة الرجال الأكثر أهلية على تأمين كمية وافرة من الغذاء، هذا يعني أنهن يركِّزن اختيارهنّ على صيادي الأسماك والحيوانات البرية[4]. عند جماعة «الشيبواي» فإن الصياد المميَّز والمشهور ليس بحاجة كي يسعى وراء النساء بل على العكس فإن هؤلاء الأخريات هنّ

(1) «فرايز». غرينلاند ص 111. راجع «غرانز» ص 111. راجع «غرانز». تاريخ غرينلاند. مجلد 1، ص 145.

(2) «دونبار». في مجلة تاريخ أميركا. مجلد 4، ص 264.

(3) «دوبود». قبائل «يامود» و«غولكن» في تركمانيا في مطبوعة علم الاجتماع الاثني لندن. مجلد 1، ص 75.

(4) «سيمسون». رحلات في ادغال الاكودارو العذراء. ص 104، (كاتيلو).

اللواتي يسعين وراءه ويطلبن وده ويتنافسن للحصول عليه[1]. عند «الباوني» فإن أكثر الصناعات المرغوبة والمطلوبة لدى النساء هي المآثر العظيمة لدى الذكور، التأثير المظهري القوي، المهارة في الصيد والجمال الجسدي للحبيب[2]. عند جماعات «التراهومار» المكسيكية: «بصرف النظر عن جمال المظهر الخارجي، فإن النساء يفضلن الرجال العاملين الكادحين والماهرين بنفس الطريقة التي تفتش فيها المرأة في البلاد المتقدمة عن نصيبها الجيد[3].

وكل ما أوردناه هو بعض الأمثلة عن الدور المهم الذي تلعبه الاعتبارات الاقتصادية في عقود الزواج لدى الأعراق الدنيا، حتى ولو كان شبانها لهم الحق في إبداء آرائهم والتعبير عن مكنونات نفوسهم. أما ما يتعلق بالزيجات الأوروبية الحديثة فإن «نوردو» يعتقد بأن تسعة أعشارها تتم بدافع المصلحة والمنفعة بعيداً عن مشاعر الحب الصادق بمعناه الكامل. ويلاحظ «بلوخ» أن المشكلة الاقتصادية لها التأثير الحاسم والأساسي في توجيه الطبقات الاجتماعية التي تعتقد أنه من واجبها الحفاظ على المظاهر الخارجية المناسبة خاصة عند الطبقات الأرستقراطية، البرجوازية والعسكرية... الخ... علماً بأن أرجحية حالات الزواج القائمة على المنفعة والارتزاق تشكل واقعة معروفة. كما أنه يتساءل أيضاً: «إن حالات الزواج المصلحي والمنفعي منتشرة بين مواطنينا الألمان بحيث أن فلاحينا البسطاء الذين يولون أهمية خاصة لكل ما هو تقليدي واصطلاحي يضعونه في الدرجة الأولى»[4].

وفي أرياف ألمانيا وفي الدول الأوروبية الأخرى ينظرون إلى المساواة الاقتصادية بين طرفي الزواج كشرط أساسي لعقد الزواج. في إيرلندا الغربية فإن الرجل لا يفكر مطلقاً بالاقتران بفتاة إلاّ إذا كانت تملك ما يكفي من الغنى والمال وفي مستواه.

---

(1) «كوهل». «كيتشي غامي». ص 111. راجع «هودج» الكتيِّب الخاص بهنود شمال أميركا والمكسيك. مجلد 1، ص 808، (أسكيمو).
(2) «دونبار». في مجلة تاريخ أميركا. مجلد 4، ص 264.
(3) «لومهولتز». مكسيكو المجهولة. مجلد 1، ص 266.
(4) «بلوخ». الحياة الجنسية في أيامنا الحاضرة. ص 212.

الفصل الثامن عشر

الزواج اللحمي (الداخلي)

أنظمة الزواج اللحمي (الداخلي) والزواج الخارجي (من خارج العائلة أو العشيرة). ـ نفور الحيوانات من إنشاء علاقات جنسية مع كائنات حيوانية تنتمي إلى أنواع أخرى. ـ قانون التماثل أو التشابه (المحاكاة). ـ تهجين واختلاط الأعراق البشرية المتمايزة. ـ الزواج الداخلي العرقي وأسبابه. ـ تأثير اختلاط الأجناس والأعراق وتزاوجهم على الخصوبة والحيوية. ـ الأنظمة التي ترفض الزواج من خارج القبيلة أو من إحدى فروعها كالعشيرة أو القرية. ـ الزواج اللحمي الديني. ـ الزواج اللحمي داخل العشيرة وتزايُد التعددية الزوجية لدى الأزواج والزوجات. ـ الزواج اللحمي بمستوياته المختلفة. ـ الزواج اللحمي للطبقات المقابلة أو المتوازية مع حالات الزواج التعددي لدى الهندوس. ـ أصل العشائر والطبقات. ـ الأنظمة المتعلقة بالزواج اللحمي القائم بين أولاد العم. ـ الأنظمة المتعلقة بقضايا الزواج القائمة بين أولاد الأخوة. ـ الأنظمة المتعلقة بقضايا الزواج القائمة بين الأشخاص الأكثر قرابة خلاف أولاد العم.

إن الانتقاء الجنسي لم يتأثر فقط بالميول والتفضيلات ولكن بعوامل النفور. وقد لعبت الأخيرة في الواقع دوراً بارزاً جداً في حالات الزواج بنفس الدرجة التي لعبتها الميول والنوازع الايجابية، مما حول الزواج إلى مؤسسة اجتماعية قائمة. علماً بأن بواعث النفور قد ساهمت وعملت على تحديد المحظورات والمحرمات التي وجدت سنداً لها في القوانين والأعراف، مع الاشارة إلى أن جميع المجتمعات لم تسنّ أية التزامات أو واجبات متعلقة باختيار القرين تبعاً لنواميس الجمال أو العاطفة الفردية. يوجد بعض القواعد الخاصة بالزواج اللحمي الداخلي والتي تمنع اقتران أي عضو من مجموعتها بآخر ينتمي إلى مجموعة أخرى. إن هذه القواعد ليست في الحقيقة متناقضة لأنها تطبق على مجموعات اجتماعية مختلفة،

لذلك نرى أن الزواج اللحمي الداخلي والزواج الخارجي يلتقيان جنباً إلى جنب عند الشعب الواحد. في الواقع، يوجد في كل مكان دائرتين إحداهما خارجية حسب التعبير السهل، والمريح للسّير «هنري مان» والتي يكون الزواج فيها محظراً أو يُنظر إليه وكأنه غير مناسب وغير صحي؛ والأخرى داخلية حيث الزواج فيها يكون مسموحاً وجائزاً.

إن المجموعة التي تطبق الزواج اللحمي الداخلي بشكله الواسع الانتشار هو الجنس البشري نفسه. وتحريم العلاقات الجنسية خارج الاطار النوعي يصدر ويتأتى عن غريزة بشرية قوية يتقاسمها الانسان مع الحيوانات الدنيا. يقول «ديفرنوي»: لدى الحيوان «الغريزة الفطرية للإقتراب من الأنواع المماثلة له والابتعاد عن خلافها بنفس الطريقة التي يختار بها أطعمته ويتجنب السموم القاتلة». هناك أيضاً عمليات تهجين واختلاط جنسي حتى بين الأنواع الحيوانية المفترسة التي ما تزال تعيش على سجيتها في الطبيعة خصوصاً بين «الغاليناسس»[1] ولكنها حالة نادرة؛ وهذه الندرة تعود أساساً إلى نفور الحيوانات من التزاوج مع أجناس حيوانية أخرى متمايزة، لأنه في عالم النبات حيث تنعدم النشاطات الغريزية، فإن حالات التهجين والتلقيح المتبادل تنتج وتتوالد بشكل شائع. وفي حالة الحيوانات الواقعة في الأسر فإننا نكتشف ولادة أشكال حيوانية هجينة جديدة وبأعداد كبيرة يندر وجودها لو تركناها على سجيتها في الطبيعة[2]. عند الثدييات الأليفة نحن مجبرين غالباً على استخدام بعض الخدع لحذف عامل النفور لدى الذكر تجاه الأنثى التي تنتمي إلى نوع متمايز. إن فحول الحمير التي تُمنع عنها إناثها تجتاحها حالة هيجان جنسي جامح عندما نضع أمامها أنثى الحصان التي نستبدلها بالأتان في اللحظة المناسبة؛ يُقال بأن النفور الذي يوجد بين أجناس حيوانية متجاورة يمكن قهرها والسيطرة عليها عند الذكور أكثر من الاناث[3]؛ في عملية التهجين والتأصيل بين الحيوانات الأليفة والحيوانات المتوحشة فإن الأنثى عموماً هي التي تنتسب إلى النوع الأليف

---

(1) «جيفروي سان هيلار». التاريخ الطبيعي العام، III، ص 180.

(2) «جيفروي سان هيلار». مرجع سبق ذكره، III، 169، 175، 191.

(3) «فوغت». مطالعات عن الانسان، ص 414.

وتحمل صفاته الوراثية[1].

إن مصدر الغريزة الذي يساعد في جعل الأنواع الحيوانية المتجاورة منفصلة ومتمايزة إلى حد ما هو أمر يسهل معرفته واكتشافه. وبقاعدة عامة فإن الاتصال يتم بصورة أكثر سهولة بين مشيجان خليوية تنتسب إلى نفس النموذج العرقي، وحتى عندما تكون الحيوانات المنوية عند جنس ما قادرة على تلقيح البويضات عند الطرف الآخر، فإن النتيجة تكون دائماً شاذة نوعاً ما. إن الجنين يستطيع أن يعيش لبعض الوقت ثم يفنى بعد ذلك بسبب عدم التوافق مع النمو الموروث من نسلين مختلفين، أما إذا صمد فقد يصبح هجيناً بالغاً ولكنه يكون عاقراً إلى حد ما هذا إذا لم يفقد خصوبته بشكل كامل[2]. بما أن هذا هو الحال عند الحيوانات الأليفة، يمكن الافتراض أن ذلك الأمر يصُحُّ تقريباً، ولكن بدرجة أرقى، عند الحيوانات المفترسة؛ وكما يلاحظ «داروين»، بأنه «يوجد أسباب وجيهة لصالح النظرية التي أعطاها «بالاس» القائلة بأن الشروط التي تخضع لها الحيوانات الأليفة والنباتات المزروعة عملت على إزالة دوافعها وبواعثها الفطرية التي تنتج عمقاً متبادلاً، بحيث أن نسل الحيوانات الأليفة التي كانت نوعاً ما عاقرة وجدباء عندما كانت متوحشة أو مفترسة تصبح خصبة عندما نقوم بعملية تأصيلها أو تهجينها». من السهل أن نفهم بأن الغرائز التي قد تدفع هذه الأجناس إلى عملية التهجين لا تستطيع أن تدوم طويلاً، لأن الاتحاد الوحيد بين الحيوانات المنتمية إلى نفس النوع تنتج نسلاً يتمتع بقدرة وقابلية طبيعية على الانجاب.

إن النتائج الشاذة للعلاقات بين كائنات تنتمي إلى أجناس مختلفة تعود إلى الواقع المعروف بأنه يوجد تباين كبير جداً بين المورِّثات الجينية المقترنة ببعضها. يمكن لنا هنا أن نتحدث عن قانون «التماثل»، والذي يقول بأن بعض التماثل يكون أحياناً ضرورياً لعملية التناسل، وبمعنى آخر

(1) «جيفروي سان هيلار». مرجع سبق ذكره، III، ص 177.

(2) «مارشال». علم النفس الخاص بالتناسل، ص 202. داروين، أصل الأجناس البشرية، مجلد 2، ص 44. «هيكر» مرجع سبق ذكره، ص 215.

للانجاب الطبيعي، وهذا ما يؤكد عمومية هذه القاعدة التي تقول: «بأنه كلما كانت الأنواع المؤصلة مختلفة كلما كان يصعب تهجينها أو تأصيلها».
إن الكثير من الحيوانات المهجنة قد أنجبتها كائنات تنتسب إلى نفس الجنس، علماً أنه عندما تكون الأنواع مختلفة ومتغايرة في أصولها وفروعها تصبح فرص التأصيل ضعيفة[1] أما إذا كانت تنتسب إلى أجناس متمايزة فإن فرص التأصيل تكون معدومة تماماً[2]. ومع ذلك، فإن هناك بعض الاستثناءات لهذه القاعدة، حيث أن عدداً لا بأس به من الأجناس الحيوانية المتجاورة، لا يمكنها الاقتران، وحتى إن فعلت ذلك يكون الأمر في غاية الصعوبة علماً بأن أجناساً أخرى متباعدة متمايزة يمكن لها أن تقوم بعملية التأصيل بسهولة حيث أن «داروين» استنتج بأن السهولة أو الصعوبة الظاهرة أثناء عملية التأصيل تعود ظاهرياً وحصرياً إلى التركيب الجنسي للأنواع التي جرى تأصيلها أو تعود إلى المقاربة الانتقائية الجنسية الناتجة عن تزاوجها حسب نظرية التطور الاحيائي لـ «غارتنر». ولكن بما أن الأجناس الحيوانية لا تتعدل بُنْيوياً حتى ولو فقدت وتعدلت إحدى صفاتها فإن هذا الأمر لا ينسحب على الخصائص الأخرى. وبما أن التزاوج (النزو) المنهجي يُدْرج كل مورِّثات التشابه والتباين المرئية، فإن الاختلاف في التكوين الجنسي بين النوعين يجب أن يتولد ضمن علاقة وثيقة نوعاً ما مع وضعها المنهجي[3].

إن العلماء الذين يظنون بأن البشرية منذ تكوينها قد قامت على أنواع متباينة ومتمايزة عن الانسان الأول قد أكدوا أن النفور الغريزي المشابه لذلك الاشمئزاز الذي يمنع الأنواع الحيوانية المختلفة من التزاوج يوجد أيضاً عند مختلف الأعراق البشرية[4]. قد يبدو ممكناً نفي وجود هذا النفور

(1) يوجد في المتحف البريطاني نموذج خلاسي مهجن لاحدى سلالات كاراسيدا ونموذج لأحد الطيور (تدرُّج). «هيكر» مرجع سبق ذكره ص 211.
(2) «مورغان». تجارب على الكائنات الحيوانية، ص 158.
(3) «داروين». تدجين الحيوانات والنباتات. مجلد 2، ص 180.
(4) «بريير». تجارب على عمليات التهجين الاثنية في رسائل علم الاجتماع الانتروبولوجي، مجلد 1، ص 216.

الغريزي على أساس أنه توجد أنواع مختلفة كثيرة من الخلاسيين الذين ينتمون إلى كل شعوب الأرض. كما أنه من المشكوك فيه أن نقع على عرق بشري نقي وأصيل في أوروبا لم تمتزج دماءه بأعراق أخرى. في «أميركا الشمالية» حيث تتكرر وتتعدد الأعراق المختلفة والمتمايزة بفعل الهجرة قد ظهر عرق جديد تحت تأثير الاختلاط والتزاوج المتواصل، مما أنتج أجيالاً جديدة بصفات وموزّثات خاصة. في «الولايات المتحدة الأميركية»، سريان الدم الأبيض في العرق الزنجي كان كبيراً ومنتشراً إلى درجة أن «النموذج الافريقي الأصلي قد اختفى تماماً بكل خصائصه النوعية»[1]. ويقول «نانسن» في غرينلاند: «خلال قرن ونصف فإن التمازج والتزاوج بين الأعراق المختلفة كان كبيراً وعميقاً إلى درجة أنه من الصعوبة بمكان إن لم يكن مستحيلاً أن نجد نموذجاً أصلياً من أفراد الاسكيمو بخصائصهم المعروفة على كل الشاطئ الغربي، وإن الأوروبيين الذين حظوا بالاحترام والتقدير البالغَيْن من قبل نساء الاسكيمو قد نجحوا بأن يثيروا في نفوسهم مشاعر الاعجاب بحيث أن البحّار الأوروبي البسيط جداً كان مفضلاً على أحسن صياد أسكيمو للفقمة».

يشكل الخلاسيين في «المكسيك» ثلثين أو ثلاثة أرباع العدد الإجمالي للسكان حسبما يُقال[2]. وحسب العلماء الفرنسيين فإن أميركا الجنوبية هي «المختبر الكبير للأمم المهجَّنة أو الخلاسية الحديثة»[3]. وحتى في «أرض النار» البعيدة والمنعزلة حسب «بريدجز» (Bridges) فقد ظهر جيل جديد من الخلاسيين المتحدرين من آباء أوروبيين وأمهات محليات خلال القسم الأخير من القرن التاسع عشر. وفي «آسيا» نقع على أمثلة وافرة عن عمليات التزاوج بين شعوب «التتار» و«المنغول» و«التونغوز» و«الروس» والصينيين وغيرهم... وفي الهند يوجد العديد من الخلاسيين المتحدرين من أب أوروبي وأم هندية حيث يُطلق عليهم في الهند الصينيّة «الأوراسيين» (Eurasiens). في الأرخبيل الماليزي، فإن «الصينيين والماليزيين» يتزاوجون

---

(1) «هوفمان». الملامح والميول العرقية لزنوج أميركا. ص 177.
(2) «توبينار». انتروبولوجيا ص 372.
(3) «بريير». في رسائل علم الاجتماع الانتروبولوجي، مجلد 2، ص 340.

طواعية. أما في جزر «المحيط الهادئ» فإن الخلاسيين المتحدرين من آباء أوروبيين هم بأعداد كبيرة. في «افريقيا» فإن «السودان الشرقي» يُعتبر مركزاً كبيراً للخلاسيين المتحدرين من أعراقٍ مختلفة. وفي الجزء الأوسط من «افريقيا» يوجد عرق خلاسي جديد قد تكوَّن من علاقات السفاح التي قامت بين المهاجرين «الهولنديين» ونساء قبائل «الهوتانتوت». ومن جهة أخرى يحدثوننا عن أعراق كثيرة احتفظت بنقائها النسبي لأنها كانت تمنع وتدين وترفض بشكل مطلق كل تزاوج مع الأعراق الأخرى.

ويخبرنا أيضاً، الأب «بوك»، إن جماعة «الموكوبي» في «غران شاكو» قد رفضت دائماً الاقتران بالأسيرات والاسبانيات أما في «غويانا» وفي أمكنة أخرى، فإن الهنود لا يختلطون مع الزنوج الذين يحتقروهم. لدى سكان مضيق «باناما» فإن الزواج لا ينعقد مع الغرباء أو مع أناس لا يتكلمون لغتهم. وفي دولة «سان سلفادور»، حسب «بالاسيو»، فإن الرجل الذي ينشئ علاقات جنسية مع امرأة غريبةٍ يكون مصيره الموت. يتحدث «باورز» عن بعض هنود «كاليفورنيا» الذين يقتلون كل امرأة ترتكب خطيئة الزنا مع رجل أبيض أو حتى لو تزوجته. وعند «الهافاسوبي» فإن كل امرأة تقوم بساكنة غير شرعية مع رجل أبيض يكون مصيرها الموت لا محالة، في حين أن الزواج الشرعي مع رجل أبيض هو أمر غير معروف[1]. لم يستطع «بوغوراس» إيجاد حالة زواج واحدة بين جماعات «التشوكتشي» وبين «الياكوت»، لأن هذه الأخيرة ترى أن مثل هذا الزواج هو أمرٌ مهينٌ وأيضاً مرفوض زواج رجل من نفس القبيلة وامرأة روسية. وان «الصينيين» يرفضون الزواج من نساء القبائلِ البربرية التي تحيط بهم والتي لا يقيمون معها أية علاقات حميمية أو عدائية على حد سواء[2]. والشعوب السوداء والشعوب الأقل سواداً من سكان الفيليبين يعيشون منذ قرون جنباً إلى جنب دون أن يختلطوا ببعضهم بعضاً ودون أن ينتجوا عرقاً خلاسياً. إن قبائل «البوجي»

---

(1) «جيمز». هنود منطقة الصحراء المصوَّرة. ص 230.

(2) «جيمسون». نقل وترجمة القوانين والشرائع العامة إلى الامبراطورية الصينية في المجلة الصينية، جزء 10 ص 94.

في «بيراك»[1] يحتفظون بعرقهم نقياً بالنسبة إلى الشعوب المختلفة التي يعيشون بينها؛ وفي «سومطرة» من النادر جداً أن يتزوج رجل ماليزي من امرأة من قبيلة «كوبي».

إن جماعة الـ «مونداكول» يُنزلون عقاباً صارماً بالفتاة التي أُغرمت برجل هندوسي ووقعت تحت تأثيره في حين أن إقامة علاقة جنسية مع رجال ينتمون إلى نفس العرق يبدو أمراً عادياً وطبيعياً. وقد لاحظ الكونت «دو غوبينو» أن الرابطة الدينية أو الوطنية لم تستطع حتى أن تزيل النفور الوراثي الذي يشعر به العرب نحو الأتراك أو الأكراد نحو طائفة «النسطوريين» في «سوريا»[2]. عند جماعة «القبائليين» في الجزائر: «فإن زواج الذكور من إمرأة زنجية غير محظور مبدئياً؛ ولكن العائلات تعترض عادة على مثل هذه الزيجات»[3]. وجميع قبائل «النانوي» تتزاوج وتتخالط بحرية فيما بينها وحتى مع جيرانها «الماساي»، ولا يمكن له أن يتم مع القبائل المجاورة الأخرى لها مثل «بانتوس» و«كافيروندو»[4]. وعند جماعات «البارولونغ» فإن قبيلة «بتشويانا» كانت تُنزل عقاب الموت بكل إمرأة كانت قد أقامت علاقات جنسية مع رجل أوروبي.

عند التحدث عن أقزام «افريقيا الوسطى»، يلاحظ «هوترو» بأن السكان المحليين للقبائل الأخرى يشعرون بالنفور الحقيقي بالنسبة لأفراد هذا النموذج البشري ولا يعقدون زواجاً طواعياً معهم. وفي الشمال الأقصى لـ أوروبا، فإن حالات الزواج بين «اللابون» و«السويديين» هي أمور نادرة جداً لأن كلا الشعبين يعتبران هذا الزواج معيباً، وينطبق الأمر ذاته على علاقات شعب «اللابون» و«النروجيين» مثلاً كما أنه يندر أيضاً وجود هذه العلاقة بين «اللابون» و«الروس». وفي مختلف المحطات التاريخية، فإن «الاسبانيين» في «أميركا الوسطى» و«الانكليز» في جزيرة

---

(1) مكنار. براك، ص 131.

(2) «دوغوبينو». التنوع الفكري والخلقي للأعراق، ص 173.

(3) «هانوتو» و«ليتورنو» بلاد القبائل (في الجزائر والمغرب حيث يعيش البربر)، مجلد 2، ص 164.

(4) «جونستون». محميّة أوغاندا. ص 878.

«موريس» و«الفرنسيين» في جزيرة «ريونيون». وفي جزيرة «الأنتيل» والدانمركيين في جزيرة غرينلاند قد سنوا جميعاً قوانيناً صارمة تمنع الزواج مع السكان المحليين. وإن «الرومانيين» لا يملكون الحق بالزواج من «البرابرة» وقد سنّ «فالنتنيان» (ملك رومانيا) عقوبة الموت لمن يُقدم على مثل هذا الاتحاد. يقول «تاسيت» أن «الجرمان» (الألمان) القدماء كانوا يرفضون تماماً الزواج بنساء أجنبيات وقد ساد نفس العرف عند «السلاف» القدماء.

في الواقع، يمكننا القول بأنه من المحتمل أن كل عرق يجد من المخجل، إن لم يكن جرماً، أن يرتبط أفراده بأشخاص من أعراق أخرى مختلفة أو بآخرين يعتبرونهم أدنى وأقل شأناً. وهذا الاحساس بالعار يكون شديداً إذا تعلّق الأمر بامرأة تسعى للزواج من شخص ينتمي إلى عرق آخر مختلف. ومراقبة الوضع تثبت بأن التهجين بين الأعراق أو الشعوب غير المتكافئة، تعود في أغلب الأحوال إلى أشخاص ذكور حيث ينتمي الآباء إلى عرق متفوق. يقول «كاترناج»: «إن النساء يرفضن عادة الهبوط بمستواهن على عكس الرجال الذين يبدون أقل حساسية منهن في هذا الأمر». وفي «أميركا الشمالية»، على سبيل المثال، فإن حالات زواج النساء البيضاوات مع رجال ملونين هي أمور نادرة جداً؛ وفي دول «أميركا الجنوبية» فإن مثل هذه الزيجات محظورة تماماً عرفاً وقانوناً على حد سواء، حيث أن نسبة هائلة من الدم الأبيض التي تجري في شرايين العرق الأسود تعود بشكل حصري إلى العلاقات التي أقامها رجال بيض مع زنجيات[1] بصورة عابرة وغير شرعية أو رسمية. في «زيلندا الجديدة» قد يحدث أن يتزوج رجل أبيض مع امرأة من «الماوري»؛ ولكن «كاري نيكولز» لم يجد قط أية حالة زواج بين امرأة بيضاء ورجل من «الماوري».

إن الزواج الداخلي اللحمي العرقي يعود، بدون شك، إلى الكبرياء

(1) «هوفمان» مرجع سبق ذكره، ص 177. «هفري» سود وبيض في مجلة المدرسة الانتروبولوجية، باريس جزء 16، ص 338. راجع «نوت» و«غيلدون» نماذج من الأجناس البشرية. ص 401.

العرقية أو الوطنية أو إلى نقص بمشاعر الانجذاب نحو الآخرين، كما يعود أحياناً إلى نفور حقيقي تجاه أفراد عرق آخر، لذلك فإن التعلق بالزواج اللحمي يكون مشتركاً لدى الأعراق التي تختلف فيما بينها سواء في أفكارها، في عاداتها، وحضارتها بصورة عامة. ولكن في الوقت ذاته فإنني أعتقد بأن هناك نوعاً من النفور الجنسي المرتبط بإحساس غريزي مفعم بالاشمئزاز، هو الذي يمنع الحيوانات بأجناسها المختلفة من التزاوج فيما بينها، وهذا ما ينطبق بدرجة كبيرة على أفراد يختلف أحجامهم. ونلحظ أن هذا النفور منتشر بشكل أكبر لدى النساء حيث أن غريزتهن الجنسية أكثر حساسية من الرجل. لكن ذلك لا يكفي للاثبات لماذا تتكون البشرية من أجناس متعددة.

هناك أيضاً أعراق حيوانية أليفة أو شبه أليفة ترفض الاختلاط والتزاوج مع أجناس أخرى. فإن قطعان الظباء، الداكن منها والفاتح والتي ترعرعت معاً منذ زمن طويل في غابة «دين» وفي مكانين آخرين، لم تختلط ولم تتزاوج مع أجناس أخرى ولم تنتج نسلاً هجيناً. وفي إحدى جزر «فيرويي»، الخراف السوداء والمحلية شبه المتوحشة لا تختلط ولا تتزاوج طواعية مع الخراف البيض المستوردة. وفي «سيركاسي»، فإن الأحصنة التي تنتمي إلى أجناس مختلفة رغم أنها عاشت معاً بحرية كاملة ترفض التزاوج فيما بينها، بل انتهى بها الأمر إلى مهاجمة بعضها بعضاً[1]. يبدو أن النفور الغريزي الذي يعود بمصدره إلى القانون الفيزيولوجي للتماثل يمكن الاحساس به، بدرجة ما، في العلاقات بين الأفراد من الجنس الواحد الذين هم متمايزين ومتباينين. ويمكن الاحساس أيضاً به حتى في الحالات التي لا يلعب فيها القانون دوره وحيث لا تكون عملية التهجين مصحوبة بنقص في الخصوبة. ولكن القاعدة العامة التي تقول أن التعددية والتباين في الأعراق والأنواع الحيوانية والنباتية تولِّد غزارة وفيضاً في الانجاب والانتاج أثناء عملية التهجين لا تخلو من الاستثناءات[2].

(1) «داروين». تدجين الحيوانات والنباتات. مجلد 2، ص 102.

(2) المرجع السابق، ص 105.

بالنسبة للرجل، قيل لنا أن امتزاج الأعراق التي تتباين كثيراً فيما بينها لها التأثير السلبي على الخصوبة لديه. وهذا ما أكده «بروكا» في العلاقات القائمة بين الأوروبيين وبين النساء الأوستراليات الأصليات إذ كانت نسبة الخصوبة والمواليد قليلة، علماً أن الخلاسيين الذين «ولدوا نتيجة هذه العلاقة كانوا عاقرين». ولكن منذ أن ثبت بشكل كامل أنه إذا كان العرق الخلاسي نادر الوجود في بعض المناطق الأوسترالية، فإن هذا الأمر لا يعود لأسبابٍ فيزيولوجية أثارها «بروكا». وأريد هنا أن أقطع الشك باليقين لذا فإنني أعرض عليكم نتائج تحقيقاتي واستقصاءاتي.

كان يدَّعي «بروكا» بأنه استناداً للمعلومات التي حصل عليها ورغم أن المعاشرة غير الشرعية بين الرجال البيض وبين النساء المحليات كانت شائعة في أوستراليا فإن عدد الخلاسيين الموجودين هناك كان قليلاً جداً مع ذلك. وبما أنني كنت أفترض أن هذا التأكيد كان يتعلق فقط بالمناطق الشرقية والوسطى في أوستراليا، فإنني طلبت من الأسقف «ر. سالفادو» ومن الموقر «جوزيف جونستون»، اللذان كانا يعيشان في أوستراليا الغربية، أن يخبرونني إذا كان يوجد هناك عرقٌ خلاسيٌ مهجّن وإذا كان يتمتع بالخصوبة أم لا.

بالنسبة للأسقف «سلفادو»، الذي عاش مدة أربعين عاماً بين الأوستراليين الغربيين والذي نشر كتاباً خاصاً معروفاً يتناول فيه عاداتهم وتقاليدهم، فقد سررت بأن أتلقى رسالته التالية من «نيو نورسيا»، في تاريخ 17 تشرين الأول 1888: «فيما يتعلق بالعقم لدى السكان الأصليين المتحدرين من جنسين، وهو أمر كنت أجهله عندما أعددت كتابي هذا، فإنني قادر الآن على إنكار وجود هذا العقم بطريقة قاطعة ما عدا بعض الحالات المماثلة لتلك التي عند الأوروبيين. وعرفت أيضاً عدة عائلات من الخلاسيين المتحدرين من أزواج بيض وسود والذين أنجبوا حالياً ستة أو سبعة أو حتى ثمانية أولاد والذين ما زالوا قادرين على إنجاب المزيد منهم لو أرادوا ذلك. كما أنني عرفت أيضاً كثيراً من الأوروبيين الذين اقترنوا مع فتيات محليات وأنجبوا عدة أولاد. في الواقع، فقد كان يوجد في إحدى هذه العائلات ستة أولاد خلاسيين وفي أخرى وجدت سبعة

أولاد ويمكنني أن أعطيكم أسماء كل واحد منهم للدلالة على صدقية هذه الاخبارية». من جهة أخرى فقد كتب لي «ر. ج. جونستون»: «توجد مدرسة للخلاسيين تضم فتياناً وفتيات في مدينة «برث»، وقد لاحظتُ أنهم يتمتعون بحيوية شديدة وذكاء حاد وانهم مماثلون للأولاد البولينيزيين. وعند بلوغهم سن الرشد يجدون بسهولة أعمالاً يقومون به كما أن العديد منهم يشتغلون كسعاة في مكاتب البريد والتلغراف... في إرسالية «نيونورسيا»، يوجد الكثير من العائلات الخلاسية والسوداء أيضاً وكلها قد أنجبت أولاداً». فضلاً عن ذلك فإن هناك بعض النصوص المعروفة التي تدعم وتؤكد هذا الرأي بشكل كامل.

ويكتب «تابليندي» عن السكان الأصليين لـ «باس بوراي»: «إن السود المتحدرين من عرق نقي صافٍ لا يتمتعون بالحيوية ذاتها التي يتمتع بها الخلاسيون. كما أن الأولاد المتحدرين من أبوين خلاسيين يشعرون بصحة جيدة وبعزيمة قوية أفضل مما لدى الأطفال المتحدرين من عرق أسود صافٍ أو من آباء سود وخلاسيين. وعندما يتزوج الخلاسيون فإن نساءهم وذكورهم ينجبون عدداً كبيراً من الأطفال الأصحاء والأقوياء الذين يتمتعون بحيوية فائقة. وفي هذا المجال يمكنني أن أورد أمثلة تتعلق بستة حالات»[1]. ويحدثنا أيضاً «ماتيو» عن الحيوية الفائقة والمتزايدة التي ينعم بها الخلاسيون الأوستراليون كما يورد لنا حالة امرأة خلاسية تزوجت مرتين وأنجبت تسعة أولاد انجبوا بدورهم ثلاثة عشر حفيداً أحياء جميعهم[2]. يحدثنا «جيلن» عن ولادة توائم من امرأة خلاسية.

أما بالنسبة لندرة الخلاسيين في بعض المناطق الأوسترالية، يجب التذكر أيضاً بأن الأولاد المتحدرين من أزواج بيض وسود كانوا يُقتلون غالباً عند ولادتهم من قبل السكان الأصليين[3]. ولكن هذه العادة لم توجد، حسب «ر.ج.جونستون»، عند السكان المحليين في مقاطعة

(1) «تابلين». في مطبوعة «كور». العرق الأوسترالي. مجلد 2، ص 264.

(2) «ماتيو». نموذج لقبيلتين في كوينزلاند. ص 75، 80.

(3) «آير». رسائل ومذكرات البعثات الاستكشافية داخل اوستراليا الوسطى. مجلد 2، ص 324.

«فريمنل» وهذا هو السبب الذي يبرر وجود هذا العدد الكبير من الخلاسيين في أوستراليا الغربية. فضلاً عن ذلك، علينا أن نتذكر تماماً أن العلاقات الجنسية التي أقامها الأوروبيون مع النساء المحليات، كانت منتشرة في كل مكان وكانت غالباً مؤقتة وعرضية كما كانت تحدث بشكل واسع مع المومسات أو مع النساء الفاسدات اللواتي كنَّ بغالبيتهن عاقرات. وعندما يتخذ أحد الأوروبيين فتاة محلية ويعيش معها كزوجة أو كخليلة فإنه يفرض عليها نمطاً من الحياة المتمدنة والمتطورة؛ كما أن عقمها يمكن إرجاعه إلى أسباب أخرى غير اختلاط الدماء. لقد أثبت «داروين» بأن تغيير شروط الحياة يمكن له أن يؤثر سلبياً على الجهاز التناسلي وهكذا فإن كثيراً من الحيوانات وحتى النباتات المنتزعة من بيئتها الطبيعية تكون غالباً جدباء أو عاقرة نوعاً ما حتى ولو كانت نسبة التغيير طفيفة. وكما أشار أيضاً إلى أن عدم أهلية الحيوانات للتكاثر لا ترتبط بضعف ملحوظ في غرائزها الجنسية[1]. إذاً من المنطقي أن نفترض أن الأنواع المتوحشة عندما ننقلها إلى نمط من الحياة الأكثر حضارة فإنها تخضِع لنفس القانون الطبيعي. لقد حصلتُ على معلومات تشير إلى أن «البولينيزيات» اللواتي ترعرعن في مراكز الارساليات التبشيرية أصبحن أقل خصوبة من أخواتهن اللواتي بقين في بيئتهن المحلية.

ونستطيع في كل الأحوال أن نرى بشكل أكيد أن التباين الموجود حتى بين الأعراق البشرية، التي تتشابه نوعاً ما، ليس قوياً كفاية إلى الدرجة التي تسمح لعرق خلاسي بأن يكون منجباً. ولكن في الوقت عينه، يمكن لعملية التهجين في حالة معينة أن تحدد إنخفاض نسبة الخصوبة، سواء لدى زوجين هجينين أو لدى الخلاسيين الذين يتحدرون منهما. وبهذا الصدد، فإن معلوماتنا تبدو ناقصة نوعاً. كما أن الخلاسيين المتحدرين من عملية التزاوج بين الهولنديين والهوتنتوت قد أدت إلى إنجاب عدد كبير من الأطفال[2]. حسب «فون غورتز»، فإن الأولاد المتحدرين من أزواج

---

(1) تدجين الحيوانات والنباتات الأليفة مجلد 2، ص 148.

(2) «فيشر». مرجع سبق ذكره، ص 125. «فون فرنسوا». «ناما ودامارا» في جنوب شرق افريقيا الألمانية، ص 242.

«هولنديين وماليزيين» في جزيرة «جاوة» (يدعونهم أيضاً «ليبلابس») يحتفظون بخصوبتهم حتى الجيل الثالث؛ ولكن هذا التأكيد قد تعرَّض للمناقشة رغم أنه يبدو قريباً جداً من الحقيقة[1]. يعتقد «غيفارا» أن التزاوج بين هنود جنوب أميركا وبين البيض يسبب خصوبة نسبتها أقل من تلك التي تنتج عن حالات التزاوج بين الهنود المتحدرين من عرق صاف. ولكن حسب الاحصائيات التي أعطاها «بواس»، فإن عدد الأولاد المتحدرين من نساء محليات ومن نساء خلاسيات أثبت بأن العرق الخلاسي هو أكثر خصوبة من العرق الصافي النقي، رغم أن المجموعتين تعيشان تماماً في نفس الظروف البيئية والحياتية. إن المعلومات المتعلقة بخصوبة الخلاسيين هي متناقضة نوعاً ما. وحسب بعض الكتَّاب فإن هؤلاء الخلاسيين قد تصبح خصوبتهم جزئية وربما تنطفئ عندما يُفْصَلون عن إرثهم العرقي الأصلي[2] وعن مخزونهم التراثي النفسي البيئي والعرقي. وحسب بعض المراقبين فإن كثيراً من العائلات الخلاسية التي تزاوجت خلال عقود طويلة وامتدت لعدة أجيال، إحتفظت بخصوبة متوسطة أو مساوية على الأقل لتلك الناتجة عن مجموع الموروثات الخليطة البيضاء والزنجية التي تحدرت منها[3]. ويحدثنا «غولد» عن النقص الحاد في حيوية هذه الفئات وكأنها واقعة أكيدة ومعروفة. وقد توصل «هوفمن» حديثاً إلى نفس النتيجة التي تقول بأن الخلاسيين هم أدنى من البيض ومن الزنوج ويملكون قدرة أقل على المقاومة منهم تجاه الأمراض وحالات الموت.

ويُقال عن خلاسيي الأسكيمو الموجودين في منطقة «كامبرلاند ساوند» أنهم أقل قابلية على تحمل البرد والتعب من سكان الاسكيمو المتحدرين من عرق صافي[4]. وفي «زيلندا الجديدة» حسب قول «بيست»، فإن «الخلاسيين يتمتعون بجمال جسماني إلا أنهم لا يعمرون طويلاً.

---

(1) «فيشر» مرجع سبق ذكره، ص 181.

(2) «نوت» و«غيلدون» مرجع سبق ذكره، ص 307، «بروكا» مرجع سبق ذكره، ص 37.

(3) «داروين». ظهور الانسان، مجلد 1، ص 264، «دوكاتروخاج» مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 264.

(4) «كومليان». مساهمات في التاريخ الطبيعي للقسم الأميركي من القطب الشمالي، ص 17.

وانحلالهم الأخلاقي يمكن أن يكون له تأثير سلبي على معدل الوفيات عندهم. وفي عائلة مكونة من الخلاسيين نجد على الأقل أربعة أفراد أقاموا علاقات جنسية مع المخارم (سفاح)[1]». إن العرق الخلاسي الذي نشأ من اختلاط وتزاوج ذكور «البويرز» ونساء «الهوتنتوت» قد وصفه الباحثون بأنه قوي وسليم.

وباختصار، فإن اختلاط وتزاوج الأعراق البشرية يمكن أن يُوَلِّد نتائج مختلفة تماماً في حالات مختلفة مما يدفعنا إلى القول بأنه يستحيل عملياً تكوين وصياغة قاعدة عامة حول هذا الموضوع. مع ذلك، فإن المشكلة المطروحة هي أن نعرف إذا كان يوجد نفور جنسي طبيعي بين الأعراق المختلفة، والذي لم تخفف منه أية آثار ناتجة عن الاختلاط والتهجين وأن هذا الأمر قد أصاب سلباً أو إيجاباً درجة الخصوبة أو الحيوية لدى الأطفال المتحدرين من هذه الأعراق. وكما قلنا سابقاً فإن نفوراً من هذا النوع يمكن أن يُفسَّر كنتيجة لقانون التماثل وإن هذا القانون هل يمكن تطبيقه أم لا على اختلاط الأعراق.

وعند كثير من الشعوب فإن عملية التزاوج لا تتم، أو نادراً خارج إطار القبيلة أو فروعها الصغيرة كالعشيرة أو القرية. وينطبق الأمر ذاته على سكان «آهت» و«نفاهو» وهنود «البوابلو» ولدى مختلف قبائل «غواتيمالا»[2]. وعن هنود «الموهاف» الذين يعيشون على ضفتي نهر «الكولورادو» حيث يشكل الحدود الطبيعية بين «آريزونا» و«كاليفورنيا» فإن «كريبر» يحدثنا عنهم قائلاً: «إن حالات الزواج مع القبائل الأخرى كانت قليلة جداً» ليس فقط في العلاقات الجنسية بل إن العلاقات الاجتماعية العادية مع الشعوب الأخرى كانت تلقى صدّاً باعتبارها سبباً رئيسياً لانتشار الأمراض. وبين الشعوب التي ذابت لم تكن تندرج فقط العناصر البيضاء وكل القبائل ذات المجموعات اللغوية ولكن أيضاً بعض القبائل التي تتكلم لهجات قريبة نوعاً ما من المخزون اللغوي المتوارث لدى جماعات

---

(1) «باست». أعراف وتقاليد الزواج عند قبائل ماوري.

(2) «بانكروفت». مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 703.

«اليوما». وكانت قبائل هنود «سيري» في «كاليفورنيا» تصر وتركز بشكل مطلق على الزواج اللحمي الداخلي. وفي قرية «شاويل» الواقعة في أواسط المكسيك فيجب على «كل عضو فيها أن يتزوج من داخل جماعته وعشيرته علماً أننا لم نعثر على حالة زواج واحدة خارج هذا الاطار. لذلك فهم يقولون أن الزواج الخارجي هو مستحيل وأن أمراً كهذا لا يمكن حدوثه... وكانت حالات الزواج الخارجي نادرة جداً إلى درجة أن القانون الجنائي لدَى هؤلاء الناس لم يلحظ عقوبة لها لأنها غير موجودة أصلاً. وعندما سُئلوا حول هذا الموضوع بعد إجراء استشارات مع أفراد هذه المجموعة البشرية، أجابوا بأنه يجب طرد المجرم خارج المنطقة سواء كان رجلاً أو امرأة إذا ارتكب جرماً من هذا النوع»[1]. وإن هنود «غويانا» البريطانية لا يتزوجون، بصورة عامة، خارج إطار قبيلتهم، لأنهم كانوا يستهجنون سلوكاً كهذا وكانوا يعتبرون هذا الزواج الخارجي مساساً بكرامة قبائلهم المختلفة[2]. وعند التحدث عن قبائل «الشايما» في الأندلس الجديدة حيث كانت زيجاتهم تُعقد بين السكان المتحدرين من نفس العرق، يقول «فون همبولدت» أن الأمم الهمجية انقسمت وتفرعت إلى عدد غير محدد من القبائل التي بسبب إحساسها بالحقد الشديد تجاه بعضها بعضاً، لم تحصل فيها حالات زواج مختلطة حتى وإن كانت لغتهم تشتق من نفس المصدر وحتى وإن كان الفاصل بينهما جدول ماء عرضه ذراع أو مجموعة صغيرة من التلال[3]. وهذا الأمر كان واضحاً عند العديد من الشعوب الأصلية في «البرازيل». وفي «البيرو» القديمة لم يكن مسموحاً شرعاً للسكان الأصليين في المقاطعات أو في القرى بالتزاوج مع الآخرين.

ولم يكن قبائل «آنو» يتبادلون مشاعر الاحتقار مع «اليابانيين» فقط بل كانوا يعانون من فقدان الروح الاجتماعية فيما بينهم. ويمكننا القول بأنهم ما كانوا يتزاوجون أو يتصاهرون أبداً مع أناس من خارج قبيلتهم أو

---

(1) «ستفنس» الذي استشهد به بانكروفت مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 663.

(2) «برنو» أعمال البعثات التبشيرية في غينيا البريطانية، ص 60.

(3) هامبولدت. الروايات الذاتية عن رحلات إلى المناطق الاستوائية في القارة الجديدة، مجلد 1، ص 308.

قريتهم[1]. كما أن فرداً من «اليوكاجير» نادراً ما يتزوج في قرية أخرى أو عند عشيرة أخرى[2]. وحسب «غات» فإن القبائل الإحيائية في الهند سواء كانت «منغولية» أو «درافديانية» كانت تتزاوج بصورة عامة ضمن الإطار القبلي رغم أنه لا يوجد أي اعتراض مبدئي في أن يحاول أحد ذكورها الزواج من فتاة تنتمي إلى قبيلة أخرى إذا كان قادراً على أن يحظى بها. عند عشائر «الأوراون» في «البنغال» يحدثوننا بأنهم كانوا لا يستسيغون إطلاقاً الزواج الخارجي وأن أي فرد فيهم يقترن بفتاة من خارج عشيرته يتعرض فوراً للطرد والنبذ ولا يستطيع الانخراط مجدداً في قبيلته إلاَّ بعد أن يتخلى نهائياً عن زوجته الأجنبية.

ونعثر أيضاً على بعض الجماعات التي تطبق الزواج اللحمي داخل العائلات. وهكذا فإن شعب «التودا» في الهند لا يشعرون فقط بالنفور الغريزي من التزاوج خارج مجموعتهم البشرية ولكنهم يمنعون حتى التزاوج بين مجموعة «تارتارول» و«تيفاليول» المتحدرين أساساً من شعب «التودا»؛ مع ذلك فإن رجلاً من شعب «التيفالي» يمكن له أن يتخذ عشيقة من شعب «التارتار» ويصطحبها إلى قريته، ويسمى هذا الرجل سيد هذه المرأة، وتقوم نفس العلاقة بين رجل من «التارتار» وامرأة من «التيفاليول» إلاَّ أنه في هذه الحالة لا يحق لهذه المرأة أن تصطحب عشيقها إلى قريته. ولكن يسمح للعاشقين بالتزاور في المناسبات، أو أن يذهب الرجل للعيش في قرية عشيقته[3]. وفي قبيلة «مالايالي» التي تتكلم إحدى لهجات «التامول» والقاطنة في المقاطعة الشمالية من منطقة «أركوت» يُقال أنه باستطاعة الرجل أن يتزوج من إحدى بنات قبيلة «كاتشي»، وهو قريب الشبه بما يسمى عندنا بالأفخاذ، ولكن يُفَضل الزواج بين الأقارب. ويُقال بأنه لدى قبيلة «الكاشاري» في «أسام»، كل فرع من فروعها كان يفرض على أفراده الزواج اللحمي الداخلي رغم أن أعضاءها من مختلف الفروع كانوا

(1) «باتشولر». ملاحظات عن قبائل آنو، في علم الاجتماع الآسيوي الخاص بتنقل الجماعات والشعوب. اليابان. جزء 10، ص 211.

(2) «جوشلسون». قبائل يوكاغير، ص 86.

(3) «ريفرز». قبائل التودا، ص 504 ـ 505 ـ 508. راجع كينغ.

يستطيعون أن يأكلوا ويشربوا معاً بكل حرية[1]. وعند قبائل «اللوشيه» و«الكيكي القديمة» وكذلك في بلاد «أسام» فإن الزواج ينحصر عموماً بأفراد من داخل القبيلة[2]. عند «البالونغ»، وهي قبيلة جبلية منغولية تعيش وتقطن عند حدود «برما» الواقعة بين «الصين» و«الهند» و«فيتنام» و«بنغلادش»، فإن الشبان في بعض القرى يرفضون بشكل عام الزواج من امرأة تتحدر من خارج قريتهم.

عند سكان جزيرة «سرمتَّا» فإن أهالي القرى يرفضون أن يتصاهروا مع سكان القرى الأخرى. وأن سكان «أورانغ كيبي» في «سومطرة» وسكان «ميناهاسا» في «سالاباس» وسكان «داياك» في «بورنيو» والسكان الأصليين في «بريطانيا الجديدة» وسكان «بابوس دو دوري» في «غينيا الجديدة الهولندية» لا يتزاوجون أبداً إلاّ مع أفراد من قبائلهم. يقول «باست» أن أفراد قبيلة «الماوري» كانوا يطبقون الزواج اللحمي الداخلي سواء على مستوى القبيلة أو على مستوى فروعها (هابو) المتحدرة منها وأحياناً كانوا يتساهلون قليلاً فيعتبرون بعض الفروع البعيدة أو المجموعات العائلية التي تتحدر منها صالحة لتطبيق الزواج اللحمي الداخلي معها. وهذا لا يعني أنه لا يمكن إجراء الزواج بين أعضاء من جماعات «الهابو» وأخرى؛ ولكن هذه الزيجات وإن حصلت إلاّ أنها كانت نادرة بشكل عام. ولكن كانوا يعتبرون الزواج الحاصل داخل قبيلة «الهابو» أو إحدى فروعها مرغوباً به لأسباب اجتماعية وسياسية. إن حالات الزواج التي جرت بين أفراد هذه القبيلة وأفراد ينتمون إلى قبيلة أخرى كانت تكتسي، بشكل عام، طابعاً سياسياً لكونها تشكل سنداً وتقوية لاتفاقيات السلام. وأشير هنا إلى أنني في هذا المجال كنت أتحدث عن المرحلة التي سبقت الوجود الأوروبي؛ لأن حالات الزواج المختلطة بين القبائل المختلفة قد أصبحت حديثاً، شائعة وعادية.

في «أوستراليا» يوجد قبائل تتكلم نفس اللغة وقد تحالفت فيما بينها

(1) «اندل» قبائل كاشاريس. ص 29.
(2) «شكسبير». عشائر لوتشي كوكي. ص 50 ـ 153.

لتشكل دفاعاً مشتركاً في مواجهة القبائل الأخرى. وكان الزواج بين أفرادها متوسط الشيوع[1]، ولكن هذا لا يمنع وجود كثير من القبائل التي كانت تطبق الزواج اللحمي الداخلي[2].

ويحدثنا «هويت» عن قبيلة «الدياري» قائلاً: «في هذه القبيلة يوجد دائماً معارضة شديدة لكل زواج يُخرج الفتاة من حضنها علماً بأن الآباء وأولادهم البالغين غير المتزوجين يبدون اعتراضاً شديداً على أي زواج من هذا النوع أو أية ترتيبات تدور حوله». سوف نرى في المناطق النائية والمنعزلة في أوستراليا أنه يوجد أيضاً نوعاً من الزواج اللحمي الداخلي الذي لا يكتسي طابعاً قبلياً صرفاً علماً أن الرجل في هذه المناطق يكون عادة مجبراً على الزواج ضمن طقوس محددة من إحدى فتيات قبيلته أو إحدى فروعها أو بعض المجموعات التي تشعبت عنها. ويتّصف هذا الزواج بطابعه اللحمي الداخلي إذا أخذنا بعين التقدير أن هذه الفروع المتفرعة عن القبيلة الأم تعتبر أجزاءً مكملة لها وإن أصبحت وحدات مستقلَّة ومتباعدة إلاَّ أنها ما تزال متحدة برابطة الدم والعصب. وكما يلاحظ هويت: «فإن حدود النظام الطبقي هي عادة أكثر إتساعاً وتسامحاً من تلك العائدة للقبيلة».

في «مدغشقر» فإن الزواج اللحمي الداخلي في العشيرة كان هو القاعدة لأن الزواج من خارج الحدود القبلية يُنظر إليه على أنه جريمة شنعاء أو نوعاً من «الزنا الاجتماعي»؛ ويقول «سيبري»: «إن العشائر المتفرعة عن قبيلة «الهوفا» وكذلك معظم عائلاتها ترفض أي تزاوج مع الآخرين». ويؤكد «بارو» أن جماعات «الهوتنتوت» لا تتزاوج إلاَّ مع أفراد ينتمون إليها، أما قبائل «التونغا»، ومن قديم، كانت تتجنَّب أي زواج خارجي وتنظر إليه باستنكار لأن الرأي العام عندهم يستقبح هذا الأمر ولا يوصي حتى بالتزاوج مع إحدى الفروع العشائرية[3]. وقد كتب لي

---

(1) «كور». العرق الأوسترالي. مجلد 1، ص 63، ماثيو. السكان الأصليين الأوستراليين.

(2) «كور». مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 298 ـ 303 ـ 330 ـ 343 ـ 377، مجلد 2، ص 21 ـ 179 ـ 197 ـ 307، مجلد 3، ص 252 ـ 272.

(3) «جينود». حياة قبائل افريقيا الجنوبية، ص 240، 246.

«أ.ج.سوان» أنه عند قبائل «الواغوها» و«التانغاييكا» الغربية فإن أفراد هذه الجماعة يتجنبون الزواج من خارج القبيلة رغم أن هذا الأمر ليس محظوراً؛ وقد أثبت «هودغسون» أن أموراً كهذه كانت شائعة في افريقيا الشرقية الوسطى. وعند «الواريغا» في «الكونغو البلجيكي» فإن حالات الزواج خارج إطار القبيلة هو أمر لا يمكن تطبيقه إلاّ في الأقاليم والمقاطعات الحدودية[1]. وإن القبائل التي تحظر أكل لحوم البشر في «افريقيا الاستوائية» لا تتزاوج إطلاقاً مع جيرانها أكلة لحوم البشر لأن ممارساتهم الوحشية كان يُنظر إليها بخوف[2]. إن حالات الزواج الخارجي بين قبائل البافيلي كانت ممنوعة قديماً بشكل مطلق، ولكن في أيامنا الحالية أصبحت هذه الزيجات شائعة رغم أن ثمرة هذا الزواج من الأطفال كان يُنظر إليهم بشيء من الاحتقار من قبل «البافيلي» مثلما كان ينظر فيها «الأوروبيين» إلى الأولاد المتحدرين من آباء بيض وأمهات زنجيات.

إن الزواج اللحمي الداخلي بطابعه الصرف كان موجوداً عند القبائل البربرية في مراكش (المغرب). وهكذا فإن سكان منطقة «آت زهري» (زكارا) قرب الحدود الجزائرية، والمعروفون بانغلاقهم وروحهم الاستئثارية لا يتزاوجون إلاّ فيما بينهم ويحرِّمون على أنفسهم إنشاء علاقات جنسية مع الأجانب[3]. وعند قبائل «آيت حسن» المتفرعة عن «آيت حوران» جنوب «فاس» لا يملك أجنبي حق حضور حفلات زواجهم[4].

أما ما يتعلق «بالساميين» القدماء فإن «بارتون» يلاحظ أن هؤلاء الناس يميلون بشكل مطلق نحو الزواج اللحمي الداخلي لأن «أهاليهم كانوا ينزعجون إذا تزوج أولادهم من خارج القبيلة. أما المتحدرون من نسل «ابراهام» فكان محظوراً عليهم بتاتاً الزواج من الكنعانيين. أما في «أثينا» من عهد «بركلاس» فلم يكن مسموحاً زواج أيُ مواطن أثيني (اغريقي) من

(1) «دلهايز» قبائل الواريغا. ص 175، راجع «جونستون»، «جورج غرنفيل» و«كونغو». مجلد 2، ص 684.

(2) «دوشالو». اكتشافات ومغامرات في افريقيا الاستوائية ص 97.

(3) راجع «مولياراس» إحدى قبائل «زينات» قبل الاسلام في مراكش. (كزارا) ص 82.

(4) «وسترمارك». احتفالات الزواج في مراكش. ص 57.

فتاة أجنبية إلا إذا كانت مدينة «أثينا» قد منحتها الحق بذلك أو إذا كان الرجل الأجنبي ينتسب إلى طائفة كان المجلس التشريعي «لأثينا» قد أعطاها الحق في المشاركة في الحياة العامة.

يحدثنا «بلوتارك» في مؤلَّفه «حياة بركلاس» عن قانون أثيني ينص في محتواه على أن أيّ والدين أنجبا مواطناً أثينياً يجب أن يكونا من مواطنين أثينيين أيضاً. وقد تمَّ تجديد هذا القانون تحت سلطة «الأكلاييد» (403 قبل الميلاد)، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا القانون المجدَّد ليس له أثر رجعي. ولكن بعض الكتَّاب الجُدد اعترضوا على هذا الرأي وقالوا بأنهم لا يملكون أي براهين محسوسة تثبت أن الزواج الخارجي بين مواطنين من «أثينا» وبين أفراد أجانب كانت محظورة هناك، ونحن نعلم أن حالات زواج من هذا النوع سواء كانت قانونية أم لا، كانت تتم في واقع الأمر[1]. ومن جهة أخرى، في روما، ودون أدنى شك، فإن زواج أي مواطن روماني مع امرأة لا تملك حق المواطنية أو لا تنتمي إلى طائفة معترف بها كان بدون أي قيمة والأطفال المتحدري من هذا الزواج كانوا غير شرعيين. وفي أزمان غابرة كنت عادة الآباء هو السعي والتفتيش عن أصهار وزوجات لأولادهم داخل مجموعتهم، لأن الزواج الخارجي كان يُنظر إليه على أنه واقعة استثنائية.

وفي بلاد «الغال القديمة» حسب رأي «لويس» فكان لا يُعد الزواج إلاَّ مع أفراد من نفس العشيرة[2].

ويجب القول بأن الزواج اللحمي داخل القبيلة أو العشيرة كان مطبقاً بصورة خاصة على النساء في «غينيا الوسطى» في حين أن ذكور القبائل البحرية كان يمكنهم الزواج مع أي عدد من النساء الذين يرغبون من قبائل «الأدغال» أما أناثها فكان محظوراً عليهنّ الاقتران بأحد الزنوج من الأدغال ذاتها[3]. عند قبائل «شوكما» في منطقة «شيتاكونغ هيلز» في الهند لم يكن

(1) راجع خصوصاً «بوشيه». تاريخ القوانين الخاص في جمهورية أثينا. مجلد 1، ص 179.
(2) «لويس». القوانين القديمة في ويلز، ص 196.
(3) «ويلسون». افريقيا الغربية، ص 266، راجع أيضاً «نانسو».

الرجل ملزماً بالزواج من إحدى فتيات قبيلته، ولكن أي فتاة تتزوج من خارج محيطها تتعرض للتجاهل. إن قبائل «تيبرا» و«أبور» في جنوب شرق الهند كانوا يشعرون بالهلع لمجرد التفكير بأن إحدى بناتهم سوف تتزوج من رجل من خارج قبيلتها[1]؛ ولقد تناهى إلى سمع «دالتون» أن «أي فتاة من قبيلة «بادام» في بلاد البنغال كانت تسلك هذا السبيل الوعر فإن الشمس والقمر يفقدان بريقهما وتضرب الأعاصير وتعطل أعمالهم وتجمد حركتهم إلى أن يتم إزالة هذه الخطيئة ومحو هذا العار عن طريق تقديم الأضاحي والقرابين». في «الولايات الماليزية»، حسب قول «أناندال» و«روبنسون» حيث المجتمع بشكل عام كان منقسماً إلى عائلات عديدة تسمى «كوم»، كانت العادات والأعراف ملتصقة بالزواج اللحمي الداخلي بحيث أن هذه الجماعات تفضل الزواج من داخل العائلة التي تنتسب إليها الفتاة.

عندما تكون العلاقات قليلة بين مختلف القبائل أو بين فروعها العشائرية فإن حالات الزواج بين أعضائها تكون عادة نادرة أو غير معروفة. يلاحظ «هاغن»: «بما أن مختلف قبائل «أوانغ كوبي» في «سومطرة» لا تقيم إلاَّ نادراً علاقات متبادلة فإن حالات الزواج فيما بينها تكون بالنتيجة مستحيلة». ويفسر لنا «جوكلسون» الميول والنوازع التي تدفع للزواج الخارجي عند «اليوكاغير» إلاَّ أنهم لكونهم صيَّادين قبل كل شيء ومجبرين على الانتشار على مساحة واسعة من الأرض على شكل عائلات أو جماعات متصاهرة سعياً وراء الغذاء، فإن هذا الأمر كان يجبرهم على إشباع غرائزهم الجنسية داخل مجموعتهم[2]. إن الانعزال التقليدي، ممزوجاً بالنفور الذي يشعر به بعضهم نحو عادات وتقاليد وطباع ولغات مختلفة، يؤدي بسهولة إلى استهجان واستنكار بل وحتى التحريم المطلق للزواج الخارجي. عند قبيلة الماساي «إذا تزوجت إحدى فتياتهم من رجل أجنبي أو تزوج أحد رجالهم من فتاة أجنبية لا يمكنهم إطلاقاً العودة إلى حضن قبيلتهم وإذا ما جازفوا بالعودة فكانوا يُقتلون على الفور»[3].

---

(1) «لوين». الأعراق المتوحشة في جنوب شرق الهند، ص 201.

(2) «جوشلسون». قبائل يوكاغير. ص 86.

(3) «هيند». الأخير في قبائل «ماساي».

وعند كلامه عن الزواج اللحمي الداخلي عند قبيلة «الماوري» يلاحظ «باست»: أنه في الأزمان القديمة للحروب، كان طبيعياً وبديهياً أن تحتفظ القبيلة بالعدد الذي تستطيعه من المحاربين. وعند قبائل «شيان» الهندية في «أميركا الشمالية» فإن الكتَّاب القدماء يؤكدون لنا بأن الفتى عند زواجه كان عليه أن يرحل ويعيش مع عائلة زوجته بدون أي اعتراض. «إن سياسة رؤساء القبيلة كانت تقوم وترتكز على مبدأ تزويج فتيانهم من اناث من نفس القبيلة كي يصونوا ويحافظوا على قوة مجموعتهم وسطوتها».

عندما يتقاطع الزواج الخارجي مع الزواج الأبوي المحلي فإن السبب الرئيسي لهذا التعايش بين النوعين هو ميلهم الطبيعي للاحتفاظ بنسائهم رغم أن قبيلة «التودا» كانت تعترض بقوة على زواج أحد أفرادها من أجنبية، كما أنهم لا يُبدون أي اعتراض ملموس على أن تقوم امرأة بإنشاء علاقات جنسية مع أجنبي ومهما طال الوقت على ذلك بشرط أن تتابع عيشها داخل مجموعتها القبلية[1].

إن الزواج اللحمي الداخلي عند قبيلة «الماوري» يعود على الأقل بشكل جزئي، إلى أن المرأة إذا تزوجت من أحد أفراد قبيلة أخرى فإنها وعائلتها تفقدان قدرتهما السحرية وتصابان بالعقم والجدب. وهناك سبب وجيه آخر يؤكد أن الزوج والزوجة اللذان تجمعهما روابط القرابة والنسب إذا تشاجرا وتبادلا اللعنات، فإن هذه الشتائم سوف لن يكون لها نفس التأثير إذا كان هذين الشخصين غير مرتبطين نسباً. عند العرب القدماء، كان الزواج في القرى يؤدي إلى تقوية رابطة القرابة. إن «بربر» الريف في «المغرب» يشجعون الزواج اللحمي الداخلي في قراهم كي يبعدوا العناصر الغريبة عن طائفتهم ولذلك فهم يرفضون للمرأة التي هجرت قريتها أي حق بالحصول على نصيبها في التركة[2].

عند قبائل «الهوفا» في «مدغشقر» كانت فروعها وبطونها وعائلاتها تتجنَّب الزواج الخارجي محافظة منها على الوحدة العقارية لأملاكهم

---

(1) «ريفرز». قبائل «التودا». ص 508.

(2) «وسترمارك». احتفالات الزواج في مراكش. ص 56.

وصيانة «لقوة الشعور القبلي لديهم»[1]. وفي بلاد «الغال» القديمة (في بريطانيا) فإن القيود المفروضة على الزواج الخارجي كانت تهدف إلى منع الأجانب وذريتهم من اكتساب حقوق الملكية أو إدارة شؤون جماعتهم[2]. إن «موسى» عليه السلام قد أوصى فتيات «زلفهاد» بأن يتزوجن رجالاً من قبيلة والدهم بهدف أن يبقى إرثهم وأملاكهم داخل القبيلة. ولكن السبب الذي أعطي في السفر الخامس «ديترنوم» لتحريم حالات الزواج الخارجي مع سبع أمم «كنعانية» كان ذا طابع ديني بحت: «سوف يحوّلون ولدك عنّي ويجعلونه يخدم آلهة أخرى». إن خطر الشريعة «الموسوية» للزواج بين «إسرائيليين وكنعانيين» كان شديد الاتساع، على الأقل انطلاقاً من «إزرا» كي يشمل كل الشعوب الوثنية في المنطقة. وحسب مضمون القرار الذي أصدره «إزرا» فإن السلطات الدينية اللاحقة لعصور «اليعاقبة» والحروب ضد «الرومان» كانت تشمل في تحريمها وحظرها كل تزاوج بين «الاسرائيليين» والأمم الأخرى «الوثنية». ولقد أُدرج هذا الحظر في «التلمود» وفي القانون الذي أصدره «الحاخامات» والأحبار اليهود. ورغم أن هذا الأخير لا يتضمن أي فقرة خاصة تتعلق بالزواج مع المسيحيين فإن هؤلاء كانوا في الواقع مدرجين ضمن لائحة الحظر التي تشمل الوثنيين[3]. وقد صرح المجمع اليهودي الكبير المنعقد في عام 1807 تحت رئاسة «نابليون» بأن «حالات الزواج بين إسرائيليين ومسيحيين كانت صالحة عندما عُقدت وفقاً للقانون المدني ولا يمكن، من الآن فصاعداً، أن تؤدي إلى إنزال الحُرْم بأصحابها، «رغم أن هذه الزيجات ما كانت تستطيع أن ترتدي طابعاً دينياً»، أي أنها لم تجرِ ولم تُعقد ولم يُحتفل بها حسب الطقوس الدينية اليهودية»[4]. إن مؤتمر الأحبار المنعقد في «برونسويك» عام 1844 خطا خطوة إلى الأمام عندما صرَّح أن الزواج ما بين اليهود والمسيحيين أو ما بين اليهود واتباع الديانات التوحيدية «غير محرَّم أو محظّر بشرط أن تجيز

---

(1) «سيبري». مرجع سبق ذكره، ص 109.

(2) «لويس». مرجع سبق ذكره، ص 196.

(3) «ميلزينرر» القانون اليهودي المتعلق بأمور الزواج والطلاق، ص 45.

(4) «هالفن». مجموعة القوانين المتعلقة بالاسرائيليين منذ قيام ثورة 1789.

قوانين الدولة تربية وتنشئة الأطفال حسب طقوس الديانة اليهودية». مع ذلك، فإن هذا القرار، الذي لا يكترث بآراء «التلموديين» ويتجاهلها تماماً، تعرَّض لكثير من النقد من قبل بعض المحامين المتضلعين جداً في اليهودية الاصلاحية، وأن أي جزء من الرأي العام اليهودي لا يشجع الزيجات بين أطراف لا تنتمي إلى نفس الديانة. في بعض البلدان الأوروبية، كـ «روسيا» مثلاً، فإن حالات الزواج بين اليهود والروس هي نادرة تماماً. في «فيينا»، حسب إحصائيات عامْ 1898 فقد جرت 110 حالة زواج مختلط بين اليهود وغيرهم مقابل 847 زواجاً يهودياً صافياً. أما في «براغ» فقد كان هناك 6 زيجات مُختلطة مقابل 354. وفي برلين عام 1899 كان يوجد حوالي 229 حالة زواج مختلط مقابل 621 زواج يهودي. أما في «بروسيا» فقد تزوج عام 1900، 474 يهودي ويهودية من خارج ملَّتهم وديانتهم في حين أن 4799 يهودياً قد تزوجوا من يهوديات[1]. في كل هذه الحالات يفرض الأمر البديهي مضاعفة أرقام حالات الزواج اليهودية الصافية لنحصل على عدد الأفراد الذين تزوجوا سواءً من داخل أو خارج ديانتهم.

كانت حالات الزواج بين مسيحيين ويهود أيضاً محظورة من قبل المسيحيين أنفسهم، ومن قبل القيصر «قسطنطين» وخلفائه. وكذلك من قبل المجامع الكنسية المختلفة وفي العصور الوسطى بأكملها فقد تجنب المسيحيون الإقدام على هذه الزيجات بعناية وصرامة[2]. ويقول «جاكوب»: «أن الفلكلور الأوروبي كان ينظر إلى اليهود وكأنهم كائنات أدنى من مستوى البشر؛ وكانت الأمور تتطلب درجة كبيرة من التسامح شبه المستحيل كي تستطيع فتاة مسيحية، في القرون الوسطى، من الاقتران برجل يهودي لأنه أمر مخالفاً للطبيعة»[3]. والأخطر من ذلك، أنه وبسبب الحقد اليهودي للسيد المسيح عليه السلام، فإن الكنيسة، في بداية عهدها،

(1) «جاكوب». الزواج اللحمي الداخلي في الموسوعة اليهودية. مجلد 6، ص 612.

(2) «ميلزينر». مرجع سبق ذكره ص 46. رقم 6. «كوهلر» الزواج اللحمي الداخلي في الموسوعة اليهودية، مجلد 6، ص 611.

(3) «جاكوب». المواصفات العرقية لليهود الحاليين في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي جزء 15، ص 52.

كانت تبدي اعتراضاً على زواج الفتاة المسيحية من اليهودي أكثر من اعتراضها على زواجها من وثني. رغم أن القديس «بول» يستدرك الأمر قائلاً: «بأنه يجب على المسيحي أن لا يتزوج فتاة وثنية»، كما أن «ترتوليان» يسمي ويعتبر هذا الزواج نوعاً من الزنا. مع ذلك فقد شجعت الكنيسة حالات الزواج هذه واعتبرتها وسيلة لنشر الدعوة المسيحية؛ ولم تحظر هذه الزيجات إلاَّ بعد أن وطدت الديانة الجديدة دعائمها وأصابت نجاحاً باهراً.

وعندما نُشر مرسوم «غراتيان» في القرن الثاني عشر، فإن هذا المنع قد سُجِّل في القانون الكنسي، ومنذ ذلك الحين أصبحت كل حالات الزواج المعقودة بين مسيحيين وآخرين غير صالحة إلاَّ إذا حصل أصحابها على إعفاء رسمي من السلطات الكنسية. ومن جهة أخرى، فإن حالات الزواج بين «كاثوليك» و«هراطقة» كانت تُعتبر صالحة رغم أنها لا تكتسب صفة شرعية إذا لم يحصل أصحابها على إعفاء ديني مسبق قبل إتمامه، ولكن هذه الزيجات قد واجهت اعتراضات شديدة حتى في بداية عهد المسيحية، كما أن مجامع كنسية متعددة قد أصدرت تشريعات معادية للزواج المختلط مع المذاهب الأخرى. وقد صرَّح مجمع «ترانت» بأن جميع الزيجات المعقودة بين «كاثوليك» وخلافهم تُعتبر باطلة وملغاة إلاَّ إذا حصلت على تصديق رسمي من السلطات الكنسية؛ ولكن وبشكل تدريجي وجد «البابوات» أنفسهم مجبرين على القيام بتنازلات عديدة لصالح الزيجات المختلطة.

يقول تونتون أن الكنيسة كانت تنظر بخوف لهذه الزيجات المختلطة خوفاً من أن تؤدي إلى الفساد والانحلال ولما تشكله من صعوبة في تنشئة الأطفال. وقد شرع «البروتستانت» أنفسهم في تحريم الزيجات المختلطة. ولكن القوانين المدنيّة في البلاد «الكاثوليكية» و«البروتستانتية» لم تحرم هذا الأمر.

ويختلف الأمر تماماً في البلاد التي تنتسب إلى الكنيسة اليونانية (روم

---

(1) «تونتون». القانون الكنسي، ص 39.

أورثوذكس) حيث أن الدولة بنفسها كانت قد بيَّنت القيود المانعة لهذه الزيجات. وفي الكنيسة الشرقية فإن المجمع الكنسي في «تريللو» في القرن السابع قد اعتبر الزيجات بين «كاثوليك» و«هراطقة» باطلة وما يزال هذا التحريم سارياً للآن. حتى الكنيسة اليونانية أبدت اعتراضها الشديد على اقتران أفرادها بأناس من الكنيسة الرومانية؛ وفي روسيا سُنَّت قوانين عديدة تمنع هذه الزيجات إلاَّ إذا كان ممكناً تربية الأطفال المولودين تحت رعاية الكنيسة الأرثوذكسية[1]. حتى أن البلدان التي ينقسم أهلها بين «كاثوليك» و«بروتستانت» لا تعرف إلاَّ نسبة ضئيلة من الزيجات المختلطة التي أخذت منذ ذلك الحين تتزايد وتتصاعد. وفي «بافاريا» (ألمانيا) مثلاً فإن نسبة الزيجات المختلطة المعقودة ما بين عام 1835 و1850 لم تتجاوز 2,8% من العدد الاجمالي وما بين عامي 1876 و1877 وصلت إلى 6,6%[2] ولم يتوقف هذا الرقم عن التصاعد. وفي هذا المجال يبدو الرجال الكاثوليك أكثر تحرراً خصوصاً إذا تعلق الأمر بالزواج من نساء بروتستانت[3].

وقد وضع الإسلام بعض الحواجز أمام زيجات من هذا النوع وقد ذُكر هذا الأمر في القرآن الكريم بعبارات واضحة لا لبس فيها: «لا تقترنْ بامرأة مشركة إلاَّ إذا أسلمتْ». في المقابل فقد أجاز للمسلمين الزواج من فتيات يتمتعن بسمعة عطرة وسلوك طاهر واللواتي ينتسبن إلى أهل الكتاب ويؤمنّ بدين سماوي أو أخلاقي. وقد استخلص المشرعون والمفسرون السنّة والشيعة استنتاجات متباينة كثيراً من هذه الآيات والنصوص. وتحرّم المدرستين السنيّة والشيعية اقتران الرجل بالمرأة التي تعبد الأصنام وتؤمن بالنجوم والرموز الصنميّة الجامدة. وفي كل الأحوال يُحظر على المرأة المسلمة بشكل مطلق الزواج من رجل غير مسلم[4].

---

(1) «فانينغ». الزواج المختلط، في الموسوعة الكاثوليكية، جزء 9، ص 698، «وينروث». مرجع سبق ذكره ص 213.

(2) «أوتينجن». مرجع سبق ذكره، ص 130.

(3) «مايو سميث» علم الاحصاء، مجلد 1، ص 110.

(4) «عامر علي». القانون المحمدي، مجلد 2، ص 320.

ويحرّم «الهندوس» تزاوج الأفراد المنتمين إلى جماعات قبلية مختلفة، علماً أن الزواج اللحمي الداخلي عندهم هو الجوهر والأساس للنظام القبلي؛ والأخطر من ذلك فإن الهندوسي ليس مجبراً فقط على الزواج الداخلي القبلي، ولكن عندما تنقسم قبيلته ذاتها وتتفرع إلى عشائر وبطون مختلفة عليه أن يمتنع تماماً عن اختيار شريكته من خارج المجموعة التي أصبح في عدادها بعد تشرذم قبيلته. وتوجد بعض العشائر التي تسمح بزواج أبنائها من فتيات العشائر الأخرى إلاّ أنها تمنع المعاملة بالمثل وتحرّم على بناتها الاقتران برجل غريب[1]. وعندما تنقسم العشيرة إلى مجموعات صغيرة متباينة ذات أنظمة اجتماعية مختلفة فإنه يؤدي إلى نشوء تعدد الزوجات انطلاقاً من القاعدة التي تجعل الأهالي مجبرين على تزويج بناتهم إلى أفراد ينتمون إلى عشيرة أخرى متساوية معهم أو تعلوهم مقاماً. إذا لم يحدث ذلك فإن الرجال سيضطرون للخضوع لنظام الفرع العشائري حيث ستتزوج بناتهم فيه، في حين أن الرجال يستطيعون الزواج من فتيات ينتمين إلى فرع عشائري متساوٍ معهم أو أدنى منهم قيمة. كما أن نظام تعدد الزوجات ما يزال قائماً حتى اليوم على جزء كبير من المعمورة ولكنه غير معروف في جنوب الهند وفي آسام[2]. إن النساء المقيمات على ساحل «مالابار» لا يستطعن الزواج من رجال أدنى منهنّ قيمة ونسباً رغم أن الرجال غير خاضعين لقيود مماثلة[3]. وفي أقصى الجنوب من «مالابار» البريطانية فقد رصدنا الحالات التي تقترن فيها الفتيات من رجال أدنى منهنّ مرتبة[4]. إن تعدد الزوجات هو الشكل الحديث لعرف موغل في القدم. ولا يجد «مانو» حرجاً في قبول الزواج من فتيات عشيرة مجاورة أدنى مرتبة إذا كن قادرات على إنجاب الأطفال بطريقة شرعية ولكنه يدين زواج رجل آري من فتاة أدنى منه. وقبيلة «باراسكارا غرياسوترا» تسمح بزواج رجالها

---

(1) «غايت» مرجع سبق ذكره، ص 249.

(2) «غايت» مرجع سبق ذكره، ص 254. «ريزلاي» شعب الهند، ص 163.

(3) «فرانسيس». الاحصاء السكاني في الهند. عام 1901، مجلد 15.(مدارس) تقرير ص 131.

(4) قوانين مانو، جزء 10، ص 5، مجلد 3، ص 15.

من نساء أدنى مرتبة؛ وينطبق الأمر ذاته على رجال «برهمانيا»، في حين أن قبيلة «ڤانيسيا» لا تسمح إلاَّ بالزواج اللحمي الداخلي. إضافة إلى ذلك، يشير «مانو» إلى رأيين معاكسين أحدهما يسمح بزواج الرجل من قبيلة «سودرا» والآخر يحرِّم ذلك إلاَّ إذا كانت الظروف تفرض أمراً مغايراً. ويحرص مسلمو الهند على أن تكون الزوجة الأولى عذراء تنتمي إلى نفس المستوى الاجتماعي لزوجها ويفضلون أن تكون متحدرة من نفس الفرع العشائري[1].

إن الزواج الداخلي الطبقي يوجد عند عدد كبير من الشعوب في مختلف مناطق العالم. وفي هذا الصدد، يقول «شارلفوا»: «كانت توجد عدة عائلات مرموقة» لا تقبل زوجاً من خارجها. وعند جماعة الآهت من «فانكوفر» التي كانت تعتدّ كثيراً بأصلها ونسبها فإنها تعتبر الرجل النبيل الذي يتزوج إمرأة غير متساوية معه إجتماعياً يصبح منبوذاً من طبقته. إن قبائل «الساليش» كانت تصر على أن رؤساءها لا يمكن لهم تزويج فتياتهم وفتيانهم إلاَّ من طبقة متساوية معهم أصلاً وفصلاً. كما أن نبلاءها عليهم أن يقترنوا نساء يتساوون معهم اجتماعياً واقتصادياً. وعند هنود أرخبيل «باناما» لا يستطيع أسياد القوم عندهم الزواج إلاَّ من فتيات نبيلات في حين أن الزواج من عبدة من «غواتيمالا» لا تجعل الرجل الحر عبداً[2]. وكذلك فإن القبائل الهندية في «البرازيل» تعتبر مصاهرة كهذه مذمومة ومستهجنة. وعند جماعات «الباياكا» في «الكونغو» فإن العبدات لا يستطعن الزواج إلاَّ من أمثالهن وكذلك الرجال الأحرار من أشباههم.

وفي «مدغشقر» لا يوجد فقط زواج لحمي داخل العشيرة ولكن داخل الطبقة الاجتماعية أيضاً[3]. وهكذا فعند قبائل «الهوفا» فإن مجموعاتها الثلاث الكبرى التي تتألف من النبلاء ومن عامة الشعب ومن العبيد لا تستطيع، إلاَّ في حالات نادرة أن تتزاوج فيما بينها[4]. إن مختلف الأنظمة

---

(1) «غايت». مرجع سبق ذكره ص 252.
(2) «بانكروفت» مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 659.
(3) «غرانديديه». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 168.
(4) «سيبري». مرجع سبق ذكره، ص 185، 256.

والأعراف لقبائل «الماريا» في افريقيا الشرقية الشمالية كانت تنص على الزواج اللحمي الداخلي. وعند قبائل «السيغالا» في «ساحل العاج» فإن الحرفيين لا يستطيعون الزواج إلاَّ فيما بينهم. وعند قبائل «التادا» في الصحراء الكبرى فإن الحدادين الذين يشكلون طائفة تتوارث أعمالها المهنية منذ أجيال كانت محتقرة كثيراً بحيث أن أفرادها كانوا مجبرين على الزواج فقط من أناس ينتمون إلى نفس الطبقة. وينطبق الأمر ذاته على الحدادين من قبيلة «الماساي» الذين لا يستطيعون الزواج من أناس يقومون بأعمال مختلفة. وفي قبيلة «العنزي» في شمال الجزيرة العربية لا يتزوج فتياتهم أبداً من رجال يمتهنون حِرَفاً أو أعمالاً يدوية ولا تقبل بتزويج بناتها إلى فَلاحين وساكني المدن.

وعند قبائل «الكلموك» لا يمكن أن يُعقد زواج بين أطراف ينتمون إلى طبقات مختلفة. وفي إقليم «شيتاغونغ» فإن العبد لا يستطيع الزواج إلاَّ من عبدة[1]. وفي أرخبيل «ماليزيا» فإن الزواج بين أفراد من مستويات مختلفة تلقى استنكاراً علماً أن هذا الأمر محظور تماماً في مناطق أخرى. وفي جزيرة «الفيليبين» عند اكتشافها، كانت الطبقات المختلفة للسكان الأصليين تمتنع عن التزاوج فيما بينها وكان النبلاء فيها يحرصون على تجنب الزيجات غير المتكافئة وغير المتناسبة. وفي جزيرة «لارّون» حيث يفترض الجميع أن نبلاءها يمتلكون روحاً خالدة فإن زواج أحدهم من فتاة من عامة الشعب تعرِّضه لعقوبة الموت. في «بولينزيا» أيضاً، فإن نبلاءها ينظرون إلى عامة الشعب وكأنهم جنس أدنى وأقل مرتبة. أما داخل الطبقات العليا والمرموقة فقد كان يحظر تماماً زواج النبلاء من أفراد ينتمون إلى عامة الشعب[2]. في «تاهيتي» إذا اختارت امرأة من طبقة عليا مرموقة الزواج من رجل أدنى منها فإن المواليد من أطفالهما كانوا يتعرضون للموت فوراً[3]. في جزيرة «لاين» في أرخبيل «جيلبار» إذا اقترن أحد النبلاء بأحد من عامة الشعب فإنه يفقد (أو تفقد) كل الممتلكات والحقوق العقارية.

---

(1) «لوين». الأعراق المتوحشة في جنوب شرق الهند، ص 86.

(2) «موارنهوت». رحلات إلى جزر المحيط الكبير، مجلد 2، ص 67.

(3) «هافلوك ايليس» الابحاث البولينيزية. مجلد 1، ص 256.

في «الصين» فإن الممثلين، ورجال الشرطة، والبحارة والعبيد لا يمكنهم الزواج من امرأة تمتهن حرفة أخرى[1]. وفي «كوريا» فإن الزواج اللحمي الطبقي كان شائعاً ومطبقاً[2]. في «اليابان»، أثناء عهد «تايهو - ريو» ما بين 701 ـ 1192 كانت توجد طبقة دنيا لا يملك أفرادها الحق بالزواج من الآخرين إلاَّ أنه فيما بعد وأثناء المرحلة الاقطاعية (مع نهاية القرن الثاني عشر في عهد «ماجي») انقسم الشعب الياباني بين رؤساء، وفرسان وعامة الشعب الذين يضمون الفلاحين والحرفيين والتجار؛ كما أن الزواج بين هؤلاء كان يحتِّم الحصول على إذن خاص.

وحتى في «أوروبا» كانت توجد محظورات ونواهي مماثلة. في «روما» القديمة كان محظوراً على عامة الشعب والفئات النبيلة التزاوج فيما بينها وبقي هذا القانون سارياً حتى العام 445 ق.م[3]. وكذلك فقد كان الزواج ممنوعاً بين أصحاب المهن المرموقة وزبائنهم، حتى أن «شيشرون» نفسه كان يستهجن الزواج بين أسياد وأرقاء محررين. وبما أن مصاهرات كهذه كانت مجازة عادة من قِبل السلطات التابعة للأباطرة فلم يكن مسموحاً لشيوخ «روما» الزواج من أمة محرَّرة وكذلك لم يكن مسموحاً لسيدة مرموقة من علية القوم بالزواج من عبد محرَّر. إن القوانين الزوجية للامبراطور (أوغيست) كانت تمنع زواج الرجال الأحرار من نساء ذات سمعة سيئة كالمحظيات والقوادات والزانيات؛ فضلاً عن ذلك، لم تكتفِ هذه القوانين بتحريم زواج الشيوخ من نساء محررات بل وأيضاً من فتيات تشوب عائلاتهم سمعة رديئة. ورغم أن الزواج الشرعي في كل هذه الحالات كان ممنوعاً إلاَّ أنه كان مسموحاً قيام علاقة غير شرعية.

وعند الشعوب «الجرمانية» كان يُعاقب بالعبودية كل رجل حر يقيم علاقات جنسية مع امرأة من الرقيق أما المرأة التي تفعل ذلك فكانت تواجه عقوبة الموت. وفي البلاد «الاسكندنافية» اختفت العبودية منذ زمن بعيد،

(1) «غراي». الصين، مجلد 1، ص 187.

(2) «روس». تاريخ كوريا، ص 311.

(3) «مومسن». تاريخ روما، مجلد 1، ص 371.

في حين أنها استُبدلت في ألمانيا بنوع من العبودية المرتبطة بأعمال الحراثة والفلاحة (قيان). ولكن المساواة عند الولادة كانت تعتبر دائماً شرطاً لازماً ومسبقاً لأي زواج قانوني، وحتى في القرن الثالث عشر فإن كل امرأة تقيم علاقات جنسية مع أحد القيان (عبيد الأرض) كانت تفقد حريتها[1]. وفي ألمانيا والبلاد السكندنافية على حد سواء تكونت طبقة جديدة من النبلاء التي شكلت نظاماً متميزاً علماً بأن الزواج بين أفراد نبلاء وأفراد أحرار غير نبلاء، كان يُعتبر نوعاً من المصاهرة الرديئة غير المتناسبة وغير المتكافئة[2]. وفي «السويد» كانت حالات الزواج هذه تجرّ معها نتائج اقتصادية خطيرة. وحتى يومنا هذا فإن الآثار الناتجة عن الزواج اللحمي السابق بين طبقات متجانسة ما يزال قائماً في أوروبا. وحسب القانون المدني الألماني فإن زواج رجل نبيل من امرأة أدنى منه مرتبة كان يُعتبر نذير شؤم ويؤدي إلى الفضيحة والعزل الاجتماعي علماً بأن هذه المرأة لا يحق لها أن تنتسب إلى طبقة زوجها ولا أن تحمل لقبه الاجتماعي ولا تملك هي وأولادها الأهلية القانونية للحصول على إرث زوجها بعد وفاته. وكما لاحظ السير «هنري مان» فإن الزواج اللحمي الداخلي أو الزواج الخارجي الذي كان يخضع له الرجال والنساء قد جرى تحديده إنطلاقاً من العادات الشائعة والأعراف الموروثة: «في فرنسا وبرغم كل التعليقات الصريحة، فإن التزاوج بين أفراد النبلاء وأفراد برجوازيين كانت نادرة جداً وأن تكون معروفة»[3].

وتوجد عند الشعوب المختلفة أعراف متوازية مع تعدد الزوجات عند الهندوس. وفي «مدغشقر» مثلاً فإن مجموعتي «آنتيمرينا» و«البتريسين» كانت منقسمة إلى 6 طبقات كل منها تدَّعي أنها متحدرة من جدٍّ ملكي وتعتبر نفسها مكوّنة من أفراد تجمعها رابطة الدم. كما أن هذه الجماعات كانت منغلقة على نفسها نظرياً ولكن أي رجل فيها من الطبقة العليا يمكنه أن يتزوج امرأة من طبقة أدنى. ومن جهة أخرى، فإن امرأة تنتمي إلى طبقة

---

(1) «وينروث» مرجع سبق ذكره، ص 227 ـ 230 ـ 233.

(2) «وينهولد». مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 349.

(3) «ماين». مناقشات وتحليلات حول القانون المبكر والأعراف، ص 224.

عليا كانت ممنوعة، تحت تأثير المحرمات والأعراف الرادعة، من الزواج من رجل أدنى منها. وفي حال انها سلكت سبيلاً سيئاً أدى بها إلى الزواج من رجل من عامة الشعب كانت تفقد كل ألقابها النبيلة[1]. ويعتبر قبائل «البوشونغو» أن أبناء العبيد حتى ولو كانوا سابقاً أناساً أحراراً هم يتحدرون من أصل وضيع جداً في حين أنه يسمح لرجل حر بالزواج من فتاةٍ والدها عبد[2]. وعند قبائل «السيغالا» في «ساحل العاج» لا تستطيع المرأة الحرة الاقتران بأحد العبيد في حين أن الرجل الحر يمكن له أن يتزوج امرأة كان قد أسرها[3]. إن جماعة «بني عامر» تسمح لرجل من علية القوم بالزواج من إبنة رجل من عامة الشعب لكنها تحرّم بشكل مطلق تطبيق هذه القاعدة على فتاة من طبقة الأشراف. عند «الماوري»، كان يحدث زواج بين رؤساء القبيلة ونساء من العبيد، ولكنه من المخزي والمخجل تطبيق هذه القاعدة على بنات الرؤساء. وعند السكان المحليين في جزيرة «لاين» فإن امرأة مومس تسمى («نيكي رورورو») تنتمي إلى طبقة النبلاء تشعر بالعار إذا ساكنت رجلاً من عامة الناس، في حين أن رجلاً نبيلاً يمكن له أن يعاشر مومساً من عامة الشعب دون أن يفقد حظوته واحترامه الاجتماعيين.

في كثير من الحالات، فإن الزواج اللحمي الطبقي يعود بلا شك إلى فوارق عرقية أو وطنية[4]. إن التمايز الاجتماعي يمكن أن يكون النتيجة المنطقية لغزو أجنبي أو للخضوع لقوة محتلَّة على أساس أن الفاتحين يشكلون طبقة النبلاء والمهزومين يكوِّنون طبقة عامة الشعب أو طبقة العبيد. إن قبائل «الأنكا» في «البيرو» كانت قوى غازية فاتحة ومحتلة في «إنكلترا»، وقبل الفتح «النورمندي»، فإن طبقة النبلاء كانت من الانكليز (انكلوساكسون)؛ وبعد الفتح أصبحت «نورمندية». والمتحدرين من الفاتحين «الألمان» في فرنسا كانوا خلال ألف عام العرق المسيطر في هذه

(1) «ڤان جينيب». المحرمات والطواطم السائدة في مدغشقر. ص 125.
(2) «تورداي» و«جويس» قبائل «بو شونغو» ص 116.
(3) «كلوزل» و«ڤيلامور». مرجع سبق ذكره، ص 328.
(4) راجع «لاندتمان». مرجع سبق ذكره، الفصل السادس. عن التفاوت الاجتماعي الذي يسببه اختلاط وامتزاج القبائل، ص. 126.

البلاد وحتى منتصف القرن الخامس عشر فإن طبقة النبلاء والأشراف الفرنسية كانت ذات أصول «فرنكية» أو «بورغاندية» (جرمانية). أشار السير «ويليام ريدجواي» تلميحاً بأن طبقة النبلاء والأشراف الرومان كانت في البداية مجموعة صغيرة من «السابين» الذين أصبحوا فيما بعد سادة المدينة في حين أن الرعاع وعامة الشعب كانوا من حثالة الناس الخاضعين لنير العبودية؛ وفي «اسبارطة» اليونانية كانت توجد طبقة أرستقراطية من الفاتحين.

وقد ساد الاعتقاد بأن كلمة «سنسكريت» (التي تعني حرفياً اللون) تثبت الطريقة التي تشكلت فيها في الهند طبقة من السادة وأخرى من الرعاع علماً أن هذه الكلمة السائدة عند جماعتيّ «السمهيتا» و«براهمانا» استُخدمت للدلالة على 4 طبقات، في حين أن جماعة «الريكفدا» تستعملها للدلالة على طبقتين اجتماعيتين هما: «الداساس» و«الآريانس» اللذين كانا يتمايزان بلونهما. وكانت الهند آهلة بسكان العرق الداكن قبل الفتح الذي حققه «الأريانس» الذين يتميزون بلونهم الفاتح علماً أنهم قد أتوا من الشمال الغربي وحملوا معهم اللغة «السنسكريتية» والأفكار الدينية التي كانت سائدة عند جماعات «الفاداس» و«الإيبانيشاد». إن روح السيطرة لدى الفاتحين، واحتقارهم العميق للقبائل الأجنبية، ونفورهم العرقي والديني قد وجدت تعبيرها الواضح والصريح من خلال التمييز المطلق الذي أقاموه بينهم وبين الشعوب المهزومة من «السودرا». بما أنه لا يوجد إلاَّ عدد قليل من النساء لا يتناسب مع ذكور القبيلة فإن هؤلاء كانوا مجبرين على اتخاذ زوجات لهم من السكان المحليين، ولكن فيما بعد، عندما اختفى هذا النقص عادت هذه الجماعات إلى الانغلاق وحرمت كل حالات الزواج الجديدة القائمة على الاختلاط العرقي. وهكذا أصبحت كل مجموعة تشكل عشيرة مستقلة ومنغلقة على ذاتها شبيهة بما يحدث في أيامنا هذه. ويقال حتى الآن أن الانتماء القبلي يقوم في معظمه على التمايز العرقي والملامح الخارجية البارزة. لذلك فقد استخلص علماء الاجتماع أن العشائر الراقية تملك شكلاً خارجياً «آريّاً» في حين أن العشائر الوضيعة تحمل مواصفات سكان البلاد الأصليين[1].

(1) «ريزلاي» قبائل وعشائر البنغال، «غايت» مرجع سبق ذكره، ص 380.

ومما لا جدال فيه، إن هذا التفسير أو التحليل لم يلقَ قبولاً شملاً من قبل كل العلماء لذلك يقول بعضهم أن أصل النظام القبلي لا يمكن أن يكون قائماً إلاَّ على رابطة وظيفية[1]. ولكن النظرية التي تقوم عليها القاعدة «الإتنيَّة» للعشيرة يمكن أن تكون صحيحة رغم أن المكانة الإجتماعية، في أيامنا هذه، ترتبط بشكل وثيق بالأعمال الوظيفية المختلفة. ويمكن للفوارق العرقية أن تكون مصحوبة منذ البداية بتمايزات وتباينات وظيفية؛ لأن الفاتحين احتفظوا طبيعياً وبالضرورة بالوظائف العليا تاركين الدنيا منها والأعمال الشاقة للمجموعات غير «الأرياسيّة» أي التي تنتسب إلى جماعة «السودرا»[2].

أن تمايز الكائن الإنساني وانقسامه بين نبلاء وعامة الشعب يشير غالباً إلى المصدر انطلاقاً من المخزون الثقافي والتراثي المختلف. عند جماعات «الشان» في «برمانيا» «الأغلبية الساحقة من الطبقات العليا تتميز عن عامة الشعب بوجهها البيضاوي الأكثر استطالة وببعض المواصفات البحتة الخاصة بالتتار»[3]. عند جماعة «بني عامر» تتميز طبقة النبلاء بلونها الفاتح غالباً في حين أن عامة الشعب كانت أكثر سواداً. إن النبلاء «البولينيزيين» لديهم سحنة وبشرة فاتحة نسبياً. وهم أيضاً دون استثناء أعلى مرتبة من الفلاحين وعامة الشعب بسلوكهم المتميز وبقوتهم الجسدية الفائقة أكثر من علو مكانتهم أو نمط معيشتهم الممتاز، رغم أن اختيارهم في مناصبهم لا يعود إلى كمالهم الجسماني؛ ولكن يدينون بمرتبتهم ومكانتهم وسمو مناصبهم لأجدادهم وأسلافهم. وقس ذلك على أغلب المجموعات القاطنة في المحيط الهادئ، خصوصاً في «تاهيتي» وفي الجزر المجاورة.

لكونهم جميعاً متحدرين من أسلاف متمايزين ومختلفين اجتماعياً، فإن أعضاء العائلات النبيلة يميلون للاحتفاظ بانزوائهم وللعيش كغرباء بين أفراد الشعب الذين يهيمنون عليه. عند التطرق إلى موضوع النقص

(1) راجع «نسفيلد»، نبذة موجزة عن النظام العشائري في المقاطعات الشمالية الغربية وفي منطقة «أود»، ص 88.

(2) راجع «غايت» مرجع سبق ذكره، ص 381. ريس دافيدس. مرجع سبق ذكره، ص 54.

(3) «اندرسون». من «ماندلاي» حتى «مامين».

العاطفي، الذي نستنتجها من خلال العلاقة القائمة بين مختلف طبقات المجتمع لاحظ الكونت «دو توكوفيل»: «إن كل قبيلة أو مجموعة بشرية لديها آرائها الخاصة بها، مشاعرها، حقوقها، طرقها المختلفة في العيش. وهكذا فإن الرجال الذين يؤلفون كل جماعة منها لا يتشابهون مع مجموع مواطنيهم؛ كما إنهم لا يفكرون ولا حتى يشعرون بنفس الطريقة وبالكاد يؤمنون بأنهم ينتمون معاً إلى ذات العرق البشري... وبخصوص الباحثين التاريخيين للقرون الوسطى الذين ينتمون للطبقة الأرستقراطية سواء بالولادة أو بالتربية فإنهم يضعون النهاية المفجعة لأحد النبلاء ويظهرون ألمهم الذي يتفجر فيضاً غزيراً؛ في المقابل فهم يكتفون بجملة واحدة ودون أن يرف لهم جفن عندما يشيرون إلى المجازر وعمليات تعذيب عامة الشعب. وهذا لا يعني أن هؤلاء الكتّاب يشعرون بضغينة طبيعية أو باحتقار مبرمج لهذا الشعب؛ خصوصاً أن الحرب بين مختلف طبقات المجتمع لم تكن قد أعلنت حتى ذلك الوقت. لذلك نعتبر أنهم كانوا مدفوعين بالعامل الغرائزي أكثر من العامل العاطفي؛ وبما أنهم لم يملكوا إدراكاً واضحاً ودقيقاً لآلام وعذابات رجل فقير مسكين، فقد أبدوا القليل من الاهتمام بمصيره»[1]. وإلى هذه العوامل الاستثنائية يدين هؤلاء القوم بأصلهم ومكانتهم الاجتماعية إضافة إلى الموانع والمحظورات التي تحرم التزاوج مع أناس لا ينتمون إلى نفس طبيعتهم. ولا يتساهل هؤلاء القوم تجاه أية علاقة غير شرعية تقوم بين أطراف متمايزين ومتباينين ويصرون عادة على ارتباط زوجي شرعي لأنه يجعل طرفي المعادلة أكثر تعادلاً في حقوقهم وواجباتهم. ولا تنطبق هذه الشروط فقط على الزواج الطبقي بل تمتد إلى كل الفئات التي تؤلف القبيلة أو المجتمع المديني.

إن المدنيّة المعاصرة تميل نوعاً ما إلى تدمير الحواجز التي تفصل بين الأعراق والأمم وأتباع الديانات المختلفة والطبقات الاجتماعية المتفاوتة. لذلك فقد جعلت هذه المدنيّة قواعد الزواج أقل صرامةً وتقييداً لأنها وسَّعت الحدود التي يستطيع فيها رجل وامرأة أن يتزوجا بصورة عامة. إن

(1) «دوتوكفيل». الديمقراطية في أميركا. مجلد 2، ص 149.

عملية التطور هذه قد اكتسبت أهمية كبرى في تاريخ الانسان. بعد أن نشأت وترعرعت تحت ظلال الكبرياء العرقية أو الطبقية أو التعصب الديني فإن هذه القواعد للزواج اللحمي الداخلي ساعدت على حفظ وتقوية وصيانة هذه المشاعر في حين أن الزيجات المختلطة المتكررة كان لها بالضرورة نتائج معاكسة تماماً.



وأخيراً توجد بعض قواعد الزواج اللحمي التي تتعلق باقتران الأقارب ببعضهم بعضاً. كما أن بعض الشعوب تعتبر أن الزواج من ابن العم هو الأفضل على أساس أن الرجل يملك حقاً خاصاً بالاقتران بإبنة عمه إضافة إلى أن واجبه يحتم عليه ذلك. ولكن هذا الزواج لا يُطبق مع ذلك في أغلب الأحيان إلاّ على بعض أبناء العم. وقد طرح هذا الموضوع مطولاً السير «جيمس فرايزر»[1] على بساط البحث؛ وهو يعلّق، مثلي تماماً، أهمية كبرى على الموانع الخاصة بالزواج الخارجي والبواعث الاقتصادية. وهو يقول ان حالات الزواج مع ابنة الخال أو ابنة العمَّة «تدين بشعبيتها إلى سهولتها وانعدام تكاليفها المادية والاقتصادية آخذين بعين الاعتبار أن الرجل له الحق بالحصول على ابنة عمه أو خالته سواء مجاناً أو مقابل بدل زهيد يظل أقل بكثير مما يجب أن يدفعه للزواج من امرأة لا تمت إليه بصلة قرابة». ويعتقد السير «جيمس» أن تفضيل الزواج من أبناء العم أو الخال كان «النتيجة المباشرة» لعادة قديمة شائعة تقوم على تبادل الأخوات؛ ولكن رغم أن هاتين العادتين يمكن أن تكونا قد نشأتا جزئياً إنطلاقاً من دوافع مماثلة فإنني لا أجد سبباً وجيهاً كي أعتبر احداهما سابقة على الأخرى.

إن العرب القدماء كانوا يعتبرون أن الرجل له الحق بالزواج من ابنة عمه لأن زواجاً كهذا يقوي رابطة القرابة ويحافظ على وحدة الملكية العقارية للعائلة[2]. إن الحق الذي يملكه الرجل بالحصول على ابنة عمه ما

---

(1) «فرايزر». الفلكلور في الوصية القديمة، (العهد القديم). جزء 2، ص 98، وما يتبعها.

(2) كتاب الأغاني. بولاك. جزء 8، ص 113. استشهد «غولدزيهر» الزواج اللحمي الداخلي وتعدد الزوجات بين العرب. نُشر في الأكاديمية جزء 18، ص 26.

يزال سارياً ومقبولاً في العالم الاسلامي وفي هذا الصدد يقول «بوركهارت»: «كل العرب البدو يعترفون بحق الأولوية لابن العم الأول بالحصول على ابنة عمه بحيث أن والدها لا يستطيع إطلاقاً أن يرفض هذا الزواج ولكن بشرط أن يدفع طالب الزواج سِعراً معقولاً؛ وأن هذا الثمن يظل أدنى كثيراً مما يتحتم على رجل أجنبي أن يدفعه؛ وهو غير مجبر على الزواج من ابنة عمه إلاّ أن هذه الأخيرة لا تستطيع أبداً الزواج من أي شخص دون الحصول على إذن منه؛ وإذا سمح رجل ما لابنة عمه بالزواج من حبيبها أو إذا كان الرجل قد طلَّق زوجته لأنها كانت قد تخلّت عنه وفرَّت من بيته فإنه يقول عادة: «كانت حذائي وقد رميته[1]». وعند الفلاحين في فلسطين إذا سُمح لفتاة بالزواج من رجل غريب فإن ابن عمها يرتأي أنه يملك الحق الشرعي باختطافها عنوة وقسراً أثناء حفلة الزفاف. وقد وُجدت أفكاراً وعادات مماثلة في مراكش»[2]. ويتناقل أهل الريف المغربي كثيراً من الروايات التي تؤكد أن الأب الذي وافق على تزويج ابنته من رجل غريب قد تعرض للقتل على يد ابن أخيه. وفي «مراكش» فإن الصداق المدفوع كبائنة لابنة العم هو غالباً متدنياً كثيراً رغم أنه يحدث أحياناً أن يحاول رجل ما أن يمنع ابن أخيه من الاقتران بابنته عن طريق المبالغة في تقديم الطلبات والمغالاة في فرض الشروط. إن زواجاً كهذا يقوم بين أبناء العم يحظى عادةً بشعبية واسعة لأن ذلك يحفظ الوحدة العقارية والخصائص العائلية المتوارثة. ونرى هذا الأمر مطبقاً بصرامة ودقة في العائلات الشريفية لأنه يحفظ ويصون نقاء دمائهم. يُقال أن زواج الأقارب يحدد ويشكل السعادة المنزلية: «إن الزواج من فتاة أجنبية هو أشبه بمن يحاول أن يشرب الماء مباشرة من جوف الأرض في حين أن الزواج من ابنة العم كمن يشرب من كوب مصقول. لأننا في هذه الحالة نعرف ماذا نشرب». لقد قيل لي في مدينة «فاس» التاريخية أن هذه الزيجات بين

---

(1) «بوركهارت» ملاحظات عن البدو والوهابيين. ص 154 ـ 64.

(2) «وسترمارك». احتفالات الزواج في مراكش. ص 53. عن الزيجات بين أبناء العمومة أو الخؤولة في مصر الحديثة. لاين. المصريين المعاصرين، ص 170. راجع: المجتمع العربي في العصور الوسطى، ص 227.

أبناء العم تجر معها دائماً المشاكل والمشاحنات بين عائلتي الزوج والزوجة اللتان ترغبان وتحاولان التدخل في الحياة الزوجية لكلا الفريقين. ويدَّعي بعضهم أن زواجاً كهذا يعطي للزوج سلطةً وقوامةً أكثر على زوجته لأنها إذا تركته أو هربت فإن والدها أو أخيها سوف يعيدانها حتماً. ويتمتع هذا الزوج بامتيازات متعددة أهمها أن الزوجة لاتستطيع شتم زوجها وأسلافه خوفاً من أن يرتد هذا الأمر عليها لأنهما يحملان نفس اللقب العائلي ولهما نفس التاريخ والأجداد. وان الرجل الذي يتزوج ابنة عمه يكتسب أيضاً نوعاً من التقدير والحماية الدينية لأنه يُعفى كلياً من العقاب يوم القيامة إضافة إلى أنه بهذه الوسيلة يؤدي واجبه. «إن الذي ينظف القمامة من بيت أقربائه ينظف بيته في الوقت ذاته»؛ لذلك ليس مستحسناً أن ينصرف الرجل عن ابنة عمه متخذاً امرأة أجنبية زوجة له[1].

ويعتبر مسلمو الهند أن الزواج بين أبناء العام يكون مناسباً أكثر من غيره، وعند انعدام هذا الأمر يفضلون المصاهرة مع عائلة كان لهم معها علاقات نسب أو قرابة زوجية. ومع ذلك فإن زواج أبناء الأخوين هو المفضل وله السبق على ما عداه. ويقول هؤلاء أن الهدف من تزويج أبناء العم ببعضهم بعضاً هو منع سريان الدماء الغريبة في شرايينهم والعمل على حفظ أملاكهم المتوارثة.

ينطبق الأمر ذاته على أغلب سكان «مدغشقر» لأنهم يعتبرون أن زواج شخصين قريبين يؤدي إلى منع تجزئة وشرذمة التركة الموروثة لكلا الفريقين. كما يُسمح باقتران أولاد العم والخؤولة بشرط إقامة احتفال خاص لإزالة الموانع التي يمكن أن يثيرها المعارضون من جهة الأب. ولكن زواج أبناء الأخوات ببعضهم بعضاً خصوصاً إذا كانت الأخوات من أم واحدة فهو مستنكر ويعتبر كأنه زواج بين المحارم[2]. وعندما تحدَّث «ميكال تيل» عن قبائل «البانتو» في جنوب افريقيا فقد أشار إلى أن سكان الجبال الداخلية يتزوجون دائماً من بنات العم كي يمنعوا ضياع ملكياتهم

---

(1) «وسترمارك». احتفالات الزواج في مراكش، ص 53.

(2) «سيبري». مرجع سبق ذكره، ص 248. «غرانديدير». مرجع سبق ذكره مجلد 2، ص 167.

وتركاتهم وموروثاتهم[1].

في كثير من الحالات، فإن الزواج المفضل هو ذلك الذي يجري عقده بين رجل وابنة عمته أو ابنة خاله، ويسمى هذا النظام الشائع الزواج المتقاطع لابناء العم والخال. وتنتشر هذه العادات بشكل كبير في جنوب الهند، ونجدها أيضاً في بعض المجموعات البشرية التي تقطن كثيراً في مناطقها[2]. ورغم أن الرجل في هذه المناطق لا يستطيع إلاَّ نادراً الزواج من ابنة عمه أو ابنة خالته، يحق له، أن يتزوج وربما قسراً من ابنة خاله[3] أو ابنة عمته[4] أو إحدى قريباته[5]. إن الطاعة العمياء لهذه القواعد والأعراف المتوارثة مع التطبيق الصارم لمضمونها يتعدد ويتفاوت في مختلف القبائل والعشائر. وعند قبيلة «الكازوبا» في «نيلجيري هيلز»، فإن الرجل ليس مجبراً على الزواج من ابنة عمته إذا كانت تكبره سناً لذلك يستطيع حينذاك الزواج من ابنة خالته أو ابنة خاله ولكن في مجتمعات أخرى فإن التفاوت في الأعمار ليس سبباً وجيهاً لمنع الزواج[6]. وبمقتضى القانون العرفي لسكان منطقة «شين» أو «كيانغ» الذين يعيشون في الجبال بين «آسام» ومقاطعة «يونان الصينية» إن بنات الأخوة وأبناء الأخوات لهم الحق بالتزاوج فيما بينهم. «ولكن إذا كان أحد الطرفي لم يبلغ بعد سن

---

(1) «تيل» الشعوب السوداء والصفراء القاطنة في جنوب افريقيا وعلى ضفاف نهر زامبيزي ص 209. راجع أيضاً تاريخ قبائل «الباورز» في جنوب افريقيا، ص 16.

(2) «غايت» مرجع سبق ذكره، ص 255.

(3) مثلاً ما كان يجري عند قبائل «تليغي» المسماة «ميناريكام» خصوصاً عند عشائر «كوماتيس» القاطنة في اركوت الشمالية. (الكتيّبات الخاصة) بإقليم «مدراس». وعند قبائل «بيروكالا» البدوية حيث تفرض الأعراف أن تكون الابنتين الأولى والثانية في كل عائلة من نصيب الخال حيث يتوجب عليهن أن يتزوجن أبناءه. أما قبائل «نايار» فإن الخطيبة المطلوبة والمرغوبة هي ابنة الخال.

(4) مثلاً عند جماعات «كابيليان» (مزارعو جزر الكناري وقبائل «ثرستون» و«كونيفانز» والعشائر الأخرى القاطنة في هضاب «بالني»).

(5) مثلاً ما يحدث عند قبائل «توتيان» وهي تتألف في معظمها من المزارعين. مزارعو التاميل. ص 53. قبائل التودا. ريفرز، ص 483 ـ 512.

(6) راجع «ثورستون» ملاحظات أثنية ص 52. «توتيان»، «كالان»؛ «داهمن». انتربولوجيا، مجلد 5، ص 352، «كونوڤان».

الزواج في حين أن الطرف الآخر قد أصبح بالغاً فإن الطرف الراشد ليس مجبراً على انتظار الطرف القاصر سواء كان ذكراً أم أنثى». وفي حال لم يطع أحد الأفراد هذا القانون ولم يذعن له ويقوم بزواج خارجي يدفع غرامة عقاباً له، أما إذا قام بفصم خطوبته من ابنة عمته أو عمه فإنه لا يكون مجبراً على دفع الغرامة المطلوبة بشرط أن يكون هناك وعد ثابت وأكيد بأن يقوم الأحفاد بالتزاوج فيما بينهم. عند جماعة «ميكير» في «آسام» كان الرجل سابقاً إذا امتنع عن الاقتران بابنة خالته فإن خاله كان يستطيع ضربه كما يحلو له[1]. وفي بعض الحالات فإن أقرباء الفتاة يجري نبذهم ويُطَبَّق عليهم الحُرْم العشائري إذا عملوا على تزويجها من رجل غريب لا من القريب الذي يملك حقاً مطلقاً بالاقتران بها. وفي حالات أخرى يُعتبر عدم إتمام هذا الزواج بين الأقارب مجرد قضية شكلية لا تجر وراءها أية مضاعفات.

عند «السنهاليين» (الذين يشكلون 80% من سكان سريلانكا) فإن أولاد الأخوة أو الأخوات نادراً ما يملكون الحق بالتزاوج فيما بينهم. ولكن الاقتراح المقدم من ابن الخال أو ابن العمة هو دائماً المفضل على ما عداه من اقتراحات[2]. وعند جماعة «هيه ـ مياو» إحى القبائل المحليّة في «الصين» فإن على الفتاة أن تتزوج من أحد أبناء خالها[3]، مما يعني أن الرجل له الحق بالحصول على ابنة عمته. وحسب العرف السائد عند قبيلة «جيلاك» فعلى الرجل أن يتزوج من ابنة خاله وعلى الفتاة أن تتزوج من ابن عمتها. وفي بعض مناطق «سومطرة»، في حين أن زواج الرجل من ابنة عمته كان ممنوعاً في المقابل فإن زواجه من ابنة خاله كان مرغوباً وعادياً. وإذا رفض الرجل عقد مثل هذا الزواج فإن خاله يمكن له أن يشعر بالإهانة ويقول بعضهم أن الآلهة ذاتها سوف تكون في حالة غضب وغيظ[4].

---

(1) «ستاك». مرجع سبق ذكره، ص 18.

(2) «بريرا» الخطوط العامة للحياة الاجتماعية عند السنهاليين.

(3) «سكوتر» ملاحظات اثنيَّة عن قبائل كيوتشي في الصين. في علم الانتروبولجيا مجلد 6، ص 320.

(4) «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي، مجلد 2، ص 188 ـ 191.

وفي «كاليدونيا» الجديدة يقول «لامبير»: «إن حالات الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة الأشقاء كانت تُعتبر الأفضل والأحسن في حين أن زواج الأولاد المتحدرين من أخوين أو أختين كان غير مستساغ ويجب تجنبه»[1]. ويقول السير «بازيل تومسون» أن الشاب «الفيدجي»، منذ ولادته، يُعتبر الزوج الطبيعي لبنات عمته أو بنات خاله. «نظرياً، هذا الميدان واسع بما فيه الكفاية وان القرابة الموجبة للزواج العائلي يمكن أن تضم أبناء العم من الجيل الثالث وحتى للخامس؛ ولكن عند الممارسة والتطبيق فإن الميل الطبيعي هو الزواج من الشخص الأكثر قرباً منا وارتباطاً وبشكل عام ابنة الخال الأولى». ويؤكد السكان المحليون لهذا المراقب أن عادة الزواج المفترض بداهةً بين أبناء الأخوين أو الأختين قد تناقصت تناقصاً شديداً منذ دخول المسيحية وقيام دولة ثابتة ولكن حتى أيامنا هذه فإن 30% من السكان يتزاوجون على الطريقة القديمة مع التأكيد أن زواج أولاد الأخوين أو الأختين ممنوع تماماً. في بعض الأماكن فإن أولاد الأخ وأولاد الأخت لا يصبحوا مؤهلين للزواج إلاَّ في الجيل الثاني[2].

عند «الأورابينا» الأوستراليين، فإن المرأة التابعة للرجل هي دائماً واحدة من اثنتين، إما إبنة خاله أو ابنة عمته مع العلم أنه يُحظر تماماً الاقتران بابنة الخالة أو إبنة العم لأن هؤلاء ينتمون إلى نفس الطبقة التي نشأت من زيجات خارجية[3]. في «افريقيا» فإن الزواج المتشابك والمختلط هو عرفاً عاماً لدى «الهيريرو» الذين يمنعون بصرامة الزيجات بين أولاد الأخوة وأولاد الأخوات.

عند الكثير من الشعوب الأخرى فإن الزواج المتشابك بين أبناء العم مسموح به كما يقال، ولكن ينظر السكان إلى هذا الزواج باستهجان واستخفاف. في جزيرة «سافدج» وعلى سبيل المثال يستطيع أولاد الأخ والأخت التزاوج فيما بينهم دون أن يصدموا أحاسيس ومشاعر جماعتهم

---

(1) «لامبير». العادات والخرافات الغيبيَّة عند سكان كاليدونيا الجديدة، ص 94 ـ 114.

(2) «تومسون». الفيدجيين. ص 183.

(3) «سبنسر» و«جيلين». القبائل البدائية في أوستراليا الوسطى، ص 61 ـ 64.

علماً أن زيجات كهذه لا تحظى بأية شعبية[1]. إن جماعة «الفانتي» في افريقيا الغربية تسمح للرجل بالزواج من ابنة عمته لا من ابنة خالته علماً أن مثل هذا الزواج لا يلقى تشجيعاً ولا رواجاً[2]. عند جماعة «السانغو» في افريقيا الشرقية، فإن أولاد العم التي اختلطت دماءهم هم الوحيدون المسموح لهم بالتزاوج ولكن يُفضل دائماً الزواج من عائلات لا تربطها أية علاقة عائلية أو علاقة مصاهرة.

إذا كان أبناء العم التي تشابكت أرحامهم يملكون الحق بالتزاوج فإن ذلك يعود بدون شك إلى سبب وجيه هو أنهم ينتسبون إلى مجموعات مختلفة. من جهة أخرى وحيث يسود النظام القبلي، فإن أولاد الأخوين ينتسبون إلى نفس العشيرة إذا كان أصلها ونسلها يرتبطان بشكل وثيق بأسلاف وأجداد الأب وأن أولاد الأختين ينتسبون إلى نفس العشيرة إذا كان أصلها يرتبط بأسلاف الأم. في الحالة الأولى، فإن أطفال الأختين ينتسبون أيضاً إلى نفس العشيرة إذا كانت هاتين الأختين قد تزوجتا زواجاً لحمياً داخلياً أما في الحالة الثانية فإن أطفال الأخوين ينتسبون إلى نفس العشيرة إذا كان هذين الأخيرين قد تزوجا زواجاً داخلياً. ولكن حتى عندما يكون أولاد الأخوة أو الأخوات ينتمون إلى عشائر مختلفة يمكن لهم أن يقيموا فيما بينهم بشكل متبادل علاقة اجتماعية أكثر تقارباً وأقوى لحمة من تلك التي يقيمها أولاد الأخ أو أولاد الأخت. لهذا السبب فإن التزاوج بينهم كان يُعتبر نوعاً من زواج المحارم. وقد أثار بعضهم الأمر التالي: عندما يحصل تغيير من سلالة الأم وذريتها إلى سلالة الأب وذريته وحيث يُعتبر الزواج من بنات العم عملاً شنيعاً، لأنهم أصبحوا ينتسبون إلى نفس المجموعة العائلية، فإن الحظر القديم الذي كان يمنع الزواج من ابنة الخالة سوف يكون له حظ كبير بالاستمرار والثبات؛ وبدلاً من الحدود والقيود التي فرضتها العشيرة لم يعد ضرورياً منع الزواج مع ابنة الخال وابنة العمة. ولكن المشكلة التي يتوجب علينا إيجاد حل لها هنا لا تحتم علينا أن نعرف

(1) «تومسون». الجزيرة المتوحشة، ص 135.

(2) «صربا». القوانين العرفية عند قبائل «فانتي». ص 46.

لماذا يُسمح بزواج ابناء العم المختلطة دماءهم ولكن لماذا أصبح زواج كهذا مفروضاً بحكم العرف والدين.

إن الحل لهذه المشكلة تجد سبيلاً لها على الأرجح في كثير من الظروف المتشابهة تماماً مع ظروف الشعوب الأخرى التي فرضت التزاوج بين أولاد الأخوة. إن زواج أبناء العم المتشابكين يمكن أن يؤدي إلى تقوية روابط العائلات المتصاهرة ويمكن أن يكون هذا الهدف مهم إذا عرفنا أن العائلات تنتسب في هذه الحالة إلى مجموعات قبلية وأسرية مختلفة. وعند قبيلة «الماوري»، على سبيل المثال، فقد قيل لنا أنه «بهدف توطيد وتقوية واستمرار الصداقة بين الأخوة والمتصاهرين فإننا نتخذ الترتيبات المناسبة للجمع بين طرفي المعادلة إذا كان أحدهما عنده ابنة والآخر عنده ابن»[1]. حتى في مجتمعاتنا المتمدنة ليس نادراً أن نرى بعض الأصدقاء يعملون على تقوية روابطهم العاطفية الحميمة بتشجيع الزواج بين أولادهم[2]. إن الزواج بين أبناء العم المتداخلين نسبياً لا يؤدي فقط إلى تقوية الروابط العائلية ولكنه يمنع أيضاً تشتت وتجزئة أملاكهم المنقولة وغير المنقولة[3]. وفي نظام إجتماعي تحصل فيه النساء على القسم الأكبر من التركة فإن الآباء الذين يرغبون في نقل قسم من أملاكهم المتوارثة عن الأجداد إلى أبنائهم يدفعونهم للزواج من بنات أخواتهم. وان والداً يرغب في ضمان مستقبل ابنته يجعلها تتزوج ابن أخته التي تبقى وريثته الوحيدة والحقيقية.

ولهكذا فإن هنود «الكاريير» المتفرعين عن قبائل «الدينه Déné» الغربية الذين يعودون بأنسابهم وألقابهم إلى أمهاتهم فإن رجالهم يتخذون الترتيبات الضرورية كي يتزوج أبناء أخواتهم (الوارثون الوحيدون والمباشرون) من بناتهم حتى يتمكن أطفالهم من الحصول على نصيبهم من الأملاك أو على الأقل لا يجري تجريدهم من كل الأملاك بسبب القوانين القبلية الضيقة لأنه في ظل هذه القوانين لا يمكن التصرف بأي ملك أو حق

---

(1) «بولاك». الأعراف والعادات السائدة في زينلاند الجديدة. مجلد 1، ص 136.

(2) «غايت». مرجع سبق ذكره، ص 256.

(3) راجع «مولوني». الاحصاء السكاني في الهند عام 1911. مجلد 12. (مدراس) تقرير 107.

وراثي أو تسليمه لأفراد ينتسبون إلى مجموعة عشائرية أخرى حتى ولو كان الحاصلون على هذه الحقوق والممتلكات هم أولاد الأشخاص المورِّثون. وقد احترمت قبائل «الكاريير» هذه القوانين والقواعد وصانتها مما أدى إلى نشوء القانون العرفي الذي يقضي بتزويج الفتاة من ابن عمها.

وفيما يتعلق بزواج أبناء العم المتشابكين في الهند، لاحظ «ريتشاردز» أن القاعدة التي تعطي لرجل ما الحق بالرفض الأولي للزواج من ابنة خاله أو إبنة عمته يمكن تفسيره بأنه نوع من التسوية بين قانون التركات الأمومي والقانون البراهماتيكي الذي يركز على قانون التركات الذكوري، لأن هذه التسوية تمنع من نقض مبادئ التركات الأمومية داخل نظام التركات الأبوية. علاوة على ذلك فإن زواج أبناء العم المتشابكين يمكن له أن يؤمّن ويوفّر فوائد وميزات أخرى. ويؤكد «هايافادانا راو» أن أحد الأسباب الوجيهة التي تعطي الرجل الحق بالزواج من ابنة عمته، عند قبيلة «غوند» من منطقة «غوت» الشرقية، وكذلك في الأقاليم الوسطى من «تينيفلي» و«مادورا» و«سالم» و«كوامباتور»، تعود إلى سبب بسيط وهو أن زواجاً كهذا «قليل الكلفة والنفقة وان الحصول على خطيبة أو زوجة في هذه البلاد يتطلب دفع مبالغ باهظة ينوء تحت ثقلها حتى الموسرين». عند مختلف الشعوب فإن زواج أبناء العم يُعتبر صفقة رابحة وغير مكلّفة على عكس ما يحصل عند الزواج من أشخاص غرباء[1]. عند قبيلة «ايرلان» من «الجينغ هيلز» وفي منطقة «هاو»، إحدى جزر مضيق «تورس»[2] لا يُدفع أي سعر مقابل الزواج من ابنة الخال، وجرى الحديث أيضاً عن حق الرجل بالزواج من ابنة عمته في منطقة «مادورا»، أن السبب في وجود هذا العرف يعود إلى الاحساس العميق بأن المرأة ملزمة بتعويض الخسارة التي سبَّبتها لعائلة والدها بزواجها من خارج جماعتها وهذا ما فعلته عائلة الزوج بمنحها

(1) قبائل «هيه ـ مياو» في الصين. «سكوتر». في الانتروبولوجيا، مجلد 7، ص 320؛ في «سيراليون». عندما يتزوج الرجل من فتاة من عائلته يدفع لها أقل مما يتوجب عليه دفعه لفتاة غريبة.

(2) «ريفرز». تاريخ المجتمع المالينزي. مجلد 1، ص 184.

إحدى بناتها للزواج[1] من أحد أفراد أسرة الزوجة. إن فكرة التعويض تقوم على زواج البدل وهو ما نجد معناه الصريح الواضح في عبارة «دوث لوتانا» أي «فتاة مقابل فتاة» أو «إعادة الحليب» الذي فُقد مع الفتاة الأولى والذي تعوضه الفتاة الثانية. وهذا العرف ما يزال سائداً عند كثير من القبائل المقيمة في الأقاليم الوسطى وهو يقضي باعطاء الفتاة وتزويجها من ابن خالها[2]. إن جماعة «هيه ـ مياو» في الصين تقول أن زواجاً كهذا يهدف «إلى إعادة البذار المعطاة إلى عائلة أخرى»[3].

إذاً نحن نستطيع أن نعيد هذا العرف القائم على زواج أبناء العم المتشابكين نسباً لبواعث متعددة دون أن نفترض، كما فعل عديد من الكتّاب، بأن هذا الأمر يقوم على حفظ البقاء وصيانة الوجود الذي لا يحمل في ثناياه أي معنى خاص إلاً بكونه أثراً واضحاً لترتيبات اجتماعية قديمة تقوم على مرتكزات اقتصادية ومنافع عائلية متبادلة. يجد «ريفرس» من الصعوبة بمكان «إدراك واستيعاب الدافع الذي يجعل فكرة زواج أولاد الأخوة والأخوات مرغوباً بها علماً أن هذا النوع من الارتباط يبقى في الوقت ذاته محظوراً وممنوعاً بجميع أشكاله». ولكن كما رأينا، يوجد في الحقيقة الكثير من الأسباب التي شجعت على إقامة الزواج بين أبناء العم؛ وهذه الرغبة يمكن لها أن تثبت وتحدد الزواج بين الأقارب المختلطة دماءهم في حين أن أنواعاً أخرى من الزواج بين أبناء العم يُنظر إليها على أنها نوع من سفاح المحارم. كما يوجد الكثير من الظروف حيث يُعتبر الزواج بين أبناء العم مرغوباً أكثر في حين أن زيجات أخرى بين أبناء العمومة والخُؤولة قد تلقى تشجيعاً أو صدّاً. لقد أوحى «ريفرس» أن الزواج بين أبناء العم المتشابكين، في الهند وفي أماكن أخرى، هو مشتق من انشطار الجماعة الواحدة إلى قسمين أو إلى طبقتين متباعدتين ومتنافرتين، كما رأينا ذلك عند بعض القبائل الأوسترالية. ولكن بصرف

---

(1) «فرانسيس». استشهد به «داهمان» في الانتروبولوجيا. مجلد 5، ص 325.

(2) «مارتن». استشهد به «غايت». مرجع سبق ذكره، ص 257.

(3) «سكوتر». في الانتروبولوجيا، مجلد 6، ص 320.

النظر عن هذه الواقعة التي تحمل كثيراً من الدلالات والمعاني فإننا لم نعثر على براهين تؤكد وجود هذه الازدواجية في الهند، إلاّ أنه من الصعوبة البالغة التقرير لماذا حددت زواج أبناء العم المختلطة دماءهم مع استثناء الزيجات الممكنة بين الأعضاء الآخرين المنتمين إلى الطبقتين الاجتماعيتين المنفتحتين على الزواج الخارجي. ومن جهة أخرى، وفي منطقة مالينيزيا يوضح لنا «ريفرس» أن زواج أبناء العم المتشابكين نسباً لم يكن نتيجة مباشرة وفورية لتنظيم المجتمع الازدواجي ولكن كان الانعكاس النهائي لسلسلة من الأحداث التي انبعثت وولدت من سيطرة العجائز أو الكهول داخل التنظيم الازدواجي. في بادئ الأمر، فقد احتكر الكهول لأنفسهم النساء الشابات في المجموعة القبلية وكلما تزايد عدد الشبان الصالحين للزواج فإن فرصتهم الوحيدة تقوم على اختيار النساء اللواتي سبق لهن أن تزوجن من رجال عجائز. ربما يكون الكهول قد منحوا في بادئ الأمر بعضاً من نسائهم إلى أبناء أخواتهم ومن ثمَّ عملوا على إعطاء بناتهم بدلاً من زوجاتهم وهذا ربما يكون قد أنتج زيجات بين أبناء الخؤولة المختلطين نسباً[1]. إن كل هذا النظام من الادراك والاستدلال المنطقي يبدو لي نظرية لا أساس لها من الصحة. وبالنسبة للأسباب المطروحة في فصل سابق، فإنني لا أستطيع القبول والتسليم بأن هذه المحاولة قادرة على إثبات هذه النظرية باستنتاجات مأخوذة من عبارات القرابة. هنا أيضاً، يجب أن أرفع الصوت عالياً ضد الطريقة التي تقوم بشرح الأعراف أو تحليل التنظيمات الاجتماعية التي يمكن لها أن تكون مفسَّرة بشكل سهل بإيراد وقائع معروفة مع الافتراض بأن بقاء وثبات الشروط القديمة كان مجهولاً ويقوم على احتماليات فرضيّة بشكل مطلق.

بعض حالات الزواج بين الأنساب الأكثر قرابة وكذلك بين أبناء العم، مفروضة بحكم الأعراف والتقاليد. وفي قبيلة «كوراكاش» في «ميسور» يوجد التزام خاص يجبر الرجل على الزواج من ابنة اخته حتى ولو كانت أكبر سناً منه[2]، وان عرفاً كهذا يوجد عند قبائل أخرى في جنوب

(1) «ريفرز». تاريخ المجتمع المالينيزي. مجلد 2، ص 59 ـ 111 ـ 122.

(2) «ثياغارادجايار». الاحصاء السكاني في الهند، عام 1911، مجلد 21. (ميسور). تقرير ص 99.

الهند. إن «الكابيليان»، وهم فلاحون يتكلمون لغة أهل جزر الكناري، يوافقون على إعطاء الحق المطلق للرجل بالزواج من ابنة أخته أو ابنة عمته. عند جماعة «الكازوبا» في «نيلجيري هيلز»، إذا أراد الرجل الزواج من ابنة عمته وكانت أكبر منه سناً فهو يستطيع الإنصراف عن الزواج سواء من ابنة أخته أو ابنة خاله. عند جماعة «هيه ـ مياو» في الصين، على الفتاة أن تتزوج من ابن خالها وإذا لم يكن لخالها ولد فيمكن لها أن تتزوجه هو نفسه. عند جماعة «الايريلان» في «جينجي هيلز»، فإن أفضل الطرق المتبعة والأكثر شيوعاً في عملية الزواج وهو أن يتم بين الرجل وابنة أخيه الأوسط. إذا كانت العمة لرجل «الكالان» لا تملك نبتاً، فإنه يُجبر على الزواج حينئذٍ من إحدى عماته، أو بنات أخته أو إحدى قريباته الأكثر صلة به[1]. عند جماعة «الغارو» فإن الزواج بالخالة هو أمر شائع حدوثه، وفي حال انتفاء وجود هكذا قريبة يُفضل الزواج في هذه الحالة من ابنة خاله. وفي حال وجود الخالة الأرملة فمن غير اللائق أن يُعقد زواجاً على غيرها كما أن حدوث أمر كهذا يبدو أيضاً مستحيلاً. وكان يُقال في قبيلة «هيو» القاطنة في «مالينيزيا»، «بأنه إذا كانت العمة في ريعان شبابها قد يتزوجها أحد الرجال أما إذا كانت لا تملك صباً بما فيه الكفاية فقد يتزوج ابنتها؛ علماً أنه كان يُنظر إلى الزواج بين أبناء العم الختلطين نسباً وكأنه نوع من البدل أو التعويض لعدم إتمام الزواج مع العمة»[2].

إن مصدر هذه الأنماط من الزواج تبدو شبيهة جداً بتلك الزيجات التي تتم بين أبناء العم الذين تقاطعوا ثم تناوبوا ثم حدَّدوا خياراتهم. عند «الايريلان» أيضاً، ليس من الضروري دفع سعر معين لشراء الفتاة في حال زواج الرجل من أخته غير الشقيقة. عند عشيرة «الميدا»، في منطقة «ميزور» إذا زوجنا الفتاة لخالها فإن المبلغ المقرر لشرائها إما يُخفض أو يلغى تماماً[3]. بالنسبة لهذا النوع من الزواج في الهند، يقال أنه عندما يكون الناس أغنياء فإن الخال يتخذ بنات أخوته كزوجات له بدافع الحنان

---

(1) «ثورستون». ملاحظات اثنيّة، ص 52.

(2) «ريفرز». تاريخ المجتمع المالينيزي. مجلد 1، ص 184.

(3) «ثياغارادجاآيار». مرجع سبق ذكره، ص 100.

نحوهن، وعندما يكونون فقراء فإن زواجاً كهذا يتم قسراً وبالقوة وبحكم الضرورة. ولا يستطيع الأخوال أن يحصلوا على زوجات دون أن ينفقوا مبالغاً ضخمة وان والديّ الأخت ليس لديهم بائنة لدفعها لخطيب غريب. إذا كان أهالي بنات الأخوات فقراء، والأخوال أغنياء فإن المذكورين أولاً يطلبون من الأخوال أن يتخذوا بناتهم كزوجات لهم، نظراً إلى أن والدة ابنة الأخت لا تستطيع أن توافق أن تذهب ثروة أخيها وماله إلى أغراب[1]. وعند بعض الشعوب الأخرى، فقد وصل الأمر بهم إلى حدّ طلب الزواج بين الأخوة والأخوات خصوصاً في العائلات الملكية بهدف الحفاظ على نقاء الدم وصفائه والابتعاد عن الاختلاط والامتزاج بدماء أخرى. وسوف أعطي أمثلة على هكذا زواج في الفصل التالي.



(1) «ماندليك». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 425.

الفصل التاسع عشر

الزواج الخارجي

ـ المجموعة التي تطبق الزواج الخارجي. ـ زيجات بين الأهل وأولادهم. ـ زيجات بين الأخوة والأخوات الأشقاء. ـ زيجات بين أخوة غير أشقاء وأخوات غير شقيقات. ـ زيجات بين الأخوال وبنات الأخوات وبين العمَّات أو الخالات وأبناء الأخوة. ـ زيجات بين أبناء العم أو أبناء الخال. ـ أنظمة الزواج الخارجي المتعلقة بكل أفراد العشيرة أو أفخاذها أو طبقاتها وببعض القواعد الأخرى عند الشعوب الهمجية غير المتأثرة بحضارتنا. ـ في أميركا. ـ في آسيا. ـ في الأرخبيل الهندي وفي جزر المحيط الهادئ. ـ في أوستراليا وفي تسمانيا. ـ في افريقيا. ـ درجات القرابة التي يُحرَّم الزواج بينها. ـ حسب القوانين السائدة في الكنائس المسيحية. ـ حالات الزواج الخارجي عند العشائر في جنوب شرق أوروبا. ـ المحرمات المتعلقة بالزواج بين الأقارب عن طريق المصاهرة أو القرابة. ـ محظورات الزواج الخارجي الناتجة عن التبنّي أو اعتماد صفة العرابة (رعاية الربيب) على العلاقات الروحية، وعلى أية درجة من القرابة. ـ الزواج الخارجي المحلّي.



بعد دراسة وتناول أنظمة الزواج الداخلي التي تمنع على أفراد الجماعة الواحدة التزاوج مع شخص آخر خارج إطارها، سوف نطرح على بساط البحث الأنظمة الخاصة بالزواج الخارجي التي تحرّم على أعضاء الجماعة الواحدة التزاوج فيما بينهم. إن عبارة الزواج الخارجي تستخدم بصورة عامة للاشارة إلى تحريم الزواج داخل جماعة أكبر من تلك التي تتألف من أعضاء ينتمون إلى نفس العائلة وبصورة خاصة من أعضاء ينتسبون إلى ذات العشيرة؛ ولكن لا اشتقاق الكلمة ولا طبيعة المحظورات تسمح لي بقبول هذا التحديد. وعلى العكس انها لمصيبة كبرى أن يحاول العلم أن يفصل ما بين هذه القواعد التي تنتمي بشكل جوهري إلى نفس

الطبقة عن العوامل التي حسب رأيي تقوم وتستند على نفس الأسس. ضمن هذه الشروط ، فإن المجموعة التي تطبق الزواج الخارجي هي في أغلب الأحيان تتألف من أفراد قد اختلطت دماءهم أو تربط بينهم قرابة أو نسب؛ كلما كانت هذه العلاقة قوية وثيقة كلما تزايدت العوائق بالنسبة للزواج، أو على الأقل أمام نفس الشجرة من النسب أو من الذرية أو من البنوّة والتسلسل العائلي التاريخي.

إن الزواج الخارجي الأكثر شيوعاً هو ذلك الذي يحرم على الابن الزواج من أمه أو على الأب الزواج من ابنته وهذه القاعدة المزدوجة تبدو في الواقع مطبقة عالمياً. وفي عالم الانسان وبدون شك. يحدثوننا أحياناً عن حالات الزواج بين الأهل وأولادهم عند بعض الشعوب. ولكن في أغلب هذه الحالات يُقال لنا بشكل صريح أن أعرافاً وعادات من هذا النوع قد تعرضت للمساءلة وشُرِّعت ضدها مجموعة من العقوبات من قبل كل الشعوب. ويقول «دي تارتر» عن سكان جزر «الكاريبي» بأنه لا توجد لديهم أي درجة من المحظورات حول زواج الأقارب مهما كانت درجة القرابة. ونرى أن هناك آباء يتزوجون من بناتهم وأمهات يتزوجن من أبنائهن رغم أن هذه الأمور كانت نادرة إلى حد ما. ويقول «دولابورد» أنه شاهد بنفسه بعض رجال «الكاريبي» يتخذون من بناتهم زوجات لهم. إلاّ أن «بوانسي» ينكر وينفي دقة هذا الاثبات ويضيف أن سكان الكاريبي يعتبرون زواجاً كهذا جريمة رهيبة وفظيعة. وعند قبائل «البيوجيه» في «الاكواتور» يقول «سمسون» أن الأرملة هناك تتخذ غالباً ابنها زوجاً لها كي يحل محل والده المتوفي، كما أن الرجل الأرمل يتخذ ابنته زوجة له عند وفاة زوجته الأولى. ويحدثنا «روس» عن قبائل «تينّي» الشرقية في أميركا الشمالية الغربية فيقول: «لقد شاهدنا رجالاً متزوجين من أمهاتهم وأخواتهم وبناتهم، وأن هذا النوع من الزواج وان يكن قليل الشيوع لم يكن مع ذلك نادراً. كما أنه يخبرنا عن ولدين اتخذا من أمهما زوجة مشتركة لهما، وعن رجل آخر اقترن بابنته، وكذلك عن كثير من الذكور الذين كانوا قد تزوجوا أخواتهم»؛ لكنه أضاف أن زيجات كهذه لم تكن صحيحة ومستساغة من قبل الرأي العام. وعند حديثه عن الجماعة المتوسطية من قبائل «تينّي» يقول

«هيرن»: «ومن المعروف عموماً أن كثيراً من هؤلاء الذكور كانوا يساكنون أحياناً أمهاتهم ويتزوجون بشكل طبيعي أخواتهم وبناتهم». وقد عرفنا كثيراً عن هؤلاء الذين «بعد أن عاشوا في هذا الوضع ردحاً من الزمن مع بناتهم، قد تنازلوا عنهم لابنائهم علماً أن الجميع كانوا مسرورين بشكل تام من هذا الترتيب الوفاقي». لكن الهنود الشماليين يخافون ويرهبون إقامة علاقات سفاح بين المحارم، كما أن الأب «موريس» يؤكد أن ملاحظاته الشخصية تتطابق فقط مع التعليق الذي أعطاه «هيرن». ذُكرت لنا حالة رجل من الاسكيمو في اقليم «أونغافا» في أرض خليج «هودسن» كان قد تزوج أمه؛ ولكن مشاعر استياء قبيلتهما أجبرتهما على الانفصال عن بعضهما. وتعرَّف «دالاغر» على أحد سكان جزيرة «غرينلاند» الذي كان قد تزوج من ابنته ولكن سكان منطقته أبلغوه أن مجرد التفكير في مثل هكذا علاقة يزيد ويضاعف من نبضات قلوبهم.

يبلغنا «ويلسون» و«فلكين» بأن الأخوة، في قبيلة «البانينورو» في افريقيا الوسطى، يستطيعون الزواج من أخواتهم وكذلك الآباء من بناتهم رغم أن الإبن لا يستطيع الزواج من أمه، ولكن هذا لا يتوافق مع ما قاله الأب الجليل «جون روسكو» الذي يؤكد أنه حتى في حالة المَلَكية فإن الأب يُحرم على نفسه الزواج من ابنته. وعند التحدث عن ملك «واروا»، يلاحظ «كامرون» أنه حتى بين حريم هذا الملك لا نجد فقط أخواته وبنات أخواته بل حتى بناته. ويخبرنا «ستو» أن الزواج عند قبائل «البوشيمان» في افريقيا الجنوبية لا يبدو محدداً ومقيداً بأي درجة من القرابة إلاَّ تلك التي توجد بين الآباء البيولوجيين والأولاد وبين الأخوة والأخوات «رغم أنه يؤكد لنا بأنه لا يوجد مثل هذا التحديد في بعض القبائل المنعزلة جغرافياً واجتماعياً»[1].

يقول «ترنر» عن سكان «كاليدونيا الجديدة» أنه لا يوجد أي قانون يحدد درجة القرابة أو رابطة النسب في زيجاتهم حتى أن أشد الناس قرباً

(1) «ستوو». الأعراق البدائية في جنوب افريقيا، ص 95، لقد استهجن واستنكر «كوفمان» علاقة السفاح بين المحارم.

وارتباطاً يستطيعون أن يتزواجوا فيما بينهم؛ لكن هذا التأكيد قد ألغي واستُبدل بتأكيد آخر صدر عن كتاب أكثر اطلاعاً على أخلاقيات الكاناك[1] (سكان البلاد الأصليين). يُقال لنا أيضاً، عن جزيرة «كيواي» المجاورة لغينيا الجديدة، أن الأب يستطيع أن يتخذ ابنته زوجة له، مع أن الزواج بين الأخت والأخ، وابن العم وابنة العم هو محرَّم[2]؛ لكن هذا التأكيد يجب أن يكون خاطئاً أيضاً، بما أن باحثين ومستكشفين آخرين يثبتون واقعة مخالفة لتلك التي قيلت أعلاه إذ يؤكدون أن قبائل «البابوس» في «كيواي» تحرم زواج الأفراد فيما بينهم إذا كانوا ينتمون إلى نفس الطَوْطَم (كانت بعض القبائل والشعوب تتخذ من بعض الحيوانات رموزاً لها وتعتبرها الجد الأساسي لنشوء الجماعة). في «بوغيفنل» وفي «بوكا» الواقعتين في أرخبيل «سليمان»، يحدث غالباً أن يتزوج الأب ابنته ويُرزق منها بأطفال. ويُنظر إلى هذا الأمر، كما قيل لنا، بأنه مستساغ ولا يُعتبر محرَّماً، في حين أن الزواج بين شخصين من نفس الطَوْطَم يُعتبر جريمة نكراء.

في «هاواي»، فإن زواج الأب من ابنته عند العائلات الحاكمة[3] كان شرعياً في حين أن زواج الأخ بأخته كان يُعتبر في بعض الحالات عملاً مشروعاً له مؤسسة نظامية تشرف عليه وتنظم أموره. في جزر «المارشال» فإن الارتباطات أو الزيجات القائمة على السفاح بين الأخ والأخت أو الأب وابنته كانت معروفة خصوصاً في العائلات الحاكمة، ولكن يُنظر إليها كعمل معيب ويتعرض أصحابه للعقاب في العالم الآخر. ويحدثنا «كوباري» عن أحد السكان المحليين لجزر «بالاووس» (بيليو) الذي كان قد تزوج ابنته والذي أصبح بالتالي موضع احتقار وازدراء من قبل مواطنيه الذين كانوا يتقاطرون من كل مكان كي يشاهدوا هذه الحالة الشاذة؛ ولكن الآباء من سكان هذه الجزر كانوا غالباً ما يقيموا علاقات جنسية مع بناتهم الشابات

---

(1) «دو روشا». كاليدونيا الجديدة، ص 232. «لامبرت». العادات والخرافات الغيبية في جزر كاليدونيا الجديدة، 95.

(2) «شالمرز». البدائيون في جزيرة كيواي. في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي 36، ص 124.

(3) «بوبو». استشهد به ريفرز. تاريخ المجتمع المالينيزي. مجلد 1، ص 381.

رغم أن الرأي العام كان يستهجنها بشدة.

في أرخبيل «ماليزيا» كانت تقوم حالات تزاوج بين الأخوة والأخوات أو بين الأهل وأولادهم عند بعض القبائل الوثنية. وهكذا فإن سكان جزيرة «جاوا» يؤكدون أن سكان «الكالانغ» الذين يدَّعون ويعتبرون أنفسهم السكان الأصليين لجزيرة «جاوا»، لا يجدون حرجاً في مساكنة الأم لإبنها وفي أن يعيشا سوية كزوج وزوجة بل انهم يعتبرون أن ارتباطاً كهذا يقود إلى الازدهار والغنى والثراء. يُقال لنا أيضاً، عن الأقاليم الوسطى في «ميناهاسا» بأن الأب والابنة، الأم والابن، الأخت والأخ كانوا يعيشون غالباً معاً تحت ظلال الزواج[1].

عند قبيلة «الكارن» في منطقة «تناسريم» يقول «هلفر»: «إن العلاقات والارتباطات الزوجية بين الأخ وأخته أو بين الأب وابنته لم تكن نادرة على الإطلاق». ولكن الدكتور «ألونسو بونكر» الذي أقام عند قبيلة الكارن في «برمانيا» أكثر من عشرين عاماً أكد لي بأن الزيجات بين الأهل والأولاد أو بين الأخوة والأخوات محرَّمة عندهم، وحتى أن أبناء العمومة أو الخؤولة الاشقاء لا يتزاوجون فيما بينهم إلاَّ نادراً، رغم أنه لا يوجد هناك قانوناً يحرِّم هكذا علاقات وممارسات. عند جماعة «الكوكي»، كما وصفهم «رينل»، فإن حالات الزواج كانت تُعقد بصورة عامة دون الاكتراث بدرجة القرابة أو صلة النسب باستثناء أن الأم فقط لم تكن تستطيع الزواج من ابنها[2]، في حين أن «ستيوارت» يؤكد أن ذات الشعب لديه قواعد وأنظمة صارمة جداً تحظر هكذا زواج بين الأقارب في العائلات وحتى بين أبناء العمومة أو الخؤولة.

ويقول الكتّاب «اليونانيون» ان «الفُرْس» القدماء كانوا يتزوجون من أقرب قريباتهم وحتى أمهاتهم، أخواتهم وبناتهم[3]. لكن هذه التأكيدات قد

---

(1) «هيكسون». عالم الطبيعة في شمال «سليبس». ص 277.

(2) «لوين». الأعراق المتوحشة في جنوب شرق الهند، ص 276.

(3) يقول «هيرودوت» أن الأعراف الفارسية الخاصة بزواج الذكور من أخواتهم لم تكن موجودة قبل «قمبيز».

تعرضت لنقد لاذع من قبل البحّاثة المعاصرين الذين يقولون أن ارتباطاً بين الأقارب، والذي كان الأجانب يعتقدونه قائماً بين الأهل والأولاد أو بين الأخوة والأخوات من أم واحدة، كان في الواقع زواجاً بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء وهو أحد أنواع الزواج الذي ما زال سائداً حتى اليوم. يلاحظ «واست» أنه بالرجوع لبعض المقتطفات المأخوذة من كتاب «أفيستا» فإن عبدة النار في بلاد الفرس (السلطة الوحيدة الداخلية التي كانت تنتمي إلى طقس ديني قديم جداً يسمى «المازدية») كانوا محقين في الاعتقاد بأن ديانتهم لم تسمح مبدئياً بالتزاوج بين أقرباء متشابكين. إذا قمنا بالانتقال من كتابات «باهلافي»، ذات التنظيم الراقي والعالي والتي وُضعت كما هو مرجح بين القرن السادس والقرن التاسع، إلى كتابات أكثر معاصرة، فإننا نجد كثيراً من التلميحات إلى زواج الأهل والأولاد والأقارب. كما أن زيجات كهذه كانت تلقى استحساناً وقبولاً علماً أن مزاياها وفوائدها قد «وُصفت بحرارة وحميَّة شديدتين تثبتان ما يُلاقيه الأهل من جهد لاقناع الناس بها». وكان الكهنة، في السنوات الأخيرة لوجود السلالة الملكية «الساسانيّة» وخلال بعض القرون التالية، كانوا يدعون إلى مثل هذه الزيجات رغم أن نجاحهم في هذا المضمار كان محدوداً جداً كما يبدو. وإذا توقفنا عند حالات الزواج المعاصرة في بلاد الفرس والتي بدأت في القرن الخامس عشر نجد أن الشكل الأكثر حداثة لما يسمى بالزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء ما يزال يُعتبر الشكل السائد الذي يلقى رواجاً رغم أن كثيراً من التلميحات قد أثيرت حول أشكال أخرى اختفت منذ زمن طويل. إن المؤرخ الصيني «ماتوانلين»، الذي قد كتب عن هذا الأمر في أواسط القرن الثالث عشر، قال أن ذكور قبائل «آسي» و«بارتس» كانوا يتزوجون أخواتهم وأمهاتهم «بنفس الأسلوب الوحشي الموجود لدى الحيوانات المتوحشة»[1].

يُقال عن بعض «الفُرْس» القدماء بأنهم كانوا يتزوجون من أقاربهم

(1) «ريموزات». الجماعات الخلاسية الآسيوية الجديدة الناتجة عن امتزاج الأعراق المختلفة.

بالدم دون استثناء أحد منهم «وحتى أمهاتهم». عند «الايرلنديين» فإن درجات القرابة، مهما كانت وثيقة، لا تشكل عائقاً بالنسبة للزواج، وأوضح مثال على ذلك زواج «لوغيد» ملك «ايرلندا» الأعظم من أمه؛ كما أن ملك «لاينستر» قد اتخذ من أختيه زوجتين له. لكن تأكيدات «سترابون»، بأن الايرلنديين كانت لديهم عادات التزاوج مع أمهاتهم وأخواتهم، ليست موثقة بما فيه الكفاية وتدعو للشك.

وعلى الأقل، فإن القاعدة التي تحظر وتحرم زواج الأهل وأولادهم أصبحت عامة وعالمية وتشمل كل أنواع الزيجات بين الأخوة والأخوات سواء كانوا أشقاء أم لا. لقد لاحظنا سابقاً بعض الاستثناءات لهذه القاعدة، ولكن يجب علي أن أضيف عليها أخرى. مع ذلك فإن أغلب هذه الاستنتاجات هي خاطئة أو مشكوك فيها نظرياً علماً بأن الباحثين الذين كتبوا حول هذا الموضوع لم يؤكدوا لنا أن الأخوة الذين تزاوجوا فيما بينهم كانوا يتحدرون من أم وأب معاً أو من أحدهما فقط.

في بعض قبائل «البرازيل» التي تعيش مبعثرة في جماعات صغيرة أو عائلات، يحدث، كما يقال، غالباً أن يساكن الأخ أخته ويعيشان معاً كزوجين، ولكن سكان قبيلة «توبينامبا» القدماء (أسلاف سكان قبيلة «توبي» الحاليين) ما كانوا يسمحوا، كما قيل لنا، باتباع هذا السلوك بشكل واسع. يقول «دو شايّي» أن أفراد قبيلة «الأوبونغو» في افريقيا الغربية كانوا يتزوجون من أخواتهم ولكن هذا التأكيد لم يرتكز إلاّ على ما أخبرتنا به قبيلة أخرى وهي «الأشانغو»، التي كانت تشعر بنفور شديد نحو «الأوبونغو». ويقول «تومسون» أن الزواج بالأخت لم يكن نادراً عند جماعة «الواتيتا» في افريقيا الشرقية، وان يكن مستهجناً ومرفوضاً بشكل عام[1]. يقول «بوليتشك»، رغم أن الزيجات بين الأقارب كانت نادرة عند قبائل «الغالا» فقد كان يُسمح ببعض الحالات بعقد زواج الأخ مع أخته؛ إلاَّ أن ما يقوله حول هذا الموضوع لم يكن واضحاً تماماً[2]؛ ويؤكد

---

(1) «تومسون». عبر أراضي «ماسيه»، ص 51.

(2) «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي. مجلد 2، ص 542.

«فلكين» عن أنواع الزواج عند سكان قبيلة «باغندا»، «أن التزاوج بين الأقارب ليس محرَّماً أو ممنوعاً كما أن الأخوة يتزوجون أحياناً أخواتهم»؛ ولكن حسبما يقول القس الجليل «جون روسكو»، فإن رجل «الباغندا» لا يمكن له أن يتزوج من عشيرته أو من عشيرة أمه، وان العلاقة الجنسية بين المحارم يعاقب بالموت[1].

إن سكان جزر «ماركيز» اتُهموا أيضاً بالزواج من أخواتهم؛ ولكن «توتان» يعتقد أن هذا التأكيد ناتج عن تفسير خاطئ لعبارات قرابتهم. إن جهل وعدم معرفة المعنى الحقيقي لهذه العبارات يمكن أن يكون في الواقع سبباً شائعاً ووجيهاً لتأكيد حصول الزواج بين الأقارب والأنساب من الدرجة الأولى. وعند التحدث عن هذا النوع من الزواج عند «الفُرْس» القدماء، فإن «داراب داستور بسهوتان سونجانا» يلاحظ أنه يجب علينا أن نبذل عناية كبرى لاستخدام عشوائي لكلمات مثل «أخت» و«ابنة» و«أم» عند بعض الشعوب الشرقية؛ كما أن نوعاً من الحيطة المماثلة ضرورية تماماً إذا ما تعلق الأمر بكثير من الشعوب الأخرى. ولا شك أنه يوجد نوع من سوء الفهم حول زعم «ماينيكي» القائل أن رجال جزر «كارولين» كانوا يستطيعون الزواج من أخواتهم. إن مصدر هذا الزعم يعود إلى «دون لويس دو تورّس» الذي نقله بدوره عن «أراغو» الذي فهم بطريقة كيفية «أن الأخوة كانوا يستطيعون الزواج من أخواتهم»؛ ورداً عن أسئلته المطروحة حول هذا الموضوع يستنتج «ماينيكي» «أن هذه الزيجات كانت مفضلة على ما عداها». لكن «أراغو» يضيف: «مع ذلك لم يكن ثابتاً أن هذا التأكيد كان صحيحاً»[2] ولا يشك «كوباري» على الاطلاق بأنه كان خاطئاً.

إن الجهل بمعاني العبارات الخاصة بالقرابة يمكن أن يجرّ اعتقادات خاطئة. وهذا ما يثبت لنا من خلال الشائعات التي تناولت قبيلة «الفيدا» في سيلان التي اعتُبرت طويلاً مثالاً نموذجياً للتزاوج بين الأخوة والأخوات. وكان «بايلي» قد كتب بأنه وحتى منذ وقت قريب كان سكان قبيلة «فيدا»،

---

(1) «روسكو». قبائل الباغاندا. ص 128.

(2) «اراغو». روايات عن رحلة حول العالم، مجلد 2، ص 17.

المتوحشين يعتبرون زواج الأخ من أخته الوسطى ليس فقط مناسباً وطبيعياً ولكنه في الواقع الزواج الصحيح والممتاز، رغم أن الزواج مع أخت أكبر سناً أو عمة أو خالة يُنظر إليه كأنه علاقة سفاح بين المحارم ويثير عندهم شعوراً بالنقمة تماماً كما يحدث عندنا[1]. لكن «نيفيل» المراقب الأكثر معاصرة وجدية لسكان «الفيدا»، ينكر الدقة في هذا التأكيد ويفسر لنا كيف تكوَّن: «إن سفاحاً من هذا النوع بين المحارم لم يكن مسموحاً به لا في الماضي، ولا في الحاضر ولا في المستقبل طالما أن الأعراف والعادات الخاصة بجماعة «الفيدا» ما زالت قائمة بشموليتها وتجانسها. ويُعتبر السفاح بين المحارم عندهم أسوأ حتى من القتل». إن هذا الاحساس بفظاعة السفاح بين المحارم كان قوياً وغالباً عند جماعات «التاميل» التي تقول إحدى أساطيرهم أن رجلاً قد نفَّذ حكم الموت الفوري بشقيقته التي حاولت استدراجه لاقامة علاقة حسية معه. إن الاخطاء المرتكبة قد نتجت عن الجهل المطبق بأخلاقيات «الفيدا». والصفة التي تطلق على ابنة الخال أو ابنة العمة التي يجب أن يُعقد على إحداها الزواج هي «ناغا» أو «نانجي»؛ ويُطلق أيضاً هذا التعبير بالسنهاليّة على الأخت الوسطى. إذا حدث وطرحت على رجل من «الفيدا» السؤال التالي: هل تتزوج اختك؟ فإن المترجم السنهالي يقول له: هل تتزوج ابنة خالك أو ابنة عمتك؟ إن الإجابة تكون دائماً (كما سبق وحدث معي أنا بالذات) بلى، لقد كنا نفعل ذلك سابقاً أما الآن فإن هذه القاعدة لم تعد سارية المفعول. وإذا تسأل أيضاً: كيف تتزوج من شقيقتك «ناغا»؟. إن الإجابة في هذه الحالة تكون ساخطة وملأى بالسباب والشتائم. إن طرح هذا السؤال بحد ذاته يشكل بالنسبة لشعب «الفيدا» إهانة لا تُغتفر. كما أن الكاتب ذاته يضيف قائلاً: في مطلق الحالات فإن فرداً من «الفيدا» لا يمكن له أن يتزوج أحداً من عائلته حتى ولو كانت صلة القرابة ضائعة خلال أجيال ويُنظر عادة إلى زواج كهذا وكأنه علاقة سفاح بين المحارم، مما يجر وراءه عقوبة الموت المحتّم»[2]. إن عدداً من المراقبين المعاصرين المطلعين على أوضاع

---

(1) «بايلي». القبائل المتوحشة في ڤيداهس وسيلان.

(2) «نفيل». قبائل «ڤيداس» في سيلان مجلد 1، ص 178.

وأحوال شعب الفيدا وخصوصاً السيد والسيدة «سليغمان»، يقولان أن أبحاثهما قد أثبتت بشكل مطلق ملاحظات واستنتاجات «نيفيل».

عند سفره إلى بلاد «التيبت» الوسطى وإقامته في عاصمتها «لهاسا» كتب «سارت شاندرا داس»: «عند جماعة «البوبو» و«الكامبا» فإن الزواج يتم بشكل عشوائي وفوضوي، الأخ يتزوج أخته وابن الأخت يتزوج عمته. وعند سكان «التيبت» من عامة الناس لا توجد أية اعتراضات تجاه أي زواج يُعقد بشرط أن لا تتحدر الأطراف المنضوية فيه من أب مشترك أي أن الأخ والأخت يمكن لهما أن يكونا من أم واحدة وأبوين مختلفين. إن الأخ والأخت يمكن لهما أن يتزاوجا فيما بينهما وكذلك فإن الرجل يستطيع الزواج من زوجة أبيه أو من عماته أو من خالاته». لكن «روكيل» ناشر هذا الكتاب، يلاحظ أنه فيما يتعلق الأمر بجماعة «الكامبا» على الأقل، فإن الكاتب قد جانبه الصواب رغم أنه يمكن الافتراض بأن هذه الأمور كانت تجري سابقاً. إن جماعة «التاكتودجي» في «ليسي»، الذين يقولون عن أنفسهم أنهم مسلمون والذينَ يُنْظر إليهم المؤمنون الحقيقيون على أنهم هراطقة وملحدين، هم متهمون من قبل جيرانهم بالفسق والمجون، ليس فقط لأنهم ينغمسون في حفلات مجون رهيبة ولكن لأنهم يتزوجون أيضاً شقيقاتهم؛ ويضيف مخبرنا: «انه وجد على الأقل حالتين من هذه الزيجات؛ لكنه نسي أن يخبرنا فيما إذا كانت الأطراف المتعاقدة كانت مكونة من الأخوة والأخوات سواء كانوا أشقاء أو غير أشقاء. يقول «ليبيش» أن «التسيغان» (الغجر) الألمان يسمحون للأخ بالزواج من أخته رغم أن ارتباطات من هذا النوع كان يجري تجنبها عادة. وعند التحدث عن الغجر الانكليز والغاليين يلاحظ «تومبسون» «أنه لأمر أكيد أنه لا يوجد أي حدود أو قيود لدرجات القرابة المطلوبة في حالات الزواج بحيث تنتفي أغلب المحظورات إلاَّ فيما يتعلق بالانساب المباشرة»[1]. أمّا غجر «فنلندا» فيمكن القول بأنهم يشعرون بالهول من كل ما له علاقة بسفاح المحارم.

---

(1) «تومبسون». الأعراف الاحتفالية والطقسية عند قبائل جيبسي البريطانية. في الفلكلور الشعبي. جزء 24، ص 331.

أما بخصوص المصريين القدماء فيوجد لدينا الكثير من الدلائل التي تثبت بأن الفراعنة كانوا يتزوجون من أخواتهم الشقيقات أو غير الشقيقات وان «البطالمة» قد اقتفوا أثرهم وساروا على منوالهم[1]. وفي العهد الروماني فإن التزاوج بين الأخوة والأخوات سواء كنّ شقيقات أم لا كان شائعاً بين عائلات المزارعين والحرفيين. أما القول أنها كانت أكثر انتشاراً في المراحل التاريخية السابقة فإنه مجرد أمر افتراضي لا نملك عليه أي برهان. وقد دوَّن «بريستد»[2] حالة فرد، كان أدنى مستوى ومرتبة من «فرعون»، تزوج من شقيقته تحت حكم السلالة الثانية والعشرين؛ ولكن الحالات الاستثنائية لا تشكل عادة قاعدة عامة. لقد ادُّعي أن زواج «أوزيريس» و«سات» مع أخوتهم «ايزيس» و«نفتيس» كان انعكاساً لعرف اجتماعي قديم.

وعند هذه المحطة ندخل الى ميدان خطير. إن الأساطير والخرافات المتعلقة بالتزاوج بين الأخوة والأخوات سواء كانوا من الآلهة أو من البشر ليست نادرة عند كثير من الشعوب التي لم نعرف عنها أنها قد سمحت أو طبقت هذا النوع من الزواج بين الأخوة والأخوات سواء كانوا يعيشون في نظام أمومي أو أبوي. كما إن «اليونان» لديهم أسطورتهم التي تتحدث عن زواج «كرونوس» مع «ريا» و«زوس» مع «هيرا» وستة من أبناء «ايول» مع أختهم. ونجد أساطيراً مماثلة عند سكان «مياس» وعند أهل «جاوا» وعند سكان «سانتال» وعند شعوب أخرى[3]. في إحدى أغنيات شعب «الريغ - فيدا»، ينصح «يامي» بزواج الأخوة مع الأخوات وقد اعترض «ياما» على هذا الأمر وجسَّده بعبارات واضحة لا لبس فيها. وتذكر الأساطير «البوذيّة»

(1) «ارمان». الحياة في مصر القديمة، ص 153.

(2) «بريستد». الطبائع القديمة عند المصريين حسب ما ورد في السجلات والتقارير التاريخية مجلد 4، ص 388.

(3) «فرايزر». الوصف التفصيلي للعادات السائدة في بوزانياس اليونانية. مجلد 2، ص 85. «برسي سميث». حول النصوص الواضحة عن سفاح المحارم في الأساطير السائدة عند سكان الإسكيمو. راجع «جلبرتسون». بعض الفصول الخاصة بأخلاقيات سكان الاسكيمو والواردة في أدبياتهم.

أن مختلف حالات الزواج كانت من هذا النوع[1]. ويقال في إحدى أغنيات «اينغلينغاساغا» الاسكندنافية «عندما كان «نيورد» موجوداً مع قبيلة «الفانس» اتخذ أخته زوجة له، لأن قانونهم كان يسمح بذلك». «ولكن لدى شعب «الآس» كان محرماً قيام زيجات من هذا النوع بين المحارم». وتذكر القصائد الملحميَّة للفلاحين الروس[2] أن حالات التزاوج بين الأخوة والأخوات كان شائعاً؛ ولكن مهما كان مصدر هذه القصص ومثيلاتها، فإننا لا نستطيع بالتأكيد اعتبارها أدلة قاطعة على وجود مثل هذه الممارسات في الماضي.

إن الحالات المؤكدة لقيام الزواج بين الأخوة والأخوات قد سُجِّلت داخل العائلات الملكية أو الحاكمة، رغم أنه لم يثبت بشكل قاطع أن الزوجين كانا من الأخوة والشقيقات[3]. ويقول «مالو» بهذا الخصوص: «إن الزوجة الفضلى لرئيس من الطبقة العليا هي أخته المولودة من أمه وأبيه». إن إرتباطاً كهذا كان يسمى «بيو» (قوس، دائرة، شيء ما مثنيّ على نفسه)؛ وإذا كان هذا الزواج مثمراً فإن الطفل الناتج عنه يصبح الرئيس الأعلى المسمى «نينو بيو» وقد كان مقدّساً عند شعبه بحيث أن جميع الموجودين أمامه كان يجب عليهم أن يركعوا له على الأرض وينحنوا أمامه تبجيلاً واحتراماً وكان يسمى الإله «أكوا»... أما الزوجة الأخرى التي يمكن أن تكون مناسبة له في حال انتفاء الشقيقة فهي الأخت غير الشقيقة التي وُلدت من أم واحدة وأبوين مختلفين أو العكس. ان ارتباطاً من هذا النوع كان يسمى «ناها» (Naha) كما أن الطفل المولود من هذا الزواج هو الرئيس الأعظم دون أن يلتزم الحاضرين أمامه بالركوع ولكن فقط بالجلوس. وفي حال عدم توفر حالات زواج من هذا النوع للرئيس الأعظم يمكن له أن يتزوج ابنة أخيه الأكبر سناً والأكثر حيوية وشباباً أو ابنة أخته. ويسمى هذا الارتباط «هوا» (Hoi) (العودة). وبعد انجاب الزوجين أطفالهم، وفي حال كان يرغب كلا الزوجين بأن يتخذ قريناً آخر له حتى

(1) «شرادر» عصور ما قبل التاريخ عند الشعوب الآرية، ص 392.

(2) «كوفالوسكي». الأعراف الحالية والشرائع القديمة في روسيا، ص 14.

(3) «فرايزر». الوصف التفصيلي لمنطقة بوزانتياس اليونانية، مجلد 2، ص 85.

ولو كان هذا القرين أقل مستوى ومرتبة، فإن هذا الأمر كان مجازاً أو مسموحاً به»[1]. إن الزيجات بين أطراف أمومية كانت مع ذلك امتيازاً خاصاً للرؤساء؛ أما عامة الشعب فكان محرّماً عليهم لأنهم كانوا يعتبرون سفاح المحارم عملاً معيباً وشنيعاً[2]. وقد قيل لنا، أنه حتى في «هاواي»، «فإن الواقعة التي تقول بأن المبشرين المسيحيين الأوائل كانوا يجيزون التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة شكلت عائقاً أمام انتشار الديانة الجديدة»[3].

يُقال أيضاً أن الملوك «السنهاليين كانوا غالباً ما يتزوجون من أخواتهم»[4]. في «أيبوانا» الواقعة في «مدغشقر» كان ملوكها يقترنون أحياناً بأخواتهم إلاّ أن زواجاً كهذا كان يسبقه احتفال عظيم يجري خلاله تطهير المرأة بماء مقدس، وتلاوة صلوات ابتهالية تطلب لها السعادة والخصوبة وكأن الحاضرين كانوا يخافون من أن يؤدي زواجاً كهذا إلى استنزال وإثارة غضب الآلهة على الأطراف المعنيّة[5]. وعند قبائل «الباهيما» في «انكوليه»، فإن نظام الزواج الخارجي الذي يحرم على الرجل الزواج من داخل عشيرة والده لا يطبَّق على أفراد الأسرة المالكة، حيث يسود نظام الزواج اللحمي الداخلي على أساس أن الأميرات لا يستطعن الزواج إلاّ من أخوتهم أو من أعضاء العائلة الملكية[6]. وينطبق الأمر ذاته على قبيلة «البانيورو»، والحالة الوحيدة خارج القاعدة كانت الزواج اللحمي داخل العائلة المالكة، حيث يتزوج الأخوة الشقيقات. مع ذلك فقد قيل لنا أن الأمراء عندما يزوجون بهذه الطريقة «لم يكن يوجد أي عقد ينص أو يفرض التزاماً معيناً لأن الأميرة كانت حرة بهجر أخيها في أي وقت كي ترتبط بأمير آخر حظي باعجابها؛ علماً أن الزوجين يعيشان معاً ردحاً من الزمن

---

(1) «مالو». العصور القديمة لجزر «هاواي»، ص 80.

(2) «جارفز». تاريخ جزر هاواي. ص 43، «هافلوك ايليس». هاواي، ص 414. «ريفرز» تاريخ المجتمع المالينيزي، وجلد 1، ص 382.

(3) «ريفرز». مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 382.

(4) «تنانت». سيلان، مجلد 2، ص 459.

(5) «سيبري». الجزيرة الأفريقية الكبرى، ص 252.

(6) «روسكو». قبائل البانتو الشمالية، ص 119.

في جو من السرية والكتمان الشديدين». أما مواليد هذا الارتباط الحر فكانوا يتعرضون للموت فور ولادتهم. عند جماعات «الغوانش» في جزر «الكناري»، كان بعض الملوك يتزوجون أخواتهم، ولكن أي شخص آخر لم يكن يملك الحق بعقد مثل هذا الزواج[1]. كما أننا تحدثنا سابقاً عن التزاوج بين الأخوة والأخوات عند ملوك مصر القديمة. أما «قمبيز» وملوك «فارس» الآخرون فقد كانوا يعقدون زيجات مماثلة.

ويقول «غورسيلاسو دو لا فيغا» أن قبائل الأنكا القاطنة في «البيرو» كانت قد سنّت منذ البداية قانوناً صارماً يفرض على ولي العهد أن يتزوج من أخته الكبرى الشقيقة[2]؛ أما «أكوستا» و«أوندغاردو» فقد قالا: إن سكان «البيرو» كانوا يعتبرون مثل هذا الزواج مخالفاً للقانون حتى القرن الخامس عشر حيث تزوج «توباك إنكا يوبانكي» من أخته غير الشقيقة وسنّ قانوناً «يسمح به لذكور «الانكا» بالزواج من أخواتهم المتحدرين من نفس الأب ولكن من أم مختلفة». والجدير بالذكر، أن في «بيرو» فقط، قد أعفي الملك من تطبيق هذا القانون الطبيعي إلى أن تزوج من أخته الشقيقة[3].

إن التزاوج بين أخ وأخت غير أشقاء لم يكن نادراً ويبدو أن معظم الزيجات كانت تتم بنفس الطريقة، وفي دولة «داهومي» فإن ارتباطات من هذا النوع كانت مسموحة فقط ضمن العائلة الملكية[4]. وعند شعب «الباغندا» كان يجري اختيار الملكة من بين الأخوات غير الشقيقات للملك الجديد على أساس أن أبوهم واحد، وبشرط أن تكون أمهاتهم لم تُرزق بأطفال ذكور، ولكن كان محظراً عليها أن يكون لها أولاد[5]. وفي برمانيا (برما) الواقعة بين الصين والهند وبنغلادش كان الملك يتزوج دائماً أخته غير الشقيقة رغم أن هذا الأمر كان محرَّماً على أي إنسان آخر في مملكته.

---

(1) «بوري دو سان فنسنت». تجارب على الجزر السعيدة، ص 99.

(2) «كارسيلاسو دولافيغا». الجزء الأول من التعليقات والملاحظات الملكية الخاصة بقبائل «الانكا».

(3) «فرناندز». استشهد به برسكوت. مرجع سبق ذكره، ص 54.

(4) «لو اريسّيه». المملكة القديمة «الداهومي» في افريقيا، ص 214.

(5) «روسكو». قبائل الباغاندا، ص 84.

في دولة «سيام» كان ملكها الحاكم في عام 1900 متزوجاً من أختيه غير الشقيقتين وقد أصبحتا بزواجهما من أخيهما ملكتين تحملان لقب الملكة الأولى والملكة الثانية، ونجد هذه الظاهرة متفشية أيضاً حتى خارج العائلة المالكة[1].

وعند بعض قبائل «فولاني» («بالس») القاطنة في «نيجيريا» الشمالية فإن زواجاً من هذا النوع كان مسموحاً به بشرط أن يكون والد الزوجين شخص واحد[2]. ويجري الأمر على نفس المنوال عند قبيلة «غواتون» في منطقة «إيدو» وفي منطقة «أوسوسو»، وكذلك في «ساحل الذهب»، أما عند قبيلة «اليوريبا» القاطنة على «ساحل العبيد» فإن أخاً غير شقيق لا يمكن له أن يتزوج أخته غير الشقيقة؛ أما عند قبيلة «البابايكا» في «الكونغو» فإن زواج الأخوين المتحدرين من أم واحدة ممنوع تماماً؛ أما قبيلة «الماوري» مثل قبيلة «تريغر» فكانت تجهل تماماً وجود السفاح بين المحارم وتعتبره خطيئة كبرى؛ وإذا لم يُرزق الزوج بأولاد من زوجته الشرعية فقد كان يُسمح له بمساكنة أخته غير الشقيقة التي كانت تعتبر بمثابة زوجة إضافية رغم أن هذا الأمر كان نادراً جداً. وفي كل الحالات يجب أن يكون الزوجين فقط من أم واحدة أو أب واحد أو أن يكونا أبناء عمومة أشقاء[3]. ولم يعثر «شورتلاند» إلاَّ على حالة زواج واحدة تجمع بين الأخوة والأخوات يعيشون بهذه الطريقة عند قبيلة «الماوري» مع الايضاح بأنهم يتحدرون من أمهات متعددة[4]. ويقول «بيست» أن قبيلة «توهاي» كانت تمنع زواج الأخوة والأخوات غير الأشقاء. أما السكان المحليين في منطقة «موات» وفي غينيا الجديدة البريطانية وكذلك سكان قبيلة «اليووت»[5] فكانوا يسمحون بزواج الأطفال المتحدرين من أب واحد وعدة أمهات ويمنعون العكس.

(1) «يونغ». مملكة الثوب الأصفر، ص 99.
(2) «بالمر». استشهد به «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي، مجلد 2، ص 602.
(3) «تريجر». عرق شعب الماوري، ص 298.
(4) «شورتلاند». التقاليد والخرافات الصينية في نيوزيلاندا.
(5) «سارتشيو». تقرير مفصل عن جولات ورحلات استكشافية إلى شمال شرق سيبريا. في مجموعة الرحلات والجولات الحديثة والمعاصرة، جزء 6، ص 77.

ويجري الأمر على نفس المنوال «في اليابان»[1] في العصور القديمة وكذلك عند الشعوب «السامية». تزوج «ابراهام» من أخته غير الشقيقة «سارة» علماً أن الاثنين يتحدران من أب واحد[2]. وتزوجت «تمارة» بشكل شرعي أخيها غير الشقيق «أمنون». وقد كانت هذه الزيجات معروفة وسائدة في مملكة «جودا» في عصر «إيزيكيل» رغم أنه أدانها واعتبرها أعمالاً منكرة. وتزوج ملك الفينيقيين «تانيث» ابنة أبيه (أخته) آم عشتروت. أما في «صور» فقد كان الرجل يستطيع الزواج من أخته حتى في زمن «آخيل تاتيوس». وهذا ما كان سائداً أيضاً في «ميكيه» وفي «مرباط» حيث ما تزال آثار هذه الزيجات باقية حتى يومنا هذا. وكما يُقال بأن «اليوغسلاف» كانوا يسمحون بالزواج بين الأخوة غير الأشقاء والأخوات غير الشقيقات الذين يتحدرون من أمهات مختلفة، علماً أن عملية الاغواء التي كانت تقوم بها الأخت الشقيقة كان يُنظر إليها على أنها جريمة نكراء وتعرِّض صحبها للموت الحتمي. كما أن الأعراف التي كانت سائدة في «أثينا» كانت تسمح بحصول زيجات مماثلة ولكن يبدو أن الرأي العام كان يعتبرها مستهجنة ومنفِّرة. ومن جهة أخرى، في «غواتيمالا» وفي منطقة «يوكاتان» انعكست القاعدة العامة بحيث كان يُسمح باتمام الزواج بين أخوين من أم واحدة وأبوين مختلفين.

وقد ثبت أنه حيث يقوم نظام الزواج الخارجي فإن الرجل له الحق بالزواج من أخته غير الشقيقة سواء كانا من أم واحدة أو أب واحد وفقاً لما هو مطبق على صعيد القرابة الأمومية أو الأبوية. إلاَّ أن هذا التأكيد كان مرتكزاً على فرضية خاطئة تماماً لأنها تقول ان الزيجات الخارجية تتعلق بشكل استثنائي بالطريقة التي نحدد فيها أصول الأنساب والذرية.

لقد لاحظنا سابقاً أنه يحق للرجل بصورة خاصة، عند بعض الشعوب الزواج من ابنة اخته أو ابنة أخيه أو عمته أو خالته، كما أن هذه العادة كانت سائدة عند بعض الشعوب الأخرى. يقول «باتشولر» أن جماعة

---

(1) «غريفيس». ديانات الشعب الياباني، ص 93.

(2) «جنزيس» جزء 20، ص 12.

الآوس كانت تسمح غالباً بزواج ذكورها من بنات العمومة أو الخؤولة وفي بعض الحالات من بنات الأخت أو الأخ. ونجد هذه الظاهرة في «أوستراليا» الشمالية وفي بعض مقاطعات «ماليزيا» حيث يسمح بزواج الرجل من ابنة أخيه. وعند قبيلة «الماكوزي» في «غويانا» البريطانية، رغم الحظر المفروض على زواج العم من ابنة أخيه، فإنه يسمح له بالزواج من ابنة أخته. ويقول لنا «كاسترن» أن مضيفه من «تاتار»، رغم القانون الذي يحرّم الزواج الداخلي، قد تزوج ابنة اخته متبعاً ليس فقط عقيدته كـ «روم اورثوذكس» بل عقيدته كـ «تاتار». إن جماعات «الأوسيت» القاطنين في «القوقاز» والذين كانوا منقسمين إلى عشائر أبوية مختلفة ومتعددة كانت تعتبر الزواج من الخالة أمراً صَائباً في حين أن الزواج من العمَّة كان يندرج ضمن سفاح المحارم. مع ذلك، يجب علينا أن لا نقبل أو نسلِّم بالأمر الذي يقول بأنه حيث يسود الزواج الخارجي يُسمح للرجل عادة بالزواج من ابنة أخته أو أخيه أو عمته أو خالته المنتمين إلى عشيرة أخرى. ويلاحظ القس الجليل «ب. دانكز» أنه في «بريطانيا الجديدة» حيث يستطيع الرجل لأسباب نظرية أن يتزوج ابنة أخته أو أخيه، دون أن ينقض القانون على أساس أن تكون منتمية إلى عشيرة أخرى، تظهر مشاعر نفور عميق عند السكان المحليين تجاه زيجات كهذه وفي حال حدوث ذلك فإن الرأي العام يدينها.

عن قبائل «الغوانش» في «تاناريف» فقد قيل لنا: «كان يُسمح بالزواج بين الرجال والعمات والخالات وبنات العم وبنات الخال وبنات الأخ وبنات الأخت وأخوات الزوج أو الزوجة ويُستثنى من ذلك الأمهات والأخوات فقط»[1]. لم يعثر «غاردنر» إلاَّ على حالتين زواج بين الأعمام وبنات الأخ داخل السلالة الملكية المصرية الحادية والعشرين. وفي «روما» عندما أراد الامبراطور «كلود» الزواج من ابنة أخيه «آغريبين» حصل من مجلس الشيوخ على مرسوم يوضح أن الزواج من ابنة الأخ هو قانوني في حين أن الزواج من ابنة الأخت أو العمة يبقى غير مشروع كما هو في

(1) «دو اسبينوسا». قبائل «الغوانش» القاطنة في أرض النار، ص 35.

السابق؛ مع ذلك فقد كان يحرم على الرجل في القرن الرابع الزواج من ابنة أخيه. أما القانون اليهودي فقد كان يسمح للعم بالزواج من أولاد أخوته في حين أنه كان يُحرَّم على الخالة أو العمَّة الزواج من أبناء أخوتها؛ ولم يكن ممكناً عقد مثل هذا الزواج حسب الطقوس اليهودية في «انكلترا» لأن القانون الانكليزي كان يمنع الجمع بين الأعمام أو الأخوال وبنات أخوتهم[1]، كما أنه كان مسموحاً قيام مثل هذه الزيجات في «ألمانيا»، في ولاية «نيويورك»، في دولتي «البيرو» و«الارغواي» في حين أن بلاداً أخرى «كفرنسا» وايطاليا وبلجيكا و«هولندا» و«السويد» و«المكسيك» والتي تحرم هذه الزيجات تسمح بها استثنائياً عند الحصول على إعفاء.

وفي كل البلاد المسيحية يُحرَّم الزواج بين الأعمام أو الأخوال وبنات أخوتهم وبين العمّات أو الخالات وأبناء أخوتهم، هكذا فإن عدداً كبيراً من القوانين المدنيّة المعاصرة تحرِّم التزاوج بين الأقرباء من الدرجة الأولى والثانية وتسمح بالمقابل بالتزاوج من بين أبناء العم أو الخال. وهذا ما ينطبق خصوصاً على بلادٍ كـ «سويسرا» و«انكلترا» و«معظم دول أميركا الشمالية» حيث الزواج من أبناء الأخوة محرَّم تحريماً قاطعاً.

ومما لا شك فيه، بصورة عامة، أن القرابة بين الأعمام والأخوال وبنات أخوتهم أو بين العمَّات والخالات وأبناء أخوتهم تشكل عائقاً أكثر شيوعاً في الزواج الداخلي من تلك القرابة بين أبناء العمومة والخؤولة. وعلى سبيل المثال، فإن التقاليد لدى سكان برمانيا (برما) تحول دون حصول أي زواج إلاَّ حسب ما نَصَّت عليه الأعراف السائدة والتي تقول بأن الرجل لا يستطيع أن يتزوج أمه، ابنته، أخته، عمته، خالته، جدته أو حفيدته، لكن الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة في كل الدرجات كان شائعاً وسائداً عندهم. وينطبق الأمر ذاته على بعض قبائل «الداياك» بحيث أن التزاوج لا يبدو محرَّماً إلاَّ بين الأهل وأولادهم، الأخوة وأخواتهم،

---

(1) «كيل». كتيّب عن علم الآثار التوراتي. مجلد 2، ص 156. «ابراهام» الزواج اليهودي في هاسينغ. مرجع سبق ذكره، جزء 8، ص 61. بمقتضى القانون النمساوي يمكن لليهود ان يتزوجوا من بنات أخوتهم أو أخواتهم، رغم أن هذا الأمر لا يُطَبَّق عند أشخاص آخرين.

الأعمام أو الأخوال وبنات أخوتهم، العمّات أو الخالات وأبناء أخوتهم. عند جماعة «الصوبانو» في جزيرة «ميندناو» الواقعة في الفيليبين، وأغلب سكانها مسلمون، فإن نسباً أكثر قرابة من تلك المتعلقة بأبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء يشكل عائقاً أمام تزاوجهم، ولكن جرت العادة على أن حتى هذه الدرجة من القرابة تشكل مانعاً للاقتران ببعضهم. ويقول «فرنكلين» عن قبائل هنود «الكوبر» بأنه لم يكن يوجد لديهم تحريماً للزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة ولكن الرجل لم يكن يستطيع الزواج من ابنة أخيه أو أخته[1]. إن الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة مسموح به عند العديد من الشعوب. ولكن بعض التأكيدات التي تدور حول هذه النقطة كانت تفترض غياب أي تحريم للتزاوج بين الأعمام والأخوال وبنات أخوتهم وبين العمات والخالات وأبناء أخوتهم[2]. عند «التوتان» القدماء، فإن الزواج لا يبدو محرَّماً إلا بين السلف والخلف أي بين الأصول والفروع وبين الأخوة والأخوات. يستطيع أبناء العمومة أو الخؤولة التزاوج فيما بينهم سواء حسب القانون اليهودي أو القانون الاسلامي. أما في «أوروبا»، فإن زيجات مماثلة، كانت حتى وقت قريب جداً، محرَّمة في بعض البلدان، تحت تأثير القوانين الكنسية سواء كانت وضعية أو سماوية خصوصاً في روسيا، النمسا (باستثناء اليهود)، هنغاريا واسبانيا وفي هذين البلدين الأخيرين فإن التحريم كان يمكن له أن يُحذف ويلغى عن طريق الاعفاء. عند بعض الشعوب التي تسمح بالزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة، كان يقتصر فقط على بعض أبناء العمومة والخؤولة من فئة محددة. في حين أن الزواج بين أبناء عمومة وخؤولة آخرين يمكن أن يكون محظوراً. وحيث كانت العشيرة تطبق نظام الزواج الخارجي، فإن الرجل لم يكن يستطيع بداهةً أن يتزوج ابنة عمه أو ابنة خاله المنتمية إلى نفس العشيرة ولكن ذلك لا يفرض بالضرورة السماح للرجل بالزواج من ابنة

---

(1) «فرانكلين». جولات ورحلات إلى (بعض قبائل البرازيل). راجع «مارتيوس». مرجع سبق ذكره مجلد 1، ص 116 ـ 393.

(2) «ستوو». مرجع سبق ذكره، ص 95، قبائل «بوشيمان». «هوتيرو». ملاحظات عن الحياة العائلية والقضائية عند بعض شعوب الكونغو البلجيكي، ص 4.

خال أو عم متحدرة من عشيرة أخرى، علماً أنه كان يستطيع أن يفعل ذلك في أغلب الأحيان.

❀ ❀ ❀

عند الشعوب غير المتأثرة بالحضارة المعاصرة فإن أنظمة الزواج الخارجي، هي في أغلبيتها الساحقة منتشرة بشكل أوسع من التي عندنا، إلى درجة أنها تمس كل أفراد العشيرة بكل فروعها وطبقاتها، (ونقصد بهذا الأمر الزواج الخارجي المطبَّق عند القبائل الأوسترالية والمالينيزية) أو الجماعة المحلية[1].

إن الزواج الخارجي في العشيرة كان وما يزال سائداً عند هنود أميركا الشمالية. كل واحدة من القبائل الستَّة التي كانت تشكل كونفدرالية سكان «الايروكوا» كانت مجزأة فيما بينها إلى عدد معين من العشائر الطوطميَّة التي تطبق الزواج الخارجي والتي تنتمي إلى النظام الأمومي. فضلاً عن ذلك، فقد كنا نجد داخل أربعة من القبائل: «أونونداغا» «كايوغا» «سنكا» «توسكارورا» شيئاً ملفتاً للانتباه، حيث أن كل واحدة منها كانت تتضمن ثمان عشائر تنقسم بدورها إلى مجموعتين أو فرعين، وكانت القاعدة العامة التي تحكم أعرافها وعاداتها تقضي باستحالة زواج الرجل من امرأة تنتمي إلى أية مجموعة من عشيرته، رغم أنه كان يستطيع أن يقترن بأية امرأة تنتمي إلى عشيرة أو مجموعة أخرى. ويقول «مورغان» بهذا الخصوص: «كل مَنْ يخرق أو يخالف قوانين الزواج هذه يعرِّض نفسه لأشد الأهوال وأسوأ أنواع الاحتقار». ولكن على مدى العصور، فإن صرامة هذه الأنظمة قد ضعُفت وتهاوت إلى أن أصبح التحريم ينطبق فقط على عشيرة طالب الزواج؛ وما يزال هنود «الايروكوا» يعتبرون هذا التحريم سارياً وينظرون إليه بقداسة وايمان ديني[2]. إن قبائل «الهورونس» و«الوياندوت» التي كانت تقطن المنطقة الواقعة في شمال بحيرة «أونتارو» و«سان لوران» والتي كانت

---

(1) اللائحة الآتية ترتكز جزئياً على مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي «لجيمس فرايزر».

(2) «مورغان». تحالف قبائل الايروكوا. ص 79. المجتمعات القديمة ص 70. «هيل». كتاب الشعائر عند قبائل الايروكوا. ص 52.

ترتبط مع قبائل «الايروكوا» بصلات الدم واللغة، كانت هي بدورها منقسمة إلى عدة عشائر طوطميّة تطبق الزواج الخارجي القائم على النظام الأمومي[1]. وتقول إحدى الروايات الوصفيّة والبيانيّة: إنّ هذه العشائر كانت مؤلفة من أربعة مجموعات أو طبقات تطبق الزواج الخارجي[2]. في حين أن رواية أخرى تقول بأن قبيلة «وياندوت» كانت تتألف فقط من عشيرتين إحداهما المسماة عشيرة الذئب (Loup) لم تكن تنتمي إلى أي من أنظمة الزواج السالفة الذكر، ولكن كانت تحتفظ بعلاقات قرابة من جهة الأخوال والأعمام مع الفروع الأخرى، مما يسمح لها بأن تلعب دوراً مؤثّراً كوسيط أو حكم في الوقت ذاته خلال منازعاتها[3]. وقديماً كان الزواج محظوراً داخل بطون القبيلة وكذلك داخل فروعها وعشائرها الطوطميّة، وفي أيامنا الحالية فإن القاعدة التي كانت تحظر الزواج داخل فروع القبيلة قد ألغيت ولم يعد التحريم سارياً إلاّ على العشيرة.

وعند انتقالنا إلى عائلة «الغونكينز» الكبرى نَعثر على تقسيمات ما بين عشائر وفروع تطبق الزواج الخارجي عند هنود «الدلاوار» أو «ليناييه»[4] (Lenapé) «الموهيكان» (Mohicans) «الأبناكي» (Abnaki). في القبيلتين المذكورتين أولاً، فإن الذرية أو السلالة كانت تعتمد النظام الأمومي في حين أن قبيلة «الابناكي»، ما تزال حتى يومنا هذا، ترتكز على النظام الأبوي.

إن العديد من القبائل الأخرى القاطنة في «داكوتا» من ولاية «ميسوري» قد انقسمت إلى عشائر طوطميّة تطبق الزواج الخارجي منها:

---

(1) «مورغان». المجتمعات القديمة ص 153. «باويل» حكومة «وياندوت». في التقرير السنوي مجلد 1، ص 59 ـ 60 ـ 63. «كونيلي». استشهد به «فرايزر». مرجع سبق ذكره، مجلد 3، ص 30.

(2) «باويل». مرجع سبق ذكره، ص 60.

(3) «كونيلي». استشهد به فرايزر. مرجع سبق ذكره، مجلد 3، ص 30.

(4) «لوسكايل». تاريخ بعثات الاخوة المتحدين بين القبائل الهندية في شمال اميركا. مجلد 1، ص 56. «مورغان». المجتمعات القديمة ص 171. «هودج» كتاب عن هنود مكسيكو في أميركا الشمالية مجلد 1، ص 386.

«بونكا» (Ponca) «إيوا» (Iowa) «كانسا» (Kansa) و«نيباغو» (Winebago) علماً أنها كانت تنتمي جميعاً إلى النظام الأبوي. وهناك عشائر «الأوتو» و«الميسوري» التي تطبق النظام الأمومي. وقد عثرنا على تنظيم قائم يجمع العشائر التي تطبق الزواج الخارجي والنظام الأمومي لدى: «ماندان» (Mandan) «هيداستا» (Hidatsa) «كوربو»[1] (Corbeaux)، رغم أن هذه العشائر لم تكن تبدو طوطميَّة[2]. وهناك عشائر «الأوزاج» التي كانت ترتبط بعشائر «الكانس» على صعيد اللغة والدم، ويقول «لافلاش» أن المرأة يجب أن تُختار بين أناس لا ينتمي إليهم والدي الزوج[3].

إن أمم «الخليج»، المعروفون تحت هذه التسمية الشائعة، والتي تقطن الجزء الجنوبي - الشرقي من الولايات المتحدة الحالية ومنها: «الغريك» «السيمينول» «الشوكتو» «الشيكاساو» «الشيروكي» كانت مقسمة إلى عشائر تطبق الزواج الخارجي والنظام الأمومي[4]. وإن العشائر الثمانية لقبيلة «الشوكتو» والتي كانت طوطميَّة كانت في الوقت نفسه منقسمة إلى مجموعتين بحيث أن أي رجل لا يستطيع أن يتزوج امرأة من داخل مجموعته. إن هنود «يوشي» بعد فشلهم الذريع في مقاومة ضغوط كونفدرالية الـ «غريك» انتهى بهم الأمر بالانضمام إلى تحالفهم. ويخبرنا «سبيك» أن التزاوج بين أعضاء نفس العشيرة الطوطاميّة كان محرَّماً بشكل قاطع ويُنظر إليه كأحد أشكال السفاح بين المحارم، في حين أن الرجال هم أحرار بالزواج من امرأة تنتمي إلى أية عشيرة ما عدا عشيرتهم[5]. وكان «لوباج دو براتس» قد كتب أن هنود «دي ناتشيه» في ولاية «لويزيانا» ما كانوا يتزاوجون إذا تخطَّت رابطة النسب الدرجة الثالثة للقرابة.

ينقسم هنود «بوابلو» من ولاية «أريزونا» في «المكسيك الجديدة» إلى

---

(1) «مورغان» المجتمعات القديمة، ص 155 إلى 159.

(2) راجع «فرايزر» مرجع سبق ذكره، مجلد 3، ص 136.

(3) «لافلاش». «أوزاج». عادات الزواج الواردة عند عالِم الانتروبولوجيا الأميركي. XIV، ص 127.

(4) «مورغان». المجتمعات القديمة ص 161.

(5) «سبيك». الاثنية عند قبائل «يوتشي» الهندية، ص 95.

عدد كبير من العشائر الطوطميَّة التي تطبق الزواج الخارجي القائم على النظام الأمومي. وقديماً كان الزواج داخل العشيرة أو داخل إحدى فروعها محرماً تحريماً قاطعاً؛ وفي أيامنا الحاليّة نلاحظ أن القاعدة القديمة للزواج الخارجي قد اندثرت جزئياً بحيث أن الرجال في كثير من القرى يستطيعون الزواج من أية امرأة دون إبداء أي اعتبار لكونها من العشيرة أو من خارجها[1]. وإن قبيلة «بوابلو» القاطنة في إحدى محميَّات «كيريه» والتي تشكل جزءاً من هنود «سيّا» كانت تحظر على الرجل الزواج من أية امرأة سواء كانت تنتسب إلى عشيرة أبيه أو عشيرة أمه. «ولكن في أيامنا الحالية لم يبق أمام هنود «السيّا» إلاَّ كسر هذه القوانين وتحطيمها إذا كانوا ما يزالوا يريدون المحافظة على البقيّة من شعبهم؛ ورغم أن هذه الزيجات كانت مستهجنة ولا تحظى بأي تقدير فإنها كانت حتمية ولا مفر منها». إن قبائل «الأباشي» و«النافاهو» والتي كانت تمثل الجماعات الأكثر وسطية في عائلة «الأتابسكان» كانت أيضاً منتظمة وموزَّعة في عدد كبير من العشائر التي تطبق الزواج الخارجي القائم على النظام الأمومي، علماً أن هذه العشائر كانت متفرِّعة على بطون وفروع متعددة. في أيامنا الحالية، فإن أي رجل من «النافاهو» لا يستطيع الزواج من امرأة من داخل عشيرته أو من أحد فروعها ولا حتى من عشيرة والده أو أحد فروعها[2]. إن قبائل «كاليفورنيا»، وحسب ما نعرفه عنها، لم يكن لديها نظام عشائري للزواج الخارجي[3]. ولكن قيل لنا أن هنود «لويزينيو»، يشكلون جزءاً من العائلة اللغوية من «شوشون» ويعيشون على ساحل «كاليفورنيا»، كانوا يعتبرون الزواج حتى مع أقرباء بعيدين أمراً مستهجناً[4]. وقبائل «الغوادالا»، التي

---

(1) «فرايزر». مرجع سبق ذكره، مجلد 3، ص 208. «مورغان». المجتمعات القديمة، ص 180.

(2) «بورك». ملاحظات عن التنظيم الوثني لقبائل أباتشي الهندية القاطنة في ولاية اريزونا. في مطبوعة الفلكلور الأميركي مجلد 3، ص 111. «ماثيو». نظام الشعوب الوثنية عند هنود «نافاجو».

(3) «كروبر». سكتش تمهيدي لهنود موهاف الوارد في نشرة الانتروبولوجيا الأميركية. مجلد 4، ص 278.

(4) «سباركمان». ثقافة هنود لويزنيو. في مطبوعات ونشرات جامعة كاليفورنيا وفي نشرة علم الآثار الأميركية وفي نشرة السلالات، جزء 8، ص 214.

تعيش في خليج «بي» والواقع في الزاوية الشمالية الغربية من مقاطعة «سونوما»، تعتبر الزواج مع بنات العمومة أو الخؤولة أو مع قريبة ترتبط بصلة نسب مع الأمهات والآباء كنوع من السم الزعاف[1]. وعند هنود «تاكلما» القاطنين في «الأوريغون» الشرقي - الغربي، فإن أبناء العمومة أو الخؤولة لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم ولكن الأقرباء الأبعد نسباً يستطيعون ذلك[2].

إن العديد من القبائل الهندية القاطنة في شمال شرق «أميركا»، ولكن ليس جميعها، قد انتظمت وانقسمت إلى قبائل طوطأمية تطبق الزواج الخارجي[3]. وقبائل «التلنجيت» انقسمت إلى طبقتين أو فرعين، يطبقان الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأمومي، اللذان يحملان بالتعاقب اسم «الغراب» و«الذئب» أو «النسر». وان كل هذه الفروع والطبقات هي منقسمة ومتشعبة بدورها إلى عدد من العشائر التي تطبق الزواج الخارجي والتي حملت أسماء عديد من الحيوانات[4]. كتب «سوانتون» عن جماعات «الهيدا» القاطنة جزر «الملكة شارلوت»: «إن كل المجموعة السكانية انقسمت إلى عشيرتين تطبقان الزواج الخارجي، وهما عشيرة «الغراب» وعشيرة «النسر» المرتكزتين على النظام الأمومي... كما انها تعتبران القرابة، بين أشخاص ينتمون إلى نفس العشيرة، وحميمة إلى درجة أن التزاوج بينهم كان يُنظر إليه وكأنه شكل من السفاح بين المحارم».

إن قبائل «تسيمشيان»، وهي إحدى المحميّات الهندية الصغيرة التي كانت تقطن ساحل «كولومبيا» البريطاني الممتد من نهر «ناس» في الشمال حتى «ميليبانك ساوند» في الجنوب، كانت تنقسم إلى أربعة عشائر تطبق الزواج الخارجي القائم على النظام الأمومي؛ وهذه العشائر كانت تتفرع

---

(1) «باورز». قبائل كاليفورنيا، ص 192.

(2) «سابير». ملاحظات من هنود «تاكلما» القاطنين في ولاية «أوريغون» الغربية الجنوبية. في نشرة الانتروبولوجيا الأميركية، ص 267.

(3) راجع «فرايزر». مرجع سبق ذكره، مجلد 3، ص 263.

(4) «هولمبرغ». عن شعوب «آرمايكا» الروسية. تقرير عن القبائل والصناعات ومصادر الثروة الطبيعية في ألاسكا. ص 165.

بدورها إلى مجموعات أكثر صغراً[1]. إن نموذج التنظيم الاجتماعي السائد عند جماعات «كواكيوتيل» الشمالية يشبه كثيراً ما هو سائد عند جيرانها في الشمال وهم قبائل:

«التسيمشيان» و«الهيدا» و«التلنجيت»، علماً أن الوالدين في هذه القبائل كانوا يملكان الحق في بعض الحالات بتسجيل أطفالهما ضمن عشيرة الأب بدلاً من عشيرة الأم. وكل هذه الشعوب ليست منقسمة فقط إلى عشائر طوطامية تطبق الزواج الخارجي، ولكن هذه الفروع التي تملك نفس الارث التاريخي والطوطمي، كان يُنظر إليها وكأنها متعادلة، رغم أنها كانت مصنَّفة في قبائل عدة مختلفة. ويلاحظ بواس بهذا الخصوص: «إن أحد الوقائع الأساسية هي أن الفروع العشائرية أو الجماعات الوثنية لقبائل «التلنجيت» و«الهيدا» و«التسيمشيان» و«الهالتسوك» (التي هي جزء من «الكواكيوت») تطبق الزواج الخارجي ليس فقط في كل قبيلة بل في عموم المنطقة القاطنة بها، وعلى سبيل المثال، فإن فرداً من الجماعات القبيلة التي تُعرف تحت اسم «النسر» عند «الهالتسوك» لا يستطيع التزاوج مع فرد من فرع قبيلة «النسر» عند «التلنجيت»؛ هذه الجماعات الوثنية يُنظر إليها على أنها مماثلة لتلك التي لديها ذات الشعائر والرموز.

أما قبائل «السائيش» القاطنة داخل «كولومبيا البريطانية» فلا تعرف ما يسمى بالتقسيم بين العشائر التي تطبق الزواج الخارجي[2]. ويفضل هنود «بيلاكولا»، وهم الجزء القاطن في الشمال الأقصى من محميَّات «السائيش»، التزاوج مع أقرباء بعيدين نسباً أو حتى مع غير أقرباء لا تربطهم بهم أية علاقة نسب أو مصاهرة مهما كانت درجتها؛ ولكن «يحدث أحياناً أن يتزاوج أبناء العمومة أو الخؤولة فيما بينهم أو أن يتزوج العم أو الخال من ابنة أخته أو أخيه بهدف منع انتقال العادات العشائرية من داخل القبيلة إلى المجموعات القبلية التي تقطن في القرى. ويبدو مع ذلك أنه بفضل تأثير القبائل التي تقطن السواحل والشواطئ فإن نظام الزواج اللحمي

(1) «بواس». مرجع سبق ذكره، ص 23 ـ 27.
(2) «تايت». القبائل الهندية القاطنة في الداخل الكندي والمقاطعات التي تتوزع فيها، مجلد 2، ص 269.

الداخلي قد أخذ يفسح المجال لنظام الزواج الخارجي»[1].

عند قبائل «الستلاتلومه»، فإن العجائز والمسنين قد أظهروا دهشتهم من رؤية حالات تزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء الذين يُعتبرون في نظرهم أخوة وأخوات، «قد أجزنا لهم التعامل فيما بينهم ضمن إطار هذه الصفة». ولكن في أيامنا الحالية فإن هذه القبيلة تجاري أعرافنا وعاداتنا وتسمح بزيجات من هذا النوع[2]. يصرِّح «تيت» بأن جماعة هنود «التومبسون» تحرم الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة لأنهم يتحدرون من نفس الدم والعصب، إذاً فهم مماثلين للاخوة والأخوات، كما أن تزاوج الأقرباء المرتبطين ببعضهم دماً ونسباً حتى ولو كان ذلك من فترة طويلة يُنظر إليه بعين الاستنكار. وفي حال حصول التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية فإنهم يصبحون موضع احتقار واستهزاء الجميع وانتقاداتهم. ويقول عالم الاثنيات ذاته: «إن جماعة «الشوسواب» وهي قبيلة أخرى من «كولومبيا» البريطانية قد منعت التزاوج بين الأقرباء المرتبطين دماً وعصباً وحتى أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية». مع ذلك، فإن «بواس» كان يقول عن ذات القبيلة: «إن الزيجات بين أبناء العمومة أو الخؤولة لم تكن محرَّمة».

عند قبائل «التينية» أو «الدينه»، المنتمية إلى الأمة الكبرى «أتاباسكان» التي تقطن الجزء الأكبر من المنطقة الداخلية في «ألاسكا» وقسماً كبيراً في الأراضي الكندية الممتدة حتى القطب الشمالي، ويحدها خليج «الهودسون» شرقاً وجبال «ليلوات» جنوباً، نجد عدداً من العشائر الطوطمية الجديدة التي تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأمومي، خصوصاً في القبائل الغربية[3]. ولكن عند «الدينه» الشرقيين، كما ذُكر سابقاً، نجد حتى أنَّ الارتباطات التي قد نعتبرها سفاحاً بين المحارم كانت تحدث أحياناً.

---

(1) «بواس». في المطبوعات والمنشورات الخاصة ببعثة «جيزيب» في شمال المحيط الهادئ مجلد 1، ص 116.

(2) «هيل توت». تقرير عن التصنيف الإثني لقبيلة «ستالت لامب» القاطنة في كولومبيا البريطانية. في المطبوعات الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. جزء 35 ص 133.

(3) «هاردستي». الهنود المصابون بالحَوَلْ في تقرير سميثونيون الصادر عام 1866 ص 315.

عند جماعات الاسكيمو التي تتنقل في منطقة كبيرة إنطلاقاً من مضيق «برينغ» غرباً حتى «غرينلاند» شرقاً، فإن كل تنظيم عشائري يبدو مفقوداً بشكل كامل. يدَّعي «نيلسون» أنه اكتشف عند بعض سكان الاسكيمو في «ألاسكا» شكلاً نظامياً مرتباً للاشارات الطوطمية وكذلك تقسيمات تتناسب مع حجم وأهمية كل مجموعة عشائرية، ولكن هذه الأدلة ليست كافية. كما أن اختيار الشريك أو القرين كان مقيَّداً بدرجة محدَّدة من القرابة كما رأينا في أمكنة أخرى. وكما يقال أن التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة في بعض قبائل الاسكيمو، كان مسموحاً به في حين أنه كان يُحرَّم عند قبائل أخرى. ويؤكد «رنيك» أن سكان «الاسكيمو» يستهجنون هذا النوع من الزواج. ويقول «بواس» عن سكان الاسكيمو الذين يقطنون المنطقة الوسطى من «دوترويت» «دو دايفيس» «ان التزاوج بين الأقارب والأنساب كان ينطبق على أبناء العمومة أو الخؤولة، أولاد الأخوة والأخوات، الأخوال والأعمام وبنات الأخوة والأخوات». وكان «هانس إجيد» قد كتب «ان سكان جزيرة غرينلاند، كانوا يتجنبون الزواج من أقربائهم حتى الدرجة الثالثة، معتبرين أن هذه الارتباطات لا تشكل أية ضمانة لأنها مخالفة للطبيعة». ويحدثنا «كرانز» عن بعض القبائل التي تسمح نادراً بالتزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء. ومن البديهي أنه في مثل هذه الحالات أو في غيرها، حيث يُقال لنا أن هذا التزاوج يتم فقط بين أبناء العمومة والخؤولة[1].

عند جماعات «البيبيليه» في «السالفادور» فإن شجرة الأنساب العائلية التي تضم 7 فروع والتي تشير إلى درجات القرابة كانت مدونة على قطعة قماش، وداخل هذه الفروع السبعة لم يكن أي فرد يستطيع أن يتزوج إلاّ كمكافأة له أو ردّاً على خدمة جليلة سواء كانت عسكرية أو غيرها كان قد أدّاها للشعب. ولكن داخل الدرجات الأربع من القرابة القائمة على الدم والعصب فإن أي فرد فيها لم يكن يستطيع أن يتزوج تحت أية ذريعة مهما كانت[2]. وفي قبيلة «يوكاتان» توجد أفكاراً مسبقة وخلفيات فكرية راسخة في

---

(1) راجع «فرايزر». الفلكلور في المعهد القديم، مجلد 2، ص 142.

(2) «بانكروفت». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 665.

الذهن تمنع زواج الرجل من أية امرأة تحمل ذات الإسم، وقد وصلت المغالاة بهذه الأعراف إلى درجة أصبح معها أي إنسان يخرق قواعدها يُعتبر مرتداً ويُطرد من القبيلة. فضلاً عن ذلك، لم يكن الرجل يستطيع الزواج من خالته[1]، وأيضاً لدى قبائل «ازتاك»، كان يمنع الزواج بين أقرباء الدم.

ويحدثنا «غاب» عن القبائل الثلاث التالية: «كابكار»، «بري - بري» و«تيريبي» التي تسكن السفح الاطلنطيكي لـ «كوستاريكا» والتي كانت منقسمة إلى عشائر تطبق الزواج الخارجي ثم يقول: «لم أستطع أن أحدد بدقة كيف يمكن حل مشكلة انتماء كل فرد إلى العشيرة وعمَّا إذا كان سَيَرِثُ من أبيه أو من أمه؛ ولكن على حد معرفتي فإنه سوف يرث من أبيه؛ ويعتبر أبناء العمومة والخؤولة، حتى من ذوي القرابة البعيدة أخوة وأخوات ويُحظَّر عليهم التزاوج فيما بينهم، علماً أن هذا القانون أو هذا العرف لم يتسرب إليهم من الخارج بل تمَّ تناقله فيما بينهم عن طريق التقاليد منذ أزمان قديمة. إن جزاء من يخالف هذا القانون أو ينقضه كان رهيباً جداً، أقلُّه دفن المذنبَيْن احياء. ولم تكن هذه العقوبة تُطَبق في حالة الزواج المحرَّم فقط ولكن في حالة قيام علاقات جنسية غير مشروعة بين أشخاص مدرجين ضمن درجات القرابة الممنوعة»[2]. واستناداً إلى وصف معاصر لما كان يجري، فإن قبيلة «بْري بْري» كانت مقسمة إلى طبقتين أو فرعين تطبقان الزواج الخارجي، إضافة إلى ذلك فإن كل واحدة منها كانت بدورها مجزَّأة إلى عدد من العشائر التي يبدو أنها طوطميَّة[3].

ويُستخلص من الوصف الذي أعطاه «سيمون» عن عشائر «غوارجو» الطوطميّة في دولة كولومبيا اننا نستطيع أن نفترض أن عشائرهم كانت تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأمومي. وإن تنظيماً مماثلاً يوجد عند قبائل «الأراواك» في «غويانا» البريطانية[4]. يبدو أن قبائل

---

(1) «دوهريرا». التاريخ العام لغرب الهند، مجلد 1، ص 171.

(2) «غاب». القبائل الهندية واللغات الخاصة بسكان «كوستاريكا».

(3) راجع «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي، مجلد 3، ص 553.

(4) «هيلهاوث». ملاحظات مدوَّنة حول الهنود المقيمين في داخل غينيا البريطانية. مجلد 2، ص 228.

«الموندوروكو» كانت منقسمة إلى عشائر تطبق الزواج الخارجي. يقول «أغاسيز» بهذا الصدد: «إن هندياً من «الموندوروكو» يعامل امرأة من نفس عشيرته كما لو انها شقيقته مما يجعل أية علاقة حسية معها مستحيلة تماماً». وعن هنود نهر «أوبيه» القاطنين في الشمال الغربي من البرازيل، قيل لنا أنهم يحرِّمون التزاوج بين الأقارب وحتى بين الجيران ويفضلون غالباً النساء القادمات من أمكنة بعيدة أو المنتسبات إلى قبائل أخرى[1]. وكان «كودرو» قد كتب بهذا الخصوص: «كان الزواج الخارجي يشكل القاعدة العامة، لذلك كان يستطيع الرجل اتخاذ زوجته من قبيلة مجاورة بشرط أن لا يلجأ إلى الخطف أو التغرير».

كانت قبائل «الأروكانس» في «تشيلي» تتجنب بشكل متطير وتشاؤمي التزاوج بين «الأقارب المرتبطين عصباً ونسباً ودماً إلى حد المغالاة»[2]؛ كما أن بعض الوقائع قد فُسِّرت بطريقة أوحت لنا بأنهم كانوا يملكون سابقاً نظاماً طوطمياً حقيقياً يرتكز على الزواج الخارجي[3]. ويقول «دوبريسوفر» أن قبائل «غواراني» و«أبيبونس» كانت تشعر بالهول من الزيجات التي يمكن أن تحدث حتى بين أقرباء تربطهم علاقة نسب بعيدة جداً[4]. وحسب ما يحدثنا به «ب. فلوريان بوك» الذي عاش في دولة «البارغواي» في منتصف القرن الثامن عشر تقريباً، إن رجلاً من قبائل «أبيبونس» أو «موكوبي» كانت تجتاحه القشعريرة لمجرد التفكير بالزواج من امرأة تربطها به علاقة نسب من الدرجة الخامسة والسادسة. إن التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة ممنوع ويُعتبر أمرٌ مقزِّزٌ ومنفِّرٌ عند قبائل «غران شاكو»[5]. وقيل لنا أن أفراد

(1) «والاس» جولات ورحلات إلى الأمازون، ص 497.

(2) «مولينا». التاريخ المدني والطبيعي والجغرافي لمنطقة «شيلي»، مجلد 2، ص 115.

(3) «لاتشام». الوصف الاثني «للأروكانس». جزء 39، ص 359.

(4) «دوبريزهوفر» تقرير مفصل عن «أبيبون». مجلد 1، ص 63، مجلد 2، ص 212. يقول «شارل فوا» (تاريخ برغواي مجلد 1 ص 202) ان الرجال في قبائل «الغوراني» إذا تحولوا إلى النصرانية لا يحق لهم الزواج من قريباتهم حتى ولو كانت صلة القرابة تندرج ضمن الحدود والدرجات التي سمحت بها الكنيسة وأعطت فيها إعفاءً خاصاً.

(5) «نوردن سكيولد». مرجع سبق ذكره، ص 83ـ 196. (شوروتي ـ اشليسلاي ـ ماتاكوس). الكنيسة. السكان الأصليين في جنوب أميركا ص 238. «شيريفوانوس».

قبيلة «أونا» الذين يعيشون في القسم الشرقي من أرض النار والذين يشكلون فرعاً من «التاهولش» القاطنين في «باتاغوني» الوسطى كانوا يمتنعون عن التزاوج مع أقربائهم الأكثر بعداً وينظرون إلى هذا الأمر بتقزز شديد. وكان «بريدجز» قد كتب إليَّ يقول: «لم يكن ممكناً حدوث أي زواج أو حتى علاقة جنسية بين أفراد تجمعهم رابطة الدم والعصب حتى ولو كانوا أبناء عمومة أو خؤولة من الدرجة الثانية»، بحيث أن زواجاً كهذا كان يُعتبر من المنكرات البغيضة.



ننتقل الآن إلى شعوب «آسيا». أولاً قبل كل شيء، فقد وجدنا أن قبائل «الكورياك» كانت تمنع الرجل من الزواج من أمه وخالاته وعماته وأخواته الشقيقات، بنات عمه أو خاله وبنات أخوته وأخواته، ولكن رواياتهم الأسطورية تحدثنا غالباً عن حالات تزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة دون أن يتعرض أصحابها لأي تأنيب. وجواباً عن السؤال الذي طرحه «جوشلسون» حول التزاوج بين أبناء العمومة والخؤولة من الدرجة الثانية فإن أفراد قبيلة «الكورياك» يقولون أنهم لا يعتبرونهم اقرباء بما فيه الكفاية لذا يحق لهم الاقتران ببعضهم[1]. ويؤكد أفراد قبيلة «اليوكاجير» لعالِمْ الأثنيات ذاته، انه حسب أعرافهم وتقاليدهم القديمة فإن التزاوج بين الأقرباء ممنوع ولكن حتى درجة أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء، علماً أن زيجات من هذا النوع يمكن لها أن تحدث في أيامنا الحاضرة.

وقد عثرنا على عشائر تطبق الزواج الخارجي عند شعوب عديدة في «سيبيريا» ومناطق أخرى من الامبراطورية الروسيَّة القديمة مثل شعوب «توغوزس» و«ياكوتس» و«غولدس» في «أرمور» الوسطى و«ساموييادس» و«أوستياك» و«تاتار» و«أوسيت». إذا تُرِكَ الأمر لرجل من «الياكوت» فإنه لا يمتنع فقط عن الزواج من امرأة من داخل عشيرته ولكنه يمتنع أيضاً عن الزواج حتى من امرأة تنتمي إلى عشيرة أخرى تفرّعت من قبيلته. عند قبائل

(1) «جوشلسون». قبائل «كورياك» ص 736 ـ 738.

«الكالموك» فإن عامة الشعب لا يقيمون ارتباطات زوجية إلاَّ بين شريكين تفصل بينهما ثلاث أو أربع درجات في القرابة على الأقل. وكانت هناك أمثولة شائعة بينهم تقول: «إن الأمراء والكلاب هي الوحيدة التي لا تعرف القرابة» إشارة إلى الواقعة التي تقول بأن النبلاء يتزوجون أحياناً أخوات زوجاتهم. يمتنع أفراد قبيلة «سيركاسيان» طواعية عن التزاوج فيما بينهم ويفرضون حتى على خدمهم وقيانهم الزواج خارج مجموعتهم. وبما أن هذه الأعراف كانت سائدة فإن كثيراً من جمعيات الأخوة التي تضم أفراداً من القبيلة كانت تتحد لتشكيل تحالف مشترك، مشدِّدة على أن قانون الزواج الذي تعتمده يجب أن يكون محترماً من قبل الجميع. قديماً كان الزواج من داخل العشيرة ممنوعاً ويعرِّض أصحابه لعقوبة الغرق. أما الآن فقد تغيرت الأحوال واستُعيض عن الإغراق بغرامة يدفعها المخالف وهي مئتي ثور وعودة المرأة إلى أهلها[1].

وخلال إحدى زياراته إلى قبائل «يوغور سارو» و«شيرا» الصغرى المعروفة تحت الاسم المشترك «هوانغ فان» («باربارس جونس») والتي تسكن المنحدرات الشمالية لجبال «نانشان» في الصين الشمالية، وصف لنا البارون «منرهايم» أوضاعهم: «إن هذه القبائل تنقسم إلى فروع تسمى «أوس» وان كل الأفراد المنقسمين إلى نفس فرع «أوس» لا يمكن لهم أن يتزاوجوا فيما بينهم، علماً أن التزاوج بين أبناء العمومة أو أبناء الخؤولة كان ممنوعاً وكذلك التزاوج بين الأعمام أو الأخوال وبنات أخواتهم وأخوتهم، والخالات أو العمات وأبناء أخوتهم وأخواتهم، والحمو والحموات وأبناء وبنات الزوج والزوجة».

أما «سارات شاندراداس» فيقول عن سكان «التيبت»: «إن أفراد نفس العائلة لا يمكن لهم أن يتزاوجوا فيما بينهم إلاَّ إذا بلغوا الدرجة السابعة من القرابة. ولكن هذه القاعدة لا تُراعى إلاَّ قليلاً في أيامنا الحاضرة على أساس أنهم لا يعرفون على وجه الدقة من هم الذين تزوجوا من أقرباء بعيدين أو من الدرجة الرابعة أو الثالثة، حيث يصعب تحديد البعد الزمني

---

(1) «بيل». المطبوعة الخاصة بالإقامة في «سيركاسيا». مجلد 1، ص 347.

للأصول والأنساب». وبديهي أن لا تتناول هذه الممنوعات والمحظورات إلاَّ الأقرباء من جهة الأب. إن أفراد قبيلة «شينى» في «برما» منقسمون إلى عدد كبير من العشائر التي تطبق الزواج الخارجي[1]. وداخل قبائل «شينغ باو» و«كاشين» التي تسكن في الشمال والشمال الشرقي، والشمال الغربي من أعالي «برما» فإن كل الأفراد الذين يحملون نفس الاسم العائلي يعتبرون أنفسهم وكأنهم من ذات الدم ولا يتزاوجون فيما بينهم حتى ولو انتسبوا إلى قبائل أخرى مختلفة. وينقسم «الكوريِّين» إلى فروع تطبق الزواج الخارجي بحيث أن كل واحدة منها أنشأت وثبَّتت أصولاً لها تقوم على التسلسل التناسلي انطلاقاً من جد ذكر واحد. إن منع التزاوج بين أفراد يحملون ذات الاسم العشائري أو القبلي كان أشد مَضَاءً من القانون لأنه كان يتضمن عقوبة لمن يخالفه أو ينقضه، علماً أن هذا العرف كان تقليدياً وراسخاً في الأذهان والعقول بحيث أن نفيه كان مستحيلاً وبعيداً عن التسليم به[2].

وحتى في الصين يوجد أيضاً قانون يحكم الزواج الخارجي ويرتبط بالأسماء والأنساب العائلية. إن أعداداً هائلة من الناس تحمل نفس اللقب مما يجعل معظم العائلات متداخلة ومتشابكة. ومما يثير العجب العجاب أن هذه الأعداد الهائلة من السكان لم تكن تحمل إلاَّ 530 إسماً عائلياً فقط. وبمقتضى القانون الجزائي الصيني القديم فإن أي شخص يتزوج من فرد يحمل نفس الاسم يتعرض لعقوبة قوامها 60 ضربة عصا، عدا أن هذا الزواج يُعتبر ملغياً وكأنه لم يكن»[3]. ولكن العقاب الذي ينزل بالمخالف في حالة التزاوج بين أفراد ينتمون إلى شجرة الأنساب الأبوية يكون أشد قساوة. إن الزواج بين المحارم، أي مع العم أو الخال الأكبر، مع ابن عم أو ابن خال الأب من الدرجة الأولى، مع الأخ أو ابن الأخ والأخت، يقود أصحابه إلى الموت المحتِّم عقاباً لهم على هذه الجريمة النكراء[4].

---

(1) «وايتهيد». ملاحظات عن الصينيين في برما. جزء 36، ص 206.

(2) «هو». التنظيم العشائري لجماعات كوريان. مجلد 1، ص 150 ـ 152.

(3) «مدهورست». الزواج والمصاهرة والقرابة في الصين، ص 114.

(4) «مدهورست». مرجع سبق ذكره، ص 24.

إضافة إلى هذه المحظورات هناك أخرى يجري تطبيقها في أضيق الحدود على الأقرباء المتحدرين من شجرة أنساب الأم. والرجل الذي يتزوج خالته أو ابنة أخته يتعرض لعقوبة الخنق، كما أن عقاباً أقل صرامة يصيب مَنْ يتزوج أخته غير الشقيقة (أخته من أمه) وتكون العقوبة أقل قسوة (في حدود 80 ضربة عصا) لمن يتزوج أحد بنات عمته أو خالته أو خاله. إن فقرة إضافية قد ألغت هذا المنع وسمحت بالتزاوج بين أبناء الأخت والأخ أو الأخوات، علماً أن الزواج بين أولاد الأخوة لم يكن مقبولاً بداهة. ويمنع القانون الصيني أيضاً إقامة أية علاقة جنسية خارج الزواج مع أية واحدة من القريبات التي كان القانون السابق قد منع الزواج بها، بحيث أن العقاب في الحالتين هو عينه[1].

إن انقسام القبائل إلى عشائر أو فروع تطبق الزواج الخارجي كان معروفاً وسائداً في كل بلاد الهند[2]. وفي كثير من الحالات تكون العشائر طوطمية، ولكن السير «جيمس ج. فرايزر» يعتقد، بأنه من المشكوك فيه، أن تكون الطوطمية بشكلها الواضح والبحت مطبقة من قبل شعب محدد في الهند باستثناء «الدرافيديان»، رغم أنه يوجد بعض التشابه مع الطوطمية المتوافقة مع الزواج الخارجي عند الشعوب المنغولية القاطنة في «آسام». وكانت تنسب الأصول وتعود تقريباً إلى الأب، ولكن الاسثناءات الوحيدة لهذه القاعدة ترتبط بقبائل «كاسي» و«غارو» في «آسام» وفي بعض مناطق الهند الوسطى خاصة على ساحل «مالابار» حيث ينتمي الأولاد إلى عشيرة أمهم[3]. وكم هي صارمة القاعدة العشائرية التي تطبق الزواج الخارجي والتي وجدنا آثارها ونصوصها في الوثيقة التالية المتعلقة بقبائل «كاسي»: «بما أن العشائر تطبق الزواج الخارجي بحزم فإن الرجل «الكاسي» لا يستطيع أن يتخذ من داخل عشيرته زوجة له لأن ذلك يجر وراءه نتائج مأساوية سواء على المستوى الديني أو على المستوى الاجتماعي في آن معاً. لأن عملية الزواج من داخل العشيرة تُعتبر الخطيئة الكبرى بشكل ان

---

(1) المرجع السابق، ص 27.

(2) «روسيل». قبائل وعشائر المقاطعات الوسطى في الهند. مجلد 2 ـ 4.

(3) «غايت». مرجع سبق ذكره، ص 237 ـ 238 ـ 249.

أي من قبيلة «كاسي» لن يرتكبها مما يؤدي تلقائياً إلى نبذه من قبل عائلته وحرمانه من الاحتفالات والطقوس الدينية عند موته واستبعاد دفنه داخل الضريح العشائري وهذا ما يجعل روحه مثقلة بالعذاب لأنها لم تجد راحتها الأخيرة»[1]. إن كثيراً من القبائل «الدرافيديانيّة» التي تسمح بالحرية الجنسية الكاملة بين الجنسين قبل الزواج تمنع في الوقت ذاته إقامة علاقات خارج الزواج بين أفراد من نفس المجموعة العشائرية التي تطبق الزواج الخارجي علماً أن هذا المنع لم يستأصل تماماً هذه الحرية. ولقد أظهرت القبائل «المنغولية» لامبالاة واضحة تجاه هذا الأمر[2]. ويشك «ريفرز» بوجود تحريم قاطع لاقامة علاقات جنسية داخل عشيرة «التودا» لأنَّ ما كان سائداً حقاً وواقعاً كان عكس ما قيل له.

وكانت بعض القبائل الهندية تحرِّم على الرجل ليس فقط الزواج من امرأة من داخل عشيرته ولكن يمتد التحريم أيضاً إلى بعض العشائر الأخرى، حتى أنه يصل إلى عشيرة «بانت داكنارا» الوسطى وبعض العشائر المتحالفة أو المتصاهرة معها. عند قبائل «الميتاي دو مانيبور» فإن بعض عشائرها لم تكن تستطيع في أي وقت من الأوقات أن تتزاوج فيما بينها[3]. رغم أن التزاوج عند عشائر «الناغا» كان حراً بصورة عامة وخالٍ من أية قيود بين كل عشائر القرية أو المجموعة فإننا نستنتج أنه داخل قبيلة «لياي» فإن العشائر الأربعة المتعاقبة كانت قد انتظمت في خطين ومجموعتين متوازيتين تمنع وتحظر التزاوج بينها[4]. ويُقال أن هناك بعض القبائل التي كانت تحرِّم على الرجل الزواج ليس فقط من امرأة من داخل عشيرته ولكن حتى من عشيرة أمه وامتد التحريم ليشمل عشيرة جدته أو إحدى قبائل جدته[5]. وعند قبائل «كانْد دو لوريسا» و«سانتال»، التي انقسمت إلى عشائر وبطون، تطبق الزواج الخارجي، فإن رجالها كانوا يستطيعون الزواج

---

(1) «غوردن». «كازيس». ص 77.
(2) «غايت». مرجع سبق ذكره، ص 243.
(3) «هودسون». «ماتيس» ص 73 ـ 75.
(4) نفس المرجع. قبائل الناغا القاطنة في «مانيبور». ص 89.
(5) «روسيل». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 287. (بهيل) 409.

داخل عشيرة أمهاتهم دون أن يمتد هذا الأمر إلى البطون العشائرية[1].

إن أفراد قبيلة «بانيا»، وهم مجموعة عشائرية كبيرة تضم أصحاب المصارف والمرابون وتجّار الحبوب والسمن والبقالة والذين يشكلون أكثر من واحد بالمئة من مجموع السكان في المقاطعات الوسطى، كانوا منقسمين إلى طوائف صغيرة تطبق الزواج اللحمي الداخلي إضافة إلى أن معظمها كان لديه نظاماً معقداً للزواج الخارجي. وقد انقسموا إلى عدد كبير من الفروع أو من العشائر التي لا يتجاوز عادة عدد أفرادها الاثنا عشر حيث أن كل واحدة منها كانت تنقسم بدورها إلى وحدات فرعية أصغر، وقد جرى تنظيم الزواج بطريقة تمنع رجل ما من اتخاذ امرأة زوجة له من داخل فرعه العشائري أو من فرع أمه أو جدّاته وحتى أسلافه. وبهذه الطريقة المعتمدة فإن تزاوج الأفراد التي تعود قرابتهم إلى الدرجة الخامسة كان مستبعداً بشكل كامل علماً أن معظم أفراد قبيلة «بانيا» تمنع الزواج اللحمي الداخلي ولو اسميّاً حتى حدود الدرجة الخامسة من القرابة[2]. وفي كثير من المجموعات العشائرية فإن التزاوج اللحمي الداخلي كان ممنوعاً حتى درجة القرابة الثالثة وقد قيل لنا أن الرجل لا يستطيع أن يتزوج امرأة من داخل عشيرته ولا حتى إحدى بنات العمومة أو الخؤولة الأشقاء. أما قبيلة «التودا» التي تعتمد النظام الأبوي تمنع الزواج مع ابنة الخالة[3]. وكذلك فإن قبيلة «البانس» التي تعتمد النظام الأمومي تمنع الزواج مع ابنة العم.

والى جانب منع التزاوج داخل عشيرة «الغوترا» يضاف إليها بالنسبة لجماعة «البراهمان» حسب القانون الهندي حظر آخر يمنع زواج الرجل من إحدى البنات التي تنتمي إلى قبيلة أبيه أو جده لأمه. إن القاعدة التي تحدد طرق الزواج عند أفراد عشيرة «سابيندا» تقول أن شخصين من داخلها لا يستطيعان التزاوج فيما بينهما إذا كانت قرابتهما تعود إلى الدرجة الرابعة انطلاقاً من الجد المشترك خصوصاً إذا كانت هذه القرابة ترتبط بوالد أحد

(1) «رايزلي». قبائل وعشائر البنغال، مجلد 1، ص 400.
(2) «روسيل». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 121.
(3) «ريفرز». قبائل «التودا»، ص 509.

طرفي الزواج. أما إذا كانت أصولهما تعود للأم فلا يمكن لهما أن يتزوجا إذا كانت قرابتهما من الدرجة الثالثة. ولكن عند التطبيق، كانت تُعتبر الزيجات صالحة بين أفراد ينتمون إلى الدرجة الرابعة انطلاقاً من جد مشترك إذا كانت أصولهما تعود للأب، أما إذا كانت عائدة للأم فيُكتفى عادة بالدرجة الثالثة. وهذا يعني أن يكون لدى الطرفين جدّين بعد الجيل الثاني[1]. ونقرأ في قوانين قبيلة «مانو» أن آنسة «ليس لها أية علاقة نسب مع أم الرجل ولا تنتمي إلى نفس العائلة من ناحية والده تكون عادة مرغوبة ومطلوبة من قبل الذكور الذين يتسابقون للزواج منها لاستيفائها كامل الشروط المتوافرة والموصى بها»[2]. في الكتب المقدسة الهندية يُقال عادة أن القرابة عند عشيرة «سابيندا» تمتد حتى الدرجة السادسة إذا كان الجد المشترك رجلاً ويُطبَّق الأمر ذاته عند قبائل «مانو» و«أباستامبا» بشرط أن يكون الجد المشترك امرأة. أما قبال «غوتاما» و«فينشي» و«نيردا» وبعض الجهات والمجموعات الأخرى فهي تحدد المنع حتى درجة القرابة الرابعة إذا كان الجد المشترك امرأة.

ولا نعلم إلاَّ قليلاً من الأمور المتعلقة بقواعد الزواج الخارجي عند السكان المحليين لشبه جزيرة «ماليزيا». يؤكد «أناندال» و«روبنسون» أن الماليزيين من سكان ولايات «باناني» لا يسمحون بالتزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء على أساس أن هؤلاء الأخيرين يُعتبرون بنظرهم أخوة وأخوات (سودارا). ويقول «فوكان ستيفنز» أن أفراد قبيلة «أورانج لوت» كانوا يعتبرون مكان إقامتهم أو مكان سكنهم أو موطنهم الصغير بيتاً عائلياً عادياً تنطبق عليه الشروط ذاتها التي تُطبَّق ضمن أفراد العائلة الواحدة، لذلك لم يكن جائزاً التزاوج بين رجال ونساء ينتمون إلى نفس الموطن أو البيئة الجغرافية والاجتماعية. وتخرج هذه القاعدة عن المألوف عندما نعرف أن مكان الاقامة الخاص بقبيلة «أورانج لوت» قد جرى تحديده بالمساحة الحالية التي تشغلها، وعند الزواج يجب على

(1) «روسيل». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 362.

(2) شرائع وقوانين «مانو». مجلد 3، ص 5.

الرجل أن يختار زوجته من مكان أو موطن بعيد قدر الامكان عن موطنه. وقد قيل لنا أن أفراد قبيلة «كالانغ بدوانا» القاطنة في «جوهور» لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم مهما كانت درجة قرابتهم رغم أن آثار هذه القرابة قد تكون اندثرت منذ زمن بعيد[1].

أما قبائل «أورانج» الأخرى فمنع حتى التزاوج بين أبناء الأخوة. ويقول «هال» «أن أفراد قبيلة «ساكي كينتا» في «بيراك» كانوا يقطعون مسافة كبيرة كي يؤمنوا زوجات لهم خصوصاً عند قبائل تتكلم لغاتٍ ولهجات مختلفة. أما في قبيلة «كوالاكيرنان» التي تشكل جزءاً من قبيلة «ساكي» فلم يكن شائعاً أو سائداً لديهم الزواج من امرأة قد نشأت وترعرعت في نفس المكان»[2].

وحسب قراءتنا لإحدى الوثائق فإن «السنهاليين» في «سريلانكا» ما كانوا يستطيعون قديماً، تحت حكم ملوكهم المحليين، التزاوج أو التصاهر مع أي شخص يمكن له أن يثبت أن درجة قرابته تفوق القرابة بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء[3]. ولكن وثيقة أخرى تبلغنا أن الزواج الأفضل هو ذلك الذي يتم عقده مع ابن العمة أو ابن الخال رغم أنهم كانوا نادراً ما يسمحون للأولاد المتحدرين من أخوين أو أختين بالتزاوج فيما بينهم.

ويقول «مان»: «إن أعراف وتقاليد قبيلة «اندماني» لم تكن تسمح بالتزاوج بين أفراد تجمع بينهما أية درجة من القرابة حتى ولو كانت بعيدة جداً. إن مجرد سماحنا لابناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء بالتزاوج فيما بينهم كان يبدو لهم عملاً شائناً يدعو للاستغراب والاعتراض الشديدين». ويقول «بورتمان» بهذا الصدد: «لكل ما سبق، فلا يمكن أن تظهر عندهم حالات تزاوج بين المحارم وان رجالهم كانوا يفضلون التزاوج مع امرأة تنتمي إلى عشيرة أخرى أو مجموعة قبلية أخرى. وإذا انتقلنا للحديث عن

---

(1) «لوغان». قبائل «بيدواندا كالانج» القاطنة على ضفاف نهر بيلا في «جوهور». في المطبوعة الخاصة بعلم الآثار عند الهنود. مجلد 1، ص 300.

(2) «كنوكر». ملاحظات عن القبائل البدائية المتوحشة القاطنة في «ايلوبلاس»، «بيراك».

(3) «سير» السيلانيون والسنهاليون، مجلد 2، ص 167.

السكان المحليين في «بورت بلار» فإن «لويس» يؤكد من جهة أخرى أنه لا يوجد لديهم أية مجموعة تطبق الزواج الخارجي كما أنه لا توجد أية قيود تحدد درجة القرابة التي تمنع التزاوج[1]؛ إلاَّ أننا لا نستطيع أن نعتبر هذا التأكيد صحيحاً وصائباً حرفياً.



إن قبائل «الباتا» القاطنة في المناطق الداخلية في جزيرة «سومطرة» كانت منقسمة إلى عدد من العشائر المسماة «مارغا» والتي تطبق الزواج الخارجي والطوطمي المرتكز على النظام الأبوي. لذلك هم يمنعون منعاً باتاً التزاوج بين أفراد عشيرتهم ويعتبرون أي نوع من العلاقات الجنسية وكأنها سفاح بين المحارم من الدرجة الأولى، مما يستدعي عقاباً صارماً، إضافة إلى ذلك فإنهم يحرّمون الزواج بين أعضاء عشائر «المارغا» المختلفة والتي تقوم بينها روابط حميمة ووثيقة مرتكزة على الدم والعصب[2].

إن الزواج الخارجي العشائري، الذي يبدو ظاهرياً متوافقاً مع مبدأ الطوطمية، كان منتشراً أيضاً في مقاطعة «ماندلينغ» الواقعة على الشاطئ الغربي لجزيرة «سومطرة». وفي حالات عديدة فإن منع الزواج اللحمي الداخلي كان يمتد إلى عدد كبير من المجموعات العشائرية التي كانت تعتبر نفسها وكأنها مشدودة إلى بعضها بروابط وثيقة من القرابة والمصاهرة المرتكزة على النظام الأبوي. ويحدث أحياناً أن يتزاوج شخصين من نفس العشيرة، إلاَّ أن هذا الأمر كان يُنظر إليه باستنكار داخل المجموعة العشائرية التي وقع فيها، علماً أن الزوجين المذنبين كانا يتعرضان للطرد إضافة إلى إجبار الزوج وإرغامه على تقديم أُضحية تتمثل في ثور أو بقرة أو عنزة تُذبح في مأدبة عامة مشتركة[3]. إن الزواج الخارجي العشائري المرتكز على الأصول الأبوية والأمومية يوجد في مختلف مناطق «سومطرة». أما في مناطق «نياس» الواقعة في الجزء الغربي من هذه الجزيرة

(1) «لويس» مرجع سبق ذكره، ص 67.
(2) «نيومان». مرجع سبق ذكره، ص 67.
(3) «فرايزر» مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي، مجلد 2، ص 109.

فكان يُطبق الزواج الخارجي المرتكز على الأصول الأبوية. وينطبق الأمر ذاته في «سيرام» وفي «بيري» (Buru) وفي المنطقة الشمالية من «هيلماهيرا». وفي الجزيرة الأخيرة هذه، كانت العلاقات الجنسية بين أفراد من نفس العشيرة تُعتبر خطيئة كبرى إلاَّ أنها لم تصل إلى حدود الجريمة. كما أن هذه العشيرة لم يكن لها صفة خاصة تتميز بها؛ لذلك فإن درجات القرابة كانت تتوقف عند حدود الجيل الرابع ولا تتعداه إطلاقاً؛ وبالتالي فإن أحفاد الأحفاد كان يمكن لهم أن يتزوجوا من بنات أحفاد الأحفاد.

وبالتالي فإنني لست متأكداً من وجود الزواج الخارجي العشائري في مناطق أخرى من الأرخبيل الهندي. إن القبائل الوثنية في «بورنيو» قد تعرَّضت لدراسة معمَّقة إلاَّ أننا لم نجد لديها شيئاً مماثلاً لما سبق؛ ويبدو أن كثيراً من هذه القبائل قد منعت التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء أو أبدت على الأقل اعتراضات واضحة وحازمة تجاهها، رغم أن بعضاً من هذه المناطق قد أبدت تسامحاً حيال هذه الزيجات شرط أن يدفع المتزوجون غرامة أو أن يقيموا حفلاً تكفيرياً على نفقتهم الخاصة. ويحدثنا السير «سبنسر سان جون» عن قبائل «داياك» في «ساراواك» في قوله حتى أن أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية ليس لهم الحق بالتزاوج فيما بينهم إلاَّ إذا دفعوا غرامة مؤلفة من جرتين إحداهما يدفعها أهل الزوجة لأهل زوجها وبالعكس؛ في حين أن السكان القاطنين «ميناهاسا» في جزيرة «سيليبس» يمنعون التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة، وينطبق الأمر ذاته على سكان جزر «واتوبولو». ولكن في أجزاء كثيرة من الأرخبيل، يمكن لابناء العمومة أو الخؤولة غير الأشقاء التزاوج فيما بينهم، علماً أنه يُمنع التزاوج بين الأبناء والبنات المتحدرين من نفس الأخوين أو الأختين[1]، أو يستطيع الرجل أن يتزوج ابنة خاله وليس ابنة عمته.

---

(1) في جزر «آرو» يمكن لابناء العمومة الأشقاء ولأولاد الأختين التزاوج فيما بينهم في حين أن الأمر لا يُطَبَّق على أولاد الأخوة. «رايدل» مرجع سبق ذكره، ص 250 ـ 474. وفي جزر «لاتي»، «مووا»، «لاكور» يمكن لأبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء، وأولاد الأخوة التزاوج فيما بينهم في حين أن ذلك لا يتم بين أبناء الأختين. «رايدل» مرجع سبق ذكره، ص 385 ـ 474.

عندَ قبائل «الباغوغو» القاطنة في جزيرة «منيداناو» في الفيليبين «فإن القرابة القائمة على رابطة الدم والعصب تُحسب حتى أبناء العمومة والخؤولة من الدرجة الثانية وتشكل عقبة أمام الزواج... إن مَنْ يرتكب سفاح المحارم يجب أن يتعرض لعقوبة الموت لأن التغاضي عن هذا الأمر وتركه بدون قصاص يجعل الأرواح تثور وتهيِّج البحار وتكتسح الأراضي وتدمرها». والفكرة الشائعة والسائدة في الأرخبيل الهندي تقول أن سفاح المحارم يفسد الثمار في الأرض .لهذا جرت معاقبة مرتكبيه بصرامة شديدة، وفي كثير من المناطق يجري إغراق المذنبين في الماء أو إحراقهم أحياء أو تثبيتهم على الأرض بواسطة وتد يخترق أجسادهم أو قتلهم تحت وابل من الرماح أو السهام أو، كما تفعل قبيلة «الباتا»، التي تقتلهم ثم تأكلهم.

إن سكان الجزر الغربية لمضيق «تورس» منقسمون إلى عشائر طوطمية تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأبوي علماً أنها لا تمنع التزاوج بين أفراد من نفس العشيرة ولكنها تحرم أيضاً أي نوع من الوصال أو الجماع بينهم بطريقة غير مشروعة. مع ذلك يمكن أن تحدث حالات تزاوج بين أفراد ينتمون إلى عشائر متعددة شرط أن يكون لها نفس الطوطم الرئيسي إلى جانب وجود طواطم ثانوية مختلفة لكل واحدة منها. إن منع زواج الرجل من امرأة تنتمي إلى نفس الطوطم لا يمتد من جزيرة إلى أخرى. ومن جهة أخرى يُحظّر على الرجل الزواج ليس فقط من امرأة من ذات العشيرة الطوطمية بل من نساء ينتمين إلى طواطم أخرى إذا كانت تربطهم علاقة قرابة خاصة[1]. إن لوائح شجرة الأنساب، التي عثر عليها أعضاء بعثة الإناسة التابعة لجامعة كامبريدج في مضيق «تورس»، تثبت أن التزاوج بين أفراد تربطهم علاقات قرابة وثيقة كان ممنوعاً تماماً في حين أن التزاوج بين أقرباء متباعدين كان نادراً، ولم نعثر على حالة زواج واحدة بين أبناء عمومة أو خؤولة أشقاء[2]. يقول «هادون» عن سكان هذه الجزر:

---

(1) «هادون» و«ريفرز» في التقارير المفصلة عن حملة كامبريدج الانتروبولجية الخاصة بدراسة الجنس البشري وتوزيعه وعاداته وتقاليده في مضيق تورس. راجع ص 159. «ريفرز» راجع ص 235.

(2) «ريفرز». راجع ص 239.

«أنهم كانوا يعتبرون أن سفاح المحارم هو أحط أنواع العلاقات بين البشر وأسوأها أخلاقياً. ويعنون بهذا الأمر التزاوج أو إقامة العلاقات الجنسية داخل العشيرة أو بين أفراد يُعتبرون ذات قرابة وثيقة».

في «غينيا الجديدة» وفي بعض الجزر الصغيرة المجاورة فإن الزواج الخارجي المتوافق والمتناسق مع الطوطمية يُعتبر مؤسسة منتشرة قائمة بذاتها رغم أنها لم تعد قاعدة عامة حتى ولو كانت كذلك سابقاً. وفي مطلق الأحوال نحن نعرف تماماً أنها كانت قديماً مطبقة بصرامة ودقة وان تكن قد فقدت وهجها في أيامنا الحالية. وعند قبائل «ماسيم»، التي تقطن أقصى الجنوب الشرقي في غينيا الجديدة البريطانية والجزر المتاخمة لها، فإن الرجل سابقاً وحالياً يتوجب عليه أن يمتنع تماماً عن الاقتران بامرأة من داخل عشيرته الخاصة به دون أن يشمل ذلك عشيرة أبيه[1]. وبهذا الصدد يقول «ساليغمان» أنه لا يعرف على وجه الدقة العناصر التي تشكل الحدود المفروضة من قبل جماعات «ماسيم» الوسطى فيما يتعلق بدرجة القرابة القائمة على الدم والنسب. ولكن كان يبدو جلياً أن أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثالثة لم يكونوا يستطيعون التزاوج فيما بينهم». أما عند قبائل «كوييتا» فإن درجة الحظر كانت تشمل الجيل الثالث من أبناء العمومة أو الخؤولة. وترتكز قبائل «ميكيو» في وجودها على شجرة الأنساب الأبوية وتسمح للرجل بالزواج من فتاة قريبة له من ناحية الأم *بشرط أن لا تجمع والديّ الزوجين أية درجة من القرابة الوثيقة، وعلى* سبيل المثال التزاوج بين أولاد الأختين لم يكن مسموحاً به وكذلك فإن التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية لم يكن حدوثه أمراً طبيعياً على الاطلاق. وفي منطقة «كايسر ويلهلم لاند» القديمة فإن القاعدة الأساسية تنص على التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة غير ممكن، وفي منطقة «تامي» يُحظَّر الزواج أيضاً حتى بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية؛ وفي المقابل، فإن الزواج الخارجي العشائري عند السكان المحليين القاطنين في «ميلو» قد نظّموا بطريقة قانونية على حد سواء أمور

---

(1) سليغمان. مرجع سبق ذكره، ص 10 ـ 447 ـ 507 ـ 683 ـ 714.

الزواج والعلاقات الجنسية غير المشروعة وان كانت تدابيرهم تبدو أقل حزماً وصرامة[1].

ويبدو أن السكان المحليين، في كل جزر «مالينيزيا» باستثناء «كاليدونيا الجديدة» و«فيدجي»، منقسمون إلى طبقتين أو أكثر تتبنّى الزواج الخارجي الذي كان يحمل غالباً طابعاً طوطمياً مرتكزاً على الأصول الأمومية. وإن القاعدة التي تمنع على الرجل الزواج من امرأة من داخل عشيرته أو طبقته هي كالعادة متبوعة بأمر صارم يمنع زواجه أيضاً من نساء ينتمين إلى طبقات عشائرية أخرى واللواتي تربطهن به صلة قرابة[2]. كما أنه من الممكن أيضاً أن يُحرَّم على الرجل الزواج من عمته أو من ابنة أخته أو ابنة عمه أو خاله المنتمية إلى طبقة أخرى؛ وعلى سبيل المثال، في «موتا» إحدى جزر «بانكس» فإن أولاد الأخ أو الأخت يُعتبرون ذات «قرابة وثيقة جداً» مما يمنع تزاوجهم. إن التزاوج بين أفراد من نفس الطبقة، في حال حدوثه، يُنظر إليه في أغلب الجزر كجريمة نكراء تستحق عقوبة الموت[3]. ويحدثنا «ريفرز» عن سكان جزر «بانكس» قائلاً: «في القديم عندما كان أحد الرجال يتزوج امرأة من داخل عشيرته (رغم أنها كانت عشيرة تطبق الزواج الخارجي)، فإن كلا الزوجين كانا يتعرضان للقتل علانية أمام الملأ من قبل أنسبائهم مستخدمين رشقات السهام المتواترة وأحياناً، وهو أمر نادر، يستخدمون الهراوات حيث ينهالون عليهما بضرباتهم حتى الموت. ويحدثنا القس «بانجمان دانكس» عن سكان «بريطانيا الجديدة» قائلاً: «إن زواجاً داخلياً ضمن الطبقة العشائرية التي تطبق الزواج الخارجي كان يجر وراءه الموت الفوري للمرأة والرجل على حد سواء، أما إذا تجنب الرجل عقوبة الموت فكان يقضي أيامه محاطاً بخطر جسيم يحيق بحياته حتى مماته. إن أقرباء المرأة التي خالفت أعرافهم وعاداتهم يشعرون بالعار الشديد أمام هذه الخطيئة التي لا يمكن

(1) «مالينوسكي». مرجع سبق ذكره، ص 560.
(2) «كودرينغتون». مرجع سبق ذكره، ص 29.
(3) «سبيسر». مرجع سبق ذكره، ص 233. «بركينسون» مرجع سبق ذكره، ص 61 ـ 267 ـ 649 ـ 650 ـ 653.

غسلها إلاّ بقتل المرأة الخاطئة مما يشكل ترضية كاملة لأهلها وعشيرتها. علماً أن زواجاً من هذا النوع لم يكن يحدث أبداً في مقاطعة مكتظة بالناس. وإذا اتُهم أحد الرجال بارتكاب الزنا مع إحدى النساء يمكن تبرئته في الحال إذا استطاع أن يقول ويصرِّح: «إنها واحدة منا، أي أنها تنتمي إلى نظامنا الطوطمي وهذا ما يمنع بحكم الأمر الواقع إقامة علاقات جنسية بيننا»[1]. ولم يكن الزواج فقط محرَّماً بل أن الجماع قد مُنع داخل الطبقة العشائرية علماً أن حالة كهذه كانت تعرِّض أصحابها لعقوبة شديدة وصارمة. أما في «فلوريدا»، فإن الرجل الذي يُضبط بالجرم المشهود فكان يتعرض للموت الفوري أما المرأة فكانت تُجبر على ممارسة البغاء حتى موتها.

في «فيدجي»، نفترض أن المجتمع القديم كان قد انتظم وتركز على مبدأ الازدواجية منقسماً إلى نصفين يطبقان الزواج الخارجي القائم على النظام الأمومي وأصوله المتفرعة منه[2]؛ ويقول «هوكارت» «أن هذا النظام يوجد حتى في جزء من «فانوا ليفو» التي تبدو أنها أقل تأثراً بالغزوات والتيارات الخارجية». «أما في «كاليدونيا الجديدة» وفي جزير «لوايالتي» وفي كل أنحاء «بولينيزيا» فإن الزواج الخارجي العشائري لم يكن موجوداً البتَّة. مع ذلك فقد وجدنا في كل مكان منها درجات متعددة من القرابة التي تحرِّم التزاوج بين أصحابها. وقد كتب «هادفيلد» إليّ عن منطقة «ليفو» وهي إحدى جزر «لوايالتي»: إن الزيجات في هذه المنطقة كانت محرَّمة بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء ولكن ليس بين أمثالهم من الدرجة الثانية سواء كانت القرابة من جهة الأم أو من جهة الأب، وكذلك فإن التحريم ينطبق أيضاً بين الأعمام والأخوال وبنات الأخت أو الأخ أو بين العمات أو الخالات وأبناء الأخوة أو الأخوات؛ ولكن هناك شاهد آخر أخبرنا أن هذه الزيجات كانت محرَّمة أيضاً بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء.

---

(1) «دانكز». مرجع سبق ذكره، ص 282.

(2) «ريفرز» في مطبوعة «روي» الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي جزء 39، ص 158. «هوكارت» الفيدجيون الأوائل. جزء 20، ص 47.

في «كاليدونيا الجديدة» وفي «فيدجي»، فإن أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء الذين هم أبناء الأخوين أو الأختين لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم في حين أن زواج أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء، الذين هم أبناء متحدرين من أخ وأخت، لم يكن مجازاً فقط ولكنه كان يلقى تشجيعاً وقبولاً. وفي بعض مناطق «فيدجي» فإن أبناء العمومة أو الخؤولة غير الأشقاء «لا يستطيعون أن يقيموا علاقات جنسية فيما بينهم حتى بلوغ الجيل الثاني؛ وبالنسبة للجيل الأول فقد كانت تنطبق عليه كل محرَّمات المنع رغم أن الزواج لم يكن محظوراً على الاطلاق».

في «بولينيزيا» يبدو أن الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء كان محرماً بصورة عامة. يخبرنا السير «باسيل تومسون» عن هذا الأمر قائلاً: «إن التحقيقات والأبحاث التي أجريت عن السكان المحليين لـ «سوماوا» و«فوتونا» و«روتوما» و«أوايا» و«مالانتا» (وهي مجموعة من جزر «سليمان») قد أقنعتني أن ممارسة المعاشرة غير الشرعية كانت مجهولة في هذه الجزر. والأكثر من ذلك، فإن زواج أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء لم يكن فقط ممنوعاً بينهم ولكن يشمل أيضاً ذرية الأخ والأخت معاً. وإذا كان هذا الأمر مقبولاً في «فيدجي» فإنه يُعتبر في هذه الجزر محرَّماً لأنه ينتمي إلى إحدى الدرجات الممنوعة مهما بعد الزمن أو طالت الأيام. هذه القاعدة قد قُبلت واعتُمدت في جزر «جيلبرت» باستثناء «أبماما» و«ماكين» ولم تكن تُخرق إلاَّ من قبل الرؤساء الكبار. أما في منطقة «تونغا» فإننا نستطيع أن نعثر على بعض ظواهر هذا العرف. إن زواج الأحفاد (وحتى الأولاد أحياناً) المتحدرين من أخ وأخت كان يُنظر إليه هنا وكأنه عمل ممتاز وصائب بالنسبة للرؤساء الكبار دون أن يشمل بآثاره وتطبيقاته عامة الشعب. ويقول لنا بعض الكتَّاب بأن الزيجات في «سوماوا» كانت محرَّمة بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الأولى وكذلك أيضاً بين الأشخاص الذين كانوا خاضعين لنفس النظام والأصول الأبوية أو حتى بين أفراد العائلات التي تحمل نفس الاسم سواء كان ذلك من جهة الأب أو من جهة زوجاته؛ ولكن درجات التحريم في «ساماوا» لم تكن مثبتة إذا نظرنا إليها من جهة سلم الأنساب المتعاقب: إذا كان الأصل المشترك

موغلاً في القدم، بحيث انتفت معه أية صلة قرابة، فإن الزواج يكتسب طابعاً شرعياً[1].

ويؤكد «غاردنر» في حديثه عن السكان المحليين لمنطقة «روتوما» أن أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية كانوا يملكون الحق بالتزاوج فيما بينهم إذا كانوا يتحدرون عملياً من أخ وأخت، أما إذا كانوا أحفاداً يتحدرون من أخوين أو أختين فيسري عليهم التحريم. أما في جزيرة «بانرين» أو «تونغاريوا» فإن القوانين السائدة في البلاد تمنع التزاوج مع أي قريب يكون على مستوى أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية. في «مانغايا» إحدى جزر «هيرفي» يقول القس «وايت جيل»: «إن أبناء العمومة أو الخؤولة البعيدين يتزاوجون أحياناً وان يكن ذلك أمراً نادراً ولكن بشرط أن يكونوا من نفس الجيل، أي يكونوا على نفس مستوى درجة جدهم المشترك (الرابعة، الخامسة أو أكثر). أما عن السكان المحليين لجزر «باك» فكان يُقال ان حالات التزاوج عندهم بين الأقارب كانت مجهولة[2].

ويحدثنا الأسقف «كولنسو» عن قبائل الماوري في «زينلاندا الجديدة» فيقول: «إن التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء كان يُنظر إليه بعين التقزز». ويخبرنا «باست» أن أفراد قبيلة «توهو» من الجيل الثالث التي تعود في أصولها إلى شجرتيّ أنساب متباعدتين، إنطلاقاً من الجد المشترك، يستطيعون التزاوج فيما بينهم؛ لكن التزاوج بين أفراد تجمعهم صلة قرابة أكبر من مستوى درجة أبناء العمومة أو الخؤولة كان يُعتبر وكأنه سفاح بين المحارم يعرض أصحابه لعقوبة صارمة. لا يبدو أن السفاح بين المحارم كان قاعدة عامة عند هؤلاء السكان المحليين رغم أنه كان أحياناً السبب المباشر لبعض العلاقات الفارقة والخصائص المميزة للأنساب. ويقول «كولنسو» أنه لم يُعرف هذا الأمر أبداً عند هؤلاء السكان وكانوا يجهلون حتى الاسم الذي يطلق عليه، ولكن «باست» يورد لنا حالتين من سفاح المحارم الذي أدى إلى نفي أصحابه خارج القبيلة. ويلاحظ أن ثلاثاً

(1) «شولتز»، أهم مبادئ قانون عائلة «ساموان».
(2) «تريغر». جزيرة «إيستر». في مطبوعة علم الاجتماع البولينيزي. مجلد 1، ص 99.

من الكلمات التي تشير إلى سفاح المحارم هي علاقة مع الكلاب أي أن الذين يرتكبون هذه الجريمة هم أشبه ما يكونوا بكلاب مسعورة تنطوي على نفسها وتعض أذيالها[1]. أما قبيلة «الموريوري» من جزر «شاتام» الواقعة على بعد 480 ميلاً إلى الجنوب الشرقي من «والنغتون» «فإن أفردها يستهجنون تماماً التزاوج بين الأقرباء ذات الصلة الوثيقة بل انهم يستنكرون بشدة التزاوج حتى بين أقرباء بعيدين أو بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية أو الثالثة؛ وكان الشعب يظهر اشمئزازه الشديد من هذه الزيجات بين الأقارب بإنشاد أغنية تحمل في ثناياها كل معاني الاحتقار تجاه هذه العلاقات السفاحيّة»[2].

وفي «ميكرونيزيا» نجد من جديد مظهر الزواج الخارجي العشائري. إن السكان المحليين في «نورو»، إحدى جزر «مارشال» والتي لم تكن تضم في عام 1894 إلاّ 1500 نسمة، كانوا موزعين إلى إثني عشر عشيرة تطبق جميعها الزواج الخارجي بطريقة صارمة للغاية. بحيث أن التزاوج بين أفراد من داخل العشيرة كان يُعتبر إحدى أكبر الجرائم المرتكبة؛ ومع ذلك فقد كان هذا الأمر نادر الحدوث، وكان المذنبون يتعرضون للاحتقار العام ويُطردون من العشيرة، كما أن الأولاد المولودون كانوا يتعرضون للموت الفوري. إن العشائر التي تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام والأصول الأمومية تلتقي في «بونابيه» وفي جزر «مورتلوك» التابعة لمجموعة جزر «كارولين»، وكذلك في جزر «بالاووس» (بيليو). وكان يعتبر السكان المحليين لجزر «مورتلوك» الجماع بين أفراد من نفس العشيرة وكأنه سفاح بين المحارم يندرج في قائمة الجرائم الأكثر هولاً وهذا ما يجعل كل فرد من العشيرة في حالة استعداد وتأهب للثأر بطريقة قاسية من الاهانة التي لحقت بالجماعة العشائرية.

إن الأغلبية الساحقة من سكان أوستراليا الأصليين، والذين توفرت

---

(1) «باست». مرجع سبق ذكره، ص 31. راجع «سوبرا» مجلد 2، ص 96.

(2) «شاند» شعب «موريوري» القاطن في جزر «شاتهام». في مطبوعة علم الاجتماع البولينيزية. مجلد 6، ص 148.

لنا عنهم معلومات دقيقة وشاملة، ينقسمون إلى طبقتين أموميتين بحيث أن أفراد كل واحدة منهما لا يملكون الحق بالتزاوج فيما بينهم داخل الطبقة ذاتها. وفي كثير من القبائل فإن كل طبقة تنقسم إلى فرعين تطبقان الزواج الخارجي وكل فرع كان منقسماً بدوره إلى فروع ثانوية من ذات النظام، علماً أن هذه القبائل كانت ترتكز على اثنين أو أربع أو ثمان طبقات أو فروع منها تطبق الزواج الخارجي مع الاشارة إلى أن أفراد كل واحدة منها كان عليهم أن يفتشوا عن زوج أو زوجة في إحدى هذه الطبقات أو الفروع الأخرى المختلفة عنها. كما أن نظام الطبقتين كان يوجد أيضاً عند قبائل «أورابونا» وهي إحدى القبائل الوسطى الجنوبية[1]؛ وعند قبائل بحيرة «آير» داخل أوستراليا الجنوبية مثل أفراد قبيلة «دياري» الذين يؤلفون المجموعة الأكثر أهمية وكذلك أفراد قبيلة «ييندااكارانغي» الذين يشكلون الفرع الجنوبي لقبيلة «أورابونا» وغيرها من القبائل. وأخيراً عند قبائل «دارلينغ» وغيرها التي تقطن في أعالي منطقة «موراي» عند ملتقى النهرين الذي يجمع بين النهرين، كما ينطبق الأمر ذاته على قبائل «ويامبايو»[2]، وعند القبائل التي تسكن الهضاب العالية والتي كانت تنتشر على مساحة واسعة تمتد من «وودزبوينت» في «فيكتوريا» حتى بلاد «الغال الجديدة» في الجنوب. ونجد الأمر ذاته عند قبائل «كورين» في منطقة «فيكتوريا» الوسطى والجنوبية، وقبائل «ووت جوباليك» في منطقة «فيكتوريا» إلى الشمال الغربي، وقبائل «غورنديتش مارا» في منطقة فيكتوريا الجنوبية الغربية وقبائل «بوانديك» التي تقطن جبال «غامبيه» في أقصى الزاوية الجنوبية الشرقية من أوستراليا الجنوبية. إن الأطفال في كل هذه القبائل يرثون طبقتهم عن أمهاتهم إلاَّ في قبيلة «كولين» حيث يرتكز توزيع الارث على النظام الأبوي.

إن نظام الطبقات الأخرى المرتكز على الأصول الأمومية يسود عند قبائل «كاميلاروا» التي تشكل أمَّة كبيرة في الجزء الشمالي الشرقي من بلاد «الغال» الجديدة الجنوبية؛ وكذلك يسود النظام ذاته عند قبائل «فيرادجيري»

---

(1) «سبنسر» و«غيلن». القبائل البدائية القاطنة في أوستراليا الوسطى. ص 59. نفس المرجع بالنسبة للقبائل الشمالية القاطنة أوستراليا الوسطى ص 70.

(2) «هوويت» القبائل البدائية القاطنة جنوب شرق أوستراليا ص 90.

القوية التي تشكل بدورها أمّة في بلاد «الغال» الجديدة الوسطى؛ وعند قبائل «فونجيبون» إلى الشمال من مناطق «فيرادجيري» من الجهة الأخرى لمنطقة «لاشلان»؛ وعند قبائل «كونميربورا» على شاطئ «كوينزلاند» إلى الشمال من «روكامبتون»؛ وعند قبائل «كونغولو» إلى الجنوب الغربي من المناطق السابقة؛ وعند قبائل «واكلبورا» الأبعد غرباً؛ وعند قبائل «بونتامرا» في «كوينزلاند» الجنوبية الغربية؛ وعند كل القبائل الموجودة في «كوينزلاند» الوسطى من الشمال الغربي. وفي منطقة «كوينزلاند» إلى الجنوب الشرقي قريباً من ضواحي «ماريبوروغ» توجد مجموعة من القبائل تضم أربع طبقات عشائرية ثانوية مرتكزةً على الأصول الأبوية[1]. إن القبائل التي تضم أربع طبقات أو فروع ثانوية والتي ترتبط بنظام الزواج الخارجي تعيش أيضاً على ساحل أوستراليا الغربية[2].

ونعثر أيضاً على بعض الأنظمة التي تضم ثمان طبقات داخل كل القبائل الممتدة من «أرونتا» في وسط القارة حتى «مارا» و«آنولا» عند خليج «كاربنتاري». إن كل قبيلة تبدو منقسمة إلى طبقتين مرتكزتين على الزواج الخارجي إضافة إلى أن كل واحدة منهما تضم بدورها طبقتين ثانويتين وكل واحدة من هذه الأخيرة كانت تنقسم بدورها إلى فرعين علماً أنه في بعض القبائل، أربعةً فقط من هذه الفروع القائمة على الزواج الخارجي كانت تملك إسماً مميزاً خاصاً بها مع الاشارة إلى أنها كانت جميعها ترتكز على النظام الأبوي[3].

وفي داخل القبائل التي تشتمل على نظام الطبقات الأربعة كان يحرَّم على الرجل بصورة عامة الزواج من امرأة تنتمي إلى النصف الخاص به ولكن يُسمح له بالمقابل بالاقتران بامرأة تنتمي إلى إحدى فرعيّ النصف الآخر[4]. وكان الأولاد ينتمون ليس فقط إلى الطبقة الفرعية لوالدهم أو

---

(1) «هوويت». المرجع السابق.

(2) السيدة «باتس». قوانين وشرائع الزواج وبعض الأعراف المطبقة على السكان الأصليين لغرب أوستراليا. في المطبوعة الجغرافية الفيكتوريَّة. جزء 23 ـ 24.

(3) «سبنسر» و«غيلن». القبائل البدائية ص 70.

(4) يوجد بعض استثناءات عن هذه القاعدة راجع «هوويت» ص 203 ـ 204 ـ 212.

والدتهم ولكن إلى الطبقة الفرعية الأخرى لوالدتهم إذا كان النظام القبلي يرتكز على الأصول والأنساب الأمومية والعكس بالعكس. وكل ما قيل سابقاً عن الأصول والأنساب يتعلق بالنصف الأول أو الطبقة الابتدائية وليس بالطبقة الفرعية أو الثانوية مثلاً: عند قبائل «كاميلاروا» فإن الأنصاف أو الطبقات التي تسمى «كيباتين» و«دلبي» كانت كل واحدة منهما منقسمة إلى طبقتين فرعيتين حيث أن قبيلة «كيباتين» كانت تطلق عليهما «ايبه» و«كومبو» في حين أن «دلبي» تسميهما «موري» و«كيبي». وإذا تزوج رجل من جماعة «ايبه» امرأة من جماعة «كيبي» يُطلق على أولادهما إسم «موري»؛ وإذا تزوج رجل من جماعة «كومبو» امرأة من «موري» يُطلق على أولادهما إسم «كيبي»؛ وإن رجلاً من جماعة «موري» يتزوج امرأة من جماعة «كومبو» يُطلق على أولادهما إسم «إيبه»؛ وان رجلاً من «كيبي» يتزوج امرأة من «ايبه» يُطلق على أولادهما «كومبو»[1]. حتى في القبائل التي تنتمي إلى نظام الطبقات الثمانية، يمكن لأحد أفرادها أن يتزوج امرأة تنتمي إلى طبقة فرعية من النصف الذي لا يخصه مما يجعل أولادهما ينتسبون إلى طبقة فرعية أخرى من النصف الخاص بوالدهم[2].

في معظم القبائل التي نعرفها لا يوجد فقط زواج طبقي خارجي ولكن أيضاً زواج عشائري خارجي على أساس أن كل نصف منها أو طبقة فيها منقسمة إلى عدد غير محدد من العشائر التي ترتكز على الزواج الخارجي والطوطمي. وفي بعض هذه القبائل وخصوصاً عند قبائل «دياري» (Dieri) و«فوتجوباليك»[3] (Wotjobaluk) فإن رجلاً من طبقة معينة يملك الحرية الكاملة بالزواج من امرأة تنتمي إلى أي طوطم من الطبقة الأخرى، في حين أنه في قبائل أخرى مثل «أورابونا»[4] (Urabunna) و«ييnداكارانغي»

(1) «هوويت». مرجع سبق ذكره ص 62 ـ 68.

(2) «سبنسر» و«غيلن». القبائل البدائية ص 70.

(3) «هوويت» مرجع سبق ذكره ص 175.

(4) «سبنسر» و«غيلن». القبائل البدائية ص 114. نفس المرجع بالنسبة للقبائل الشمالية، ص144 ومع ذلك فقد أقرَّ الكتَّاب بأن أبحاثاً معمَّقة جداً يمكن لها أن تبيِّن وان تظهر واقعةً واضحة تقول بأن الرجل عند قبائل «أورابونا» يملك الحق بالزواج من نساء ينتمين إلى أكثر من طوطم.

(Yendakarangu) و«كوينموربورا» (Kuinmurbura) لا يستطيع رجالها الزواج من امرأة تنتمي إلى الطبقة الأخرى إلاَّ إذا كانت تنتظم حول طوطم معين. وعند قبائل «أورابونا» لا يستطيع الرجل حتى الزواج من امرأة تعود بأصولها إلى طوطم معترف به ومقبول إلاّ إذا كانت ابنة خاله البكر أو ابنة عمته البكر، علماً أن هذه العبارات تُستعمل ضمن المعنى التصنيفي[1]. ولكن توجد قبائل حيث المرتكزات الطوطمية فيها لا تمارس أي تأثير على الزواج على أساس أن الرجل يكون حراً بالزواج من امرأة تنتمي إلى طوطمه الخاص أو إلى أي طوطم آخر، شرط أن تنتسب إلى الطبقة أو إلى الفرع الذي يكون مجبراً على الزواج داخله. ونجد هذه الحالة مطبقة خصوصاً عند قبائل «أرونتا» (Arunta) في أوستراليا الوسطى[2].

علاوة على نظام الزواج الخارجي السائد في الطبقة أو في العشيرة يوجد في أوستراليا قواعد إضافية تمنع الزواج بين بعض الأقرباء والتي لولا وجودها لكان الأمر جائزاً. بما أن نظام الطبقتين القائم على الأصول والأنساب الأبوية كان يمنع الأب من الاقتران بابنته لأنها تنتمي إلى نفس طبقته إلاّ أن المنع لم يكن يشمل الابن الذي كان يستطيع الزواج من أمه على أساس أنهما معاً ينتميان إلى طبقتين مختلفتين؛ وفي نظام الطبقتين القائم على الأصول والأنساب الأمومية كان العكس؛ أي أن الأب يستطيع الزواج من ابنته على خلاف الأم التي لا يمكنها إقامة علاقة حسية مع ابنها. علماً أن هذه الأمور كانت ذات طبيعة نظرية بحتة لأننا عندما ننتقل إلى التطبيق لا نجد حتى قبيلة أوستراليَّة واحدة تسمح بالزاوج بين أب وابنته، وام وابنها.

علاوة على ذلك، في حين أن أنظمة الطبقتين أو الطبقات المتعددة تمنع التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتحدرين من أخوين أو أختين على أساس أن هؤلاء ينتسبون بالضرورة إلى نفس الطبقة المرتكزة على الزواج الخارجي، إلاَّ أنها لا تمنع التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة

(1) «سبنسر» و«غيلن». القبائل البدائية ص 61 ـ 64. القبائل الشمالية ص 71.
(2) نفس المرجع. القبائل البدائية ص 73. القبائل الشمالية ص 152.

غير الأشقاء نظراً لانتمائهم إلى طبقتين كان التزاوج بينهما مباحاً وشرعياً[1]. ونجد الأمر معاكساً عند العديد من القبائل التي تطبق نفس النظام. وهذا ما كان سائداً فعلاً عند قبائل «دياري»[2] (Dieri) و«كولين» (Kulin) المنقسمين إلى طبقتين وعند قبائل «كينزلاند» (Queensland) الوسطى الشمالية الغربية[3] وفي الجنوب الشرقي المنقسمة إلى أربع طبقات، وعند قبائل «بانجرانغ» (Bangerang) و«فوتجوباليك»[4] (Wotjobaluk) القاطنة في فيكتوريا، مع الاشارة إلى أن هذه القبائل المذكورة لم تكن تمنع فقط التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة غير الأشقاء، ولكن أيضاً بين المتحدرين من هؤلاء الذين سبق ذكرهم، لمدة طويلة خصوصاً إذا كانت لحمة النسب والدم ما تزال بارزة وجلية، إما بسبب القرابة الوثيقة أو لأنهم لا يبتعدون بدرجة كافية عن رابطة الأخوة والأخوات أو لأنّ بشرتهم (سحنتهم) ما تزال تحمل سمات الأقرباء الأوائل. إن قبائل «نارنياري» (Narrinyeri) في أوستراليا الجنوبية المنقسمة إلى عشائر طوطمية مرتكزة على الزواج الخارجي والأصول والأنساب الأبوية تشعر باشمئزاز شديد حيال زيجات قائمة بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية[5]. عند قبائل «كورنيه» (Kurnai) في منطقة «جبس لاند» (Gippsland)، التي لا تشتمل على طبقات مرتكزة على الزواج الخارجي ولا على عشائر طوطمية، فقد كانت تحرِّم حتى الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثالثة[6].

ويجب أن نضيف بأنه في القبائل التي تشتمل على ثمان طبقات فإن تزاوج أولاد الرجل مع أولاد أخته، التي تقوم بينهم رابطة الدم والعصب

(1) راجع «فرايزر» مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي مجلد 1 ص 181 ـ 449.

(2) «هوويت». مرجع سبق ذكره ص 164.

(3) «روس». مرجع سبق ذكره ص 57 ـ 182.

(4) «هوويت». مرجع سبق ذكره ص 232.

(5) «تابلين». قبائل «نارنياري» في الغابات. القبائل البدائية القاطنة جنوب اوستراليا، ص 12.

(6) «بروث سميث». سكان فيكتوريا الأصليين. مجلد 2، ص 386.

والانتماء القبلي، كان ممنوعاً بموجب قواعد الزواج الخارجي[1]. ويتجاوز «كور» (Curr) ما قاله الآخرين إلى حد القول والتأكيد بعبارات عامة أن السكان المحليين في أوستراليا كانوا يمنعون زواج الرجل من أمه، شقيقته، أخته غير الشقيقة، ابنته، حفيدته، خالته، عمته، ابنة أخيه، ابنة أخته، ابنة عمه أو ابنة خاله من الدرجة الأولى أو الثانية. ولكن هذا التأكيد كان مشوباً بالمبالغة الشديدة الواضحة. وفي مطلق الأحوال فإن هذا التأكيد يُظهر الاستنكار للزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة في أوستراليا.

لم تكن أنظمة الزواج الخارجي في أوستراليا منتشرة ومعقدة فقط ولكنها ما تزال مطبَّقة حتى في أيامها الأخيرة بمنتهى الشدة والصرامة مع إنزال عقوبة الموت بالمخالفين والمذنبين والجانحين. ويُطبَّق هذا الأمر قولاً وفعلاً في حالة الزواج الحقيقي وفي حالة إقامة علاقات جنسية خارج الزواج أو ارتكاب الزنا، باستثناء عدد من القبائل التي كانت تغض الطرف عن بعض الممارسات الجنسية خلال الاحتفالات الموسمية حيث كانت قواعد المنع والتحريم تُهمل وتُجمَّد وتوضع جانباً؛ إلاَّ أن هذا التسامح لا يشمل إطلاقاً الجماع بين الأقارب ذات الصلة الوثيقة خصوصاً بين الأهل وأولادهم، بين الأخوة وأخواتهم[2]. في أيامنا الحالية، فإن الاحتكاك مع أفراد في العرق الأبيض قد ولَّد وانتج كثيراً من التغييرات كما أن أغلب الملاحظات التي سبق ورودها وذكرها تصلح للماضي أكثر من الحاضر.

وفيما يتعلق بقبائل «التاسمانيان» (Tasmaniens) التي انقرضت وزالت عوالمها حالياً فقد قيل «بأنه كان نادراً ما يُسمح لرجالها باختيار زوجاتهم من داخل القبيلة لذلك كان يتوجب عليهم أن يعثروا على زوجات لهم، بطريقة خفية أو باستخدام القوة والخطف، من القبائل المجاورة لهم»[3].

---

(1) «سبنسر» و«غيلن». القبائل الشمالية، ص 117. «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي مجلد 1، ص 277. لقد أُشير سابقاً إلى هذا الأمر من قبل «كراولي». «ميستيك روز» ص 473.

(2) «سبنسر» و«غيلن» القبائل البدائية ص 96. نفس المرجع. القبائل الشمالية ص 136.

(3) «ميلغان» استشهد به «نيكسون». رحلة «بيكون» البحرية، ص 29.

إن الزواج الخارجي العشائري هو نظامٌ معروفٌ عند عدد كبير من الشعوب الافريقية. فعند جماعة «هيريرو» (Herero) كان كل فرد منها ينتمي في نفس الوقت إلى مجموعتين عشائرتين مختلفتين، تسمى الأولى «اياندا» (éanda) يرثها عن أمه أما الأخرى فتسمى «أوروزون» (oruzon) ويرثها عن أبيه؛ ويبدو أن كلا المجموعتين تتبعان النظام الطوطمي[1]. وإذا انتقلنا للحديث عن القواعد التي تعيِّن وتوضِّح الزواج الخارجي عند جماعة هيريرو فإننا لم نعثر إلاَّ على قليل من المعلومات، إلاَّ أننا قد علمنا بواسطة أحد شهودنا العيان أن العشائر الأمومية كانت تطبق الزواج الخارجي حتى ولو استطاع أن يكون مشتتاً عن الجماعة العشائرية الأبوية. إن التزاوج بين أولاد الأخ والأخت كان يلقى تشجيعاً وقبولاً في حين أن العلاقة الجنسية بين أولاد الأخوين أو الأختين كان يُنظر إليها بعين الاستهجان ويُعتبر كسفاح بين المحارم مما يجعل المذنبين عرضة للمخاطر وللأعمال الانتقامية من قبل جماعتهم. إن قبائل «بشوانا» (Bechuana) كانت طوطمية بكل تأكيد ولكننا لا نعرف بالضبط إذا كانت تطبق الزواج الخارجي[2] رغم أن الكابتن «كوندر» (Conder) قد أخبرنا بطريقة غامضة نوعاً ما أن الزواج الخارجي كان يبدو مشتركاً بينهم وسائداً عندهم[3]. يقول «كزاليس» (Casalis) بهذا الخصوص: «إن أفراد جماعة «بشوانا» و«كَفْر» (Cafres) كانوا يعترفون ويحترمون نفس درجات القرابة القائمة على العصب والنسب الأبويين تماماً كما عندنا. وكانوا يعتبرون أن القرابة التجريبية تقف عند حدود أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء. إن الزواج بين الأخوة والأخوات، الأعمام أو الأخوال وبنات الأخوة أو الأخوات، أبناء الأخوة والعمات أو الخالات، كان أمراً وبغيضاً في حين أن الزواج كان شائعاً بين أبناء العمومة أو الخؤولة مع الاشارة إلى أن هناك العديد من القبائل التي تدينه وتعتبره وكأنه سفاح بين المحارم»[4].

---

(1) راجع «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي. مجلد 2، الفصل 12 ـ 14.

(2) المرجع السابق، مجلد 2، ص 378، مجلد 4، ص 304.

(3) «كوندر». الأوضاع الحالية للقبائل الأصلية القاطنة في «بشوانالاند». في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. جزء 16، ص 85.

(4) «كازاليس». «بازوتو» ص 191.

وكتب «ماك كول ثيل» (Mac Call Theal) عن قبائل «البانتو» (Bantous) الشرقيين في افريقيا الجنوبية: «يُحرَّم على رجال القبائل الساحلية التزاوج مع فتيات تربطهم بهنَّ علاقة دم محددة ومعروفة من جهة الأب حتى ولو كانت هذه القرابة بعيدة تماماً. وكان هؤلاء الرجال حاسمين تجاه هذا الأمر بحيث أنهم لا يقبلون اطلاقاً الزواج من فتاة تنتمي إلى قبيلة أخرى إذا كانت ما تزال تحمل نفس الاسم العائلي رغم أن صلة القرابة لم يعد لها وجود»... وعلى سبيل المثال، نجد الأمر ذاته مطبقاً عند بعض القبائل الأخرى مثل «پوندو» (Pondo) و«تمبو» (Tembu)، و«كسوزا» (Xosa) حتى ولو كانت علاقة النسب من جهة الأم. إن الأولاد يحملون عادة إسم عائلة أبيهم ويستطيعون بالتالي التزاوج مع أفراد من نفس جماعة أمهم شرط أن يتوصلوا إلى كشف النقاب عن درجة القرابة الأبوية وحصْر مداها وتحديد درجاتها المانعة والتحريمية.

وكان كل رجل من القبائل الساحلية يعتبر نفسه المدافع عن النساء اللواتي كنّ يُعتبرن بمثابة بنات العمومة أو الخؤولة الأشقاء، أو اللواتي ينتمين إلى الدرجة الثانية أو الثالثة، وإذا كن عائدات بأصولهن إلى الأب، في حين أن نفس النظام يُتَّبع ويُطبَّق لدى قبائل أخرى بالنسبة للنساء التي تعود بأصولها إلى الأم علماً أن المجموعتين تعتبران معاً أن هؤلاء النسوة هنَّ بمثابة أخوات لرجالها، وإن أي أعمال شائنة تُرتكب بحقهن تُعتبر سفاحاً بين المحارم على درجة كبيرة من الفظاعة والدناءة والخِسَّة. وفي الأيام الغابرة، كان عملاً من هذا النوع يُعرِّض الرجل لعقوبة الموت؛ أما في أيامنا الحاضرة فيُكتفى بتغريمه ثمناً باهظاً، في حين أن خطيئة المرأة يمكن إزالتها بتقديم أضحية خلال احتفال خاص يقيمه كاهن القبيلة وإلاّ، حسب معتقداتهم الدينية، فإن اللعنات الأبدية ستصيبها وتنهال عليها هي وأولادها؛ وخلافاً لهذا فإن أفراد قبيلة «بانتو» القاطنين داخل البلاد كانوا يتزوجون، كما سبق ورأيناهم، بنات العم حفاظاً وصيانةً لوحدة ممتلكاتهم العائلية[1].

---

(1) «ثيل». الشعوب ذات البشرة السوداء والصفراء في جنوب افريقيا وزامبيزي. ص 217.

حاول السيد «كوزان» (Cousins) أن يقدِّم لي تحقيقاً عن جماعات «الكَفْر سيس ناتاليان» (Cafres Cis-Nataliens)، وكتب إليّ بأن أفراد هذه الجماعات يحاولون، بصورة عامة، التزاوج مع فتيات من خارج قبيلتهم رغم أن زواجاً داخلياً في القبيلة أو في القرية كان ممكن الحدوث، وأنه كان يوجد عندهم نوع من التقسيم الطبقي الذي كان «كوزان» نفسه يجهل الكثير عن أسراره ويبدو، حسب معرفته، أن أفراد الطبقة الواحدة لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم. وفي كل الأحوال فإن الأشخاص التي تجعلهم صلة قرابة وثيقة سواء كانت من جهة الأم أو الأب، يتجنبون التزاوج فيما بينهم رغم أنه لا توجد أية عقوبة عند حصول أية زيجات من هذا النوع وأنّ الأعراف والعادات كانت صارمة إلى درجة كبيرة بحيث أنها كانت تفرض على الجميع مراعاتها واحترامها وصيانتها وعدم مخالفتها أو نقضها. وحسبما يقول «وارنر» (Warner) فإن العلاقات والزيجات التي كانت تُعتبر وكأنها سفاح بين المحارم لم تتعرض لأية عقوبة من قبلهم لأن اعراف جماعات «كَفْر» (Cafres) وقوانينهم كانت خالية من أية نصوص عقابية حول هذا الموضوع. ولكن الذي كان يمنعهم من ارتكاب أعمال كهذه هو إيمانهم المطلق بالخرافات وتطيّرهم الشديد إزاءها، إذ كانوا يخشون أن تُنزل بهم مصيبة غيبيَّة تضربهم وتضرب الأشخاص الذين ارتكبوا هذا الفعل الشنيع وتُعرِّضهم للطرد خارج عشيرتهم التي أصبحت تنظر إليهم منذ تلك اللحظة وكأنهم سَحَرة يحملون الشر تحت إبطهم مع الاشارة إلى أن هذه الجرائم كانت نادرة الحدوث تماماً. أما حالات الزواج بين الأقارب الذين تجمع بينهم صلة الدم والنسب من جهة الأب فقد كانت محظَّرة تماماً بفعل الأعراف السائدة أكثر من خوفهم من سطوة القانون[1].
ويخبرنا «شوتر» (Shooter) و«دوغمور» (Dugmore) ان الزواج يُعتبر سفاحاً بين المحارم في حال كان طرفيّ الزواج يتحدران من ذرية أو سلالة واحدة؛ وإذا أقدم الرجل على الزواج من امرأة تُعتبر داخلة ضمن درجات القرابة الممنوعة بحكم الأعراف كان يُفضح علناً ويُعتبر نذير شؤم ويتعرض لأسوأ أنواع الإهانة. ويقول «برونلي» (Brownlee) إن العلاقات الجنسية

(1) «وورنر». في «ماكلين». مجموعة قوانين «كافير» والعادات والأعراف. ص 62.

كانت محرَّمة وعرضة للعقاب سواء في إطار الزواج أو خارجه. أما بخصوص قبائل «زولو» (Zoulous) فقد كتب إليّ «آيلز» (Eyles) عن عاداتها: «إن التزاوج بين أفراد هذه القبائل كان ممنوعاً لدى سكان ذات القرية الذين كانوا يُعتبرون جميعاً من الأقارب، علماً بأن كل أنواع الزيجات الداخلية كانت محظَّرة تحت تأثير الأعراف القبلية، بل إن هذه القبائل لم تكن تخطر لها هذه الفكرة بتاتاً حتى ولو كانت درجة القرابة تقليدية أو إجتماعية». ويقول «ديكل» (Decle) عن قبيلة «ماتابيل» (Matabele) التي تشكل جناحاً من قبائل «زولو»: «إن الأفراد الذين ينتمون إلى نفس الطبقة ويحملون ذات الاسم العائلي لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم على الاطلاق لأن القرابة لديهم تُعتبر إنطلاقاً من الأصول والأنساب الأبوية». يبلغنا «ماك كول تيل» (Mac Call Theal) «أن الأعراف والتقاليد عن جماعات «هوتنتوت» (Hottentots) كانت تجبر الذكور على اختيار زوجاتهم بشكل مطلق من القبائل والعشائر الأخرى». أما الكاتب المسنّ «كولب» (Kolbe) فيقول: «إنهم كانوا يحكمون بالموت على الأشخاص الذين يتزاوجون فيما بينهم إذا كانت درجة قرابتهم تعود إلى أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الأولى والثانية». ويخبرنا أحد الرحَّالة المعاصرين أن جماعات «الهوتنتوت» كانت تحرِّم بصورة مطلقة التزاوج بين الأهل وأولادهم، الأخوة وأخواتهم، أبناء العمومة أو الخؤولة علماً أن أي تلميح أو إشارة إلى هذه الزيجات كانت مرفوضة تماماً وتُواجَه بالاحتقار[1].

عند قبائل «بارونغا» (Baronga) القاطنة في خليج «ديلاغوا» (Delagoa)، وهي إحدى فروع أمَّة «التونغا» (Thonga)، نجد أن شخصين لا يستطيعان التزاوج فيما بينهما إذا كان ممكناً الإثبات والتأكيد بأنهما يتحدران من جد واحد مشترك من جهة الأب؛ ولكن يبدو أن هذه القاعدة لم تكن مطبَّقة بشكل مطلق في الفروع العشائرية الشمالية لدى نفس الشعب. يحدثنا أحد مخبري «جينود» (Junod) أن الزواج كان محرماً تماماً بين الأفراد التي تعود بأصولها إلى نفس الجد أي بين أبناء العمومة أو

(1) «فرانسوا». مرجع سبق ذكره ص 212.

الخؤولة من الدرجة الثانية بشرط ثبوت انعدام أي صلة قرابة مباشرة أو غير مباشرة، أو بالتبرؤ الكلي من كل ما له علاقة بنسبهم العائلي. أما إذا كان أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثالثة فيسمح لهم بالتزاوج فيما بينهم مع الاشارة إلى أن هذا الخطر يصيب أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء إذا كانت أمهاتهم أخوات.

إن قبائل «مانيانجا» (Manianja) و«ياو» (Yao) و«ماكولولو» (Makololo) و«شيكوندا» (Chikunda) القاطنة في أقصى الجنوب من بحيرة «نيازا» (Nyasa) كانت تضم مجموعات عشائرية ترتكز على النظام الأمومي لذلك كان محرماً على أفراد العشيرة الواحدة التزاوج فيما بينهم[1]. إن القبائل التي تتكلم لغة «نيانجا» القاطنة في «أنغونيلاندا» الوسطى تنقسم إلى عشائر طوطمية تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأمومي. وإن الرجل المنتمي إلى عشائر طوطمية لا يستطيع الزواج من امرأة تحمل نفس الاسم العائلي لعشيرته رغم أنها تستطيع الانتساب إلى أية قبيلة أخرى والعيش في بلاد بعيدة. لكن أبناء العمومة أو الخؤولة المتحدرين من أخ وأخت يستطيعون التزاوج فيما بينهم، كما ينطبق الأمر ذاته على أبناء الأختين إذا كانوا ينتمون إلى طواطم مختلفة[2]. وعند قبيلة «أومبا» (Awemba) وهي إحدى قبائل «بانتو» (Bantoue) القاطنة في «روديسيا» (Rhodésie) الشمالية الشرقية، (وأصبحت تسمى حالياً «زيمبابوي» وتقع على حدود جنوبي افريقيا)، كان الرجل لا يستطيع الزواج من امرأة تنتمي إلى طوطم أمه أو من إحدى بنات العمومة أو الخؤولة الأشقاء سواء كانت ابنة خالته أو ابنة عمه[3]. وعند قبائل «ويناموانغا»، (Winamwanga) المجاورة للتي سبقتها، فإن الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء سواء من جهة الأم أو الأب كان محرَّماً تماماً[4] «لأن الزواج مع ابن العم

---

(1) «ستانوس». ملاحظات عن بعض القبائل القاطنة في افريقيا الوسطى البريطانية. في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي مجلد 11، ص 307.

(2) «راتري». قصص الفلكلور في «دوم» والأغاني والأناشيد في شينيالنغا. ص 174 ـ 177 ـ 202.

(3) «غولدزبيري» و«شين». الهضبة الكبرى لروديسيا الشمالية (زامبيا) ص 172.

(4) «غولدزبيري» و«شين». مرجع سبق ذكره، ص 173.

أو الخال يُعتبر سفاحاً بين المحارم»[1]. وفي القبيلة المذكورة، فإن الرجل لا يستطيع الزواج من امرأة تنتمي إلى عائلته وإلى نفس طوطمه. وفي داخل المجموعة الطوطمية يُمنع منعاً باتاً عقد أي زواج لحمي داخلي. وفي حال أي علاقة حسية بين الأخ والأخت، بين أبناء العمومة أو الخؤولة، الذين يعودون بأصولهم وأنسابهم إلى الأب والذين ينتمون إلى نفس الطوطم، كانوا يتعرضون للحرق بحكم الأعراف السائدة قديماً[2].

إن كثيراً من قبائل «بانتو»، القاطنة في افريقيا الشرقية التي كانت تحت السيطرة الألمانية، مثل «ماكوا» (Makua) و«ماكوند» (Makonde) كانت تنقسم إلى عشائر تطبق الزواج الخارجي وتعود بأصولها إلى النظام الأمومي رغم أنها تبدو في غاية الجهل لمبدأ الطوطمية[3]. ومن جهة أخرى، نجد في منطقة «بوكوبا» (Bokoba) عشائر طوطمية مرتكزة على النظام الأبوي في حين أن جماعات «واهيهيه» (Wahehe) القاطنة في «ايرنغا» (Iringa) لديها مبدأ طوطمياً ولكنه ليس متوافقاً مع الزواج الخارجي بحيث أن الرجل يُعتبر حراً بالزواج من امرأة من نفس طوطمه. وأخيراً فإن هذه الجماعات المذكورة أخيراً وغيرها من القبائل القاطنة في نفس المنطقة مثل «واغوغو» (Wagogo) و«سانغو» (Sango) تحرِّم الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتحدرين من أخوين أو أختين. أما بالنسبة لأفراد جماعة «سانغو» (Sango) فإنهم، رغم سماحهم بالتزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة غير الأشقاء، كانوا يفضلون الاقتران بنساء تنتمي إلى عائلات تنعدم معها أية صلات قربى مهما كانت.

تنقسم قبائل «ماسي» (Masai) القاطنة في افريقيا الشرقية والتي لا تطبق الزواج الخارجي إلى خمسة عشائر تعود بأصولها إلى النظام الأبوي، لكن هذه العشائر كانت تنقسم بدورها إلى فروع ثانوية تطبق نوعاً من الزواج الخارجي، وفضلاً عن ذلك فإن أبناء العمومة أو الخؤولة من

---

(1) «شيسهولم». العادات والأعراف لقبائل «وينامونانغا» و«ويوا».

(2) «كوكسهيد». مرجع سبق ذكره، ص 51.

(3) فرايزر. مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي، مجلد 2، ص 40.

الدرجة الأولى أو الثانية لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم، مع انعدام أية معارضة مبدئية للتزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثالثة. وأن الحفيد الثاني لرجل ما لا يستطيع الزواج من الحفيدة الثانية لشقيقته ولا لشقيقه ولكن في المقابل يستطيع الزواج من الحفيدة الثانية لأخت الأشقاء أو الشقيقات. رغم أن الحفيد الثاني للرجل لا يستطيع الزواج من الحفيدة الثانية للخال ولكنه في المقابل يستطيع الزواج من ابنة حفيدة الخال. إن هذه الزيجات كانت تقوم فقط بين قرينين لا ينتميان إلى نفس الفرع العشائري الثانوي. إن قواعد القرابة القائمة على العصب والنسب والدم الأبوي والمصاهرة التي كانت تحكم عقود الزواج كانت صالحة في الوقت نفسه لأية علاقات جنسية تقوم خارج الزواج بين محاربين وفتيات غير بالغات تطبيقاً لحقوق الضيافة التي تلقي بظلالها على هذا المجتمع القبلي الفطري. وإذا وُجد أحد الرجال مذنباً بارتكاب سفاح المحارم بشكل جلي أو إذا أقام علاقات جنسية مع فتاة من فرعه العشائري فإنه يُدان من قبل أقربائه الذين يضربونه أو يقتلون بعضاً من ماشيته. أما إذا ارتكب أحد الرجال سفاح المحارم بطريقة لاإرادية، (من المفهوم تماماً أن أي رجل لا يمكنه أن يتعرف على كل قريباته من الدرجة الرابعة أو الخامسة خصوصاً إذا كانوا يعيشون في أقاليم متباعدة)، عليه أن يقدِّم بقرة كهدية إلى أهل الفتاة «لقتل صلة القرابة»[1]. عند قبائل «واتاڤتا» (Wataveta) التي لا تطبق الزواج الخارجي فكانت تنقسم إلى فروع عشائرية ثانوية ترتكز على نوع من الزواج الخارجي، مع الاشارة إلى أن هذه العشائر كانت طوطمية في حين أن قبيلة «ماسي» (Masai) لم تكن تبدو كذلك.

إن قبائل «اكامبا» (Akamba) تضم على الأقل 35 عشيرة أساسية وأن العديد منها كان ينقسم بدوره إلى فروع عشائرية ثانوية[2]. والأغلبية

(1) «هوليز». ملاحظات عن النظام المعتمد لدى قبائل «ماسيه» والخاص بصلة القرابة والمسائل الأخرى المتعلقة بها. في مطبوعة روي الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. جزء 11، ص 479.

(2) «هوبلي». التوزيع الإثني لقبائل «أكامبا» وللقبائل الأخرى في افريقيا الشرقية، ص 64. «ليندبلوم». قبائل «أكامبا». ص 106.

العظمى من هذه العشائر كانت طوطمية في حين أن البقية ربما كانت تتبع نفس القاعدة إلاّ أنها كانت تفتقد إلى الشدة والصرامة في تطبيقها. يقول «هوبلي» (Habley) إن أعضاء نفس الفرع العشائري الثانوي كانوا منفصلين مبدئياً عن بعضهم بحكم الحظر والتحريم اللذان يمنعان التزاوج فيما بينهم، ولكن ما يثير الفضول هو «إعطاءهم الحق بالزواج من بعضهم شرط العودة إلى الأصول والإرث العشائري البدائي»: هذه الأعراف تُطبَّق حالياً بالصرامة المطلوبة لأنهم يقولون أن كل مجموعة عشائرية قد اتسعت وكبرت وتمددت بحيث أن حالات الزواج الماضية والتي كانت محظَّرة فقدت حالياً أهميتها. ومن جهة أخرى، يخبرنا «لندبلوم» (Lindblom) أن التزاوج بين أفراد من نفس العشيرة هو ممنوع تماماً حتى ولو كان طرفيّ الزواج يسكنان في أماكن مختلفة متباعدة داخل البلد ولم يحدث أن تعارفا أو سمع أحدهما عن الآخر قبل لقائهما. وفي حال قيام زواج محرَّم من هذا النوع بين أفراد من نفس العشيرة فإن هذا الأمر يُعتبر جريمة نكراء تُعرِّض المذنبين لعقوبة تجبرهم على الخضوع إلى سلسلة متعاقبة من التطهير التي يجريها رجل مسن متخصص في هذه المسائل. ومع ذلك فإن قبيلة «آكيتوتو» (Akitutu) تشكل استثناءً لهذه القاعدة العامة لأن أفرادها يتزاوجون فيما بينهم من داخل العشيرة.

وقد وجدنا أن الزواج الخارجي العشائري، سواء كان متوافقاً أم لا مع مبدأ الطوطمية، كان مطبقاً في عدد من القبائل الأخرى في افريقيا الشرقية البريطانية مثل قبائل «ميوري» (Mweru)[1] و«سوك» (Suc) و«توركانا» (Turkana) وعند بعض قبائل «كامازيا» (Kamasia) القاطنة في «بارينغو» (Baringo) و«واجيريما» (Wagiriama) وعند السكان المحليين لـ «كافيروندو» (Kavirondo) وفي مواطن قبائل «بانتو» (Bantou) و«نيلوتيك» (Nilotique) على حد سواء. وينطبق الأمر ذاته على قبائل «أكيكويو» (Akikuyu)، التي تنقسم إلى ثلاثة عشر عشيرة ترتكز على نظام أبوي بحت، الرجل لا يستطيع أن يتزوج امرأة من عشيرة أمه أو أبيه، رغم أنه

(1) «هوبلي». استشهد به «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي مجلد 2، ص 425.

يستطيع أن يتخذ زوجة له من عشيرة جدته لأمه؛ ويقال أنه توجد قيود أخرى تعيق الزواج بين أبناء العشائر الخاصة[1]. إن التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الأولى أو الثانية، وبين الأولاد وأحفاد الأخوة أو الأخوات يُعتبر خطيئة لا تغتفر عِندهم وتستوجب عقاباً رادعاً. وعند قبائل «ناندي» (Nandi) «لا يمكن للرجل الزواج من امرأة من نفس عائلته، رغم أنه لا يوجد هناك أية معارضة لمن يتزوج من داخل عشيرته»؛ وهذه القاعدة تنطبق أيضاً على المحاربين الذين يقيمون علاقات جنسية مع فتيات قاصرات وغير بالغات قبل الزواج. إن الجماع السفاحيّ مع زوجة الأب أو أخت الزوج أو أخت الزوجة أو ابنة العم أو الخال أو أية فتاة أخرى ترتبط بنسب قريب يُعاقَب بصرامة حيث تقوم نساء العشيرة بضرب الرجل المذنب بالقضبان والعصي إضافة إلى تدمير منزله ومحاصيله ومصادرة جزء لا بأس به من قطيعه.

أما العشائر الطوطمية التي تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأبوي فنجدها عند جماعات «باجزي» (Bagesu) القاطنة في جبل «الغون» (Elgon) على التخوم الشرقية لمحميَّة «أوغاندا» وعند جماعات «باكينيه» (Bakene) القاطنة في «بوزوغا» (Busoga) وعند عشائر «بازوغا» و«باتوزو» (Batoro) و«الباغدا» و«البانيرو» و«باهيما» (Bahima) القاطنة في «انكول» (Ankole)[2]. عند كل هذه القَبائل، وربما باستثناء عشائر «باتزو» و«بانيورو» و«باتورو»، يحرَّم على الرجل الزواج من امرأة من عشيرته ذاتها وحتى من امرأة تنتمي إلى عشيرة أمه. وإن عشائر «باتزو» و«بازوغا» و«بانيورو» كانت تحظر الزواج بين كل أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء ولكنها تسمح بالمقابل التزاوج بين أمثالهم غير الأشقاء أي من الدرجة الثانية، وعلى الأقل في بعض الحالات، بين أحفاد الرجل وأحفاد أخته.

---

(1) «روتلدج». مع شعوب ما قبل التاريخ. ص 20.

(2) بالنسبة لقبائل «باهيما» نفس المرجع ص 118. في إحدى تجاربه الأكثر حداثة والتي أجراها على هذه القبيلة يقول «روسكو» أن قاعدة الزواج الخارجي لا تُطبق على عشيرة الأم إلاّ أنه ليس مستغرباً ولا مستبعداً أن يتزوج أحد الشباب من إحدى النساء المنتسبات إلى عشيرة الأم.

عند قبائل «باغاندا» فإن الزواج أو العلاقة الجنسية بين أفراد ينتمون إلى نفس العشيرة كان يُحرَّم بشكل قاطع ويُعاقب مرتكبه بالموت وأن عشائر «بانيورو» كانت تُنزل نفس العقوبة بكل رجل كان يتزوج من امرأة من داخل عشيرته. ولكن لدى القبيلة المذكورة أخيراً كما عند عشيرة «باهيما» فإن أنظمة الزواج الخارجي هذه لم تكن تشمل طبقة النبلاء من الملوك والأمراء الذين كانوا يملكون الحق بالزواج من أخواتهم الشقيقات أو معاشرتهن ومساكنتهنَّ بكل حرية[1]. ويُقال أن عشائر «بزوغا» (Basoga) كان لديها إحساس بالرعب والخوف الشديدين من نشوء علاقة سفاح بين المحارم حتى أنهم لم يكونوا يسمحوا بها على الاطلاق بين بهائمهم لشدَّة تطيرهم وتزمتهم: إذا حدث وقام أحد الثيران بسفد أمه أو أخته فإن العشيرة تنتهز حلول الليل لتقود الثور والبقرة الجانيان إلى مكان قصيّ حيث يُربطان إلى شجرة تمثل رمزاً دينياً ووثنياً، وفي اليوم التالي يستولي رئيس العشيرة على الحيوانين ويستخدمهما لمصلحته وفائدته الشخصية.

إن قبائل دينكا (Dinka) الطوطمية القاطنة في النيل الأبيض تنقسم وتتفرع إلى عدد معين من العشائر التي تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأبوي؛ ولكن الزواج كان يحرَّم تماماً بين أشخاص يرتبطون دماً من ناحية الأم أو من خلال بعض المواصفات والعلامات الفارقة التي يستطيع علماء الأنساب أن يكتشفوها أو يعثروا عليها. وتنقسم جماعات «غالا» (Galla) القاطنة في جنوب أبيسيّن (في اثيوبيا المتاخمة للسودان وارتيريا ودجيبوتي) إلى طبقتين أو عشيرتين هما «بارتوما» (Baretuma) أو «بارتو» (Baretu) و«هاروزي» (Haruzi) أو «آروزي» (Arusis) حيث أنه يجب على رجال كل فرع عشائري أن يختاروا نساءهم من الفروع الأخرى. إن جماعات «غالا» الجنوبية لديها نوعاً ما قانوناً يحرم على الرجل الزواج من داخل عائلته حتى ولو كانت درجة القرابة بعيدة جداً. عند قبائل «بوغو» (Bogo) القاطنة في «ارتيريا» فإن الأفراد المرتبطين بقرابة من الدرجة السابعة لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم سواء من ناحية الأم أو الأب.

---

(1) راجع ما قبله. مجلد 2، ص 94.

كما ان الجماعات البشرية التي تتكلم إحدى لهجات «تشي» (Tshi) القاطنة على ساحل الذهب (غانا) تنقسم أيضاً إلى عشائر طوطمية ترتكز على النظام الأمومي[1].

وفي العصور الغابرة إذا قام أفراد العشيرة الواحدة بالتزاوج فيما بينهم أو أقاموا علاقات جنسية فإنهم يتعرضون لعقاب قوامه قطع رأسيّ طرفي الزواج أو يباعان في سوق النخاسة كعبيدٍ. وفي أيامنا الحالية، إذا حدث أمر مماثل وارتكبت هذه الجريمة الشنعاء، فإن المسألة تُطرح أمام رئيس العشيرة أو القرية ليفصل فيها. وعلى إثر ذلك يجري تطليق الزوجين وتغريم الرجل، إضافة إلى ذلك تقوم العشيرة بقتل أحد خرافه ثم يُجبر الرجل المذنب على السير والخوض في دمه للتطهير والتكفير؛ وفي حال حدث هذا العمل الشائن بطريقة غير متعمدة أو مقصودة فيُكتفى بإجبار الزوجَيْن المذنبين على قتل أحد الخراف وعلى تقديم تبرير كافٍ لإثبات براءتهم. أما إذا قام الرئيس نفسه بانشاء علاقة حسية مع امرأة من نفس القبيلة فكان يتوجب عليه أن يتنحى ويعتزل فوراً. إن هذه القوانين الزوجية لم تكن تُطبَّق بصرامة مشابهة على الساحل رغم أن الأفكار المسبَّقة والخلفيات المتعلقة بالزواج في العشيرة ما تزال سائدة ومنتشرة وحيَّة في النفوس؛ كما أن الرجل يستطيع الاقتران بامرأة من خارج عشيرته. إن القبائل التي تتكلم إحدى لهجات «إيوي» (Ewhe) القاطنة على «ساحل العبيد» تنقسم أيضاً إلى عشائر طوطمية تطبق الزواج الخارجي المرتكز على النظام الأمومي خصوصاً فيما يتعلق بعامة الناس. ولكن قيود الزواج الخارجي لم تكن تُحترم وتُراعى بدقة كافية عند القبائل الساحلية. إن أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الأولى الذين هم أولاد الأخوة والأخوات لا يستطيعون التزاوج فيما بينهم في حين أن الزواج كان مسموحاً بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء الذين هم أولاد أخ وأخت على التوالي. أما فيما يتعلق بالشعوب التي تتكلم إحدى لهجات «يوروبا» (Yorouba) القاطنة على «ساحل العبيد» فقد كتب عنها الميجور «إيليس»: «يُحرَّم الزواج أيضاً في

(1) «كونولي». الحياة الاجتماعية في بلاد «فانتي». في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي جزء 26، ص 132.

عائلات الأب والأم كلما كانت رابطة القرابة معروفة إلاَّ أن هذا المنع يُطبَّق بشكل مبالغ به أو عشوائي لأن اسماء العشائر قد اندثرت... وبصورة عامة لا يبدو أن هؤلاء الناس يستطيعون أن يعرفوا أو يحددوا لحمة القرابة التي تتجاوز درجة النسب بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية».

عند الشعوب التي تتكلم إحدى لهجات «ايبو» (Ibo) القاطنة في نيجيريا كان يُحرَّم على الرجل الزواج من داخل فرعه (جماعة مؤلفة من أشخاص يتحدرون من جد مشترك) أو من عائلة أبيه أو أمه[1]. وقس على ذلك نفس الأمر لدى الشعوب التي تتكلم إحدى لهجات إيدو (Edo) في «نيجيريا» حيث يُمنع الرجل بصورة عامة من الزواج من داخل عائلة أبيه أو أمه؛ ولكن يقول «توماس» بأنه من الصعب جداً معرفة الحدود التي تفصل بين «العائلات والأنساب». في «غواتون» (Gwaton) في منطقة «إيدو» و«أوسوسو» (Ososo) كان يُجاز للرجل الزواج من أخته غير الشقيقة شرط أن يكونا من نفس الأب[2]. وفي بعض قبائل «سيراليون» فإن الرجل لا يملك الحق بالزواج من ابنة عمه أو خاله سواء كانت درجة القرابة أبوية أو أمومية حتى وان كانت تفصل بينهما سنوات عديدة؛ «وبصورة عامة فإن كل الأفراد الذين يتحدرون من إمرأة واحدة، دون معرفة أب أولاد هذه المرأة، كانوا، يُصنَّفون من درجات القرابة التي يُحرم الزواج بينها لأنها قائمة على رابطة الدم والعصب والنسب»[3]. عند قبائل «هوسا» (Hausa) في «نيجيريا» (Nigérie) الشمالية التي تملك مبدأ طوطمياً فإن الرجال من بعض قبائلها كانوا يفضلون الزواج مع نساء ينتمين إلى نفس طوطم أمهاتهم، ولكن عادة كانوا يكتفون بنساء لا يملكون الطوطم ذاته أي أنهم باختصار كانوا يطبقون نظام الزواج الخارجي[4]. وفي أيامنا الحالية فقد أصبح بعضاً منهم يتزوج

---

(1) «توماس». التقرير الانتروبولوجي عن الشعوب التي تتكلم إحدى لهجات «ايبو» القاطنة في نيجيريا. مجلد 1 ص 69.

(2) نفس المرجع، ص 61.

(3) «فرجيت». أعراف الزواج السائدة لدى بعض القبائل القاطنة في سيراليون ص 5.

(4) «تريمرن». الخرافات العينية والأعراف السائدة لدى قبائل «هوسا». ص 80.

من داخل العشيرة رغم أنهم لم يكونوا يتصرفون على هذا المنوال في الأيام الغابرة[1]. علاوة على ذلك، فإن أولاد الشقيقات أو الأخوات غير الشقيقات لا يمكنهم التزاوج فيما بينهم وينطبق الأمر ذاته على أولاد الأشقاء أو الأخوة غير الأشقاء؛ ولكن ابن الأخ الشقيق أو غير الشقيق يمكن له أن يتزوج ابنة الأخت الشقيقة أو غير الشقيقة.

عند قبائل «باكاليه» (Bakalai) وبعض القبائل الأخرى في افريقيا الاستوائية الغربية التي تقطن في المنطقة الواقعة بين درجتين شمالاً أو جنوباً من خط الاستواء ويقول لنا «دو شايلي» (Du Chaillu) انها جميعاً تنقسم إلى عدد كبير من العشائر التي تطبق الزواج الخارجي والتي ترتكز في أغلبيتها العظمى على النظام الأمومي. وعند قبائل «فانغ» (Fang)، حيث أن جماعات القرية كانت تتشكل غالباً من أشخاص أقرباء، فإن الرجل لم يكن يستطيع الاقتران بامرأة من داخل قريته؛ ولكن كان يحدث أحياناً أن تُعقد مثل هذه الزيجات عندما تكون القرية كبيرة جداً وعندما تكون لُحمة قرابة القرينين بعيدة جداً، ولكن في هذه الحالة، كان الأفراد الذين كانوا يُخاطرون كانوا يُعامَلون باحتقار وازدراء[2]. إن الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة كان يبدو مُحرّماً سواء كانت القرابة من جهة الأم أو الأب داخل هذه القرى؛ إن جماعات «بايا» (Baya) وهي إحدى قبائل «الكونغو الفرنسي» (Congo) تمنع التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الأولى[3]. وعند قبائل «بافيلي» (Bavili)، وهي إحدى شعوب الـ «بانتو» (Bantoe) القاطنة في «لوانغو» فإن الرجل لم يكن يستطيع الاقتران بامرأة من نفس طوطمه أو من طوطم أمه، ولم يكن يستطيع الزواج من بنات العمومة رغم أن هذا المنع لم يكن يشمل بنات عماته[4]. وعند قبائل «بانتو» (Bantous) القاطنة في «الكونغو الأدنى» congo فإن الزواج كان محرَّماً بين أبناء الخؤولة، علماً أن القاعدة العامة كانت تجيز للرجل الزواج

(1) «بالمر». استشهد به «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي. مجلد 2، ص 606.

(2) «مارترو». قبائل «ايكي» القاطنة في «فانغ». في الانتروبولوجيا. مجلد 1، ص 754.

(3) «بوبون». دراسة اثنية عن قبائل «بابا» القاطنة في منطقة «دو بيمو». جزء 26، ص 127.

(4) «دنيت». الوجه الآخر لتفكير الرجل الأسود.

من امرأة من خارج عشيرته[1]. وقد كتب إليَّ «ش. اينغهام» (Ch. Ingham) من «بانزا ماتيكا» (Banza Mateka) أن جماعات «باكونغو» (Bakongo) كانوا يعتبرون أية زيجات تقوم بين أقرباء تجمعهم رابطة الدم والنسب سواء كانت القرابة من جهة الأب أو الأم، على أنها أسوأ المنكرات وأبغض الآثام. وقد كتب لي الدكتور «سيمس» (Sims) الذي كان يقطن «ستانلي پول»، أن الزيجات عند جماعات «باتك» (Banteke) كانت محرَّمة بين الأخوة والأخوات الأشقاء وبين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء وكذلك بين الأخوال أو الأعمام وبنات الأخوة والأخوات وبين الخالات أو العمات وأبناء الأخوة والأخوات.

عند قبائل «بوشونغو» (Bushongo) التي تقطن وادي «سنكورو»، إحدى روافد «كونغو»، فإن أي رجل لا يستطيع الزواج من امرأة تربطه بها أية علاقة نسب وأن حدوث علاقات من هذا النوع تُعتبر سفاح بين المحارم. وهكذا فإنه يُحرَّم على أي رجل الاقتران بابنة عمه أو خاله، وقديماً لم يكن يستطيع الاقتران بامرأة من نفس طوطمه[2] (Ikina bari)؛ إن عدداً كبيراً من القبائل التي تقطن «الكونغو الأعلى» وروافده الشمالية تنقسم إلى عشائر طوطمية تطبق الزواج الخارجي[3]. وعند بعض القبائل التي كانت محور دراسة واهتمام من قبل بعثة الدوق «دو مكلمبورغ» (de Mecklembourg) والتي كانت جميعها ترتكز على الأصول الأبوية، فإن هناك استثناء وحيداً لقاعدة الزواج الخارجي قد أُعطي لجماعات «آزانديه» (Azandé) بما فيها الجماعة الملكيّة الحاكمة. عند جماعات «واريغا» (Warega) «فإن موانع الزواج قد امتدت واتسعت لتشمل أبناء العمومة أو الخؤولة الأبعد نسباً سواء من جهة الأم أو الأب»[4].

في «مدغشقر» فإن الزواج بين الأنجال والأبناء المتحدرين من أخوين

---

(1) «ويكز». بين قبائل باكونغو البدائية. ص 141.

(2) «توردي» و«جويس». قبائل «بوشونغو». ص 116.

(3) «دوكالون بوفاكت». عبادة الحيوانات ومبدأ الطوطمية عند القبائل الشمالية القاطنة في الكونغو البلجيكي. في مجلة الدراسات الاثنية والاجتماعية، مجلد 2، ص 193.

(4) «دلهايز» قبائل «ورايغا». ص 177.

كان شائعاً ومنتشراً بشكل هائل ويُنظر إليه بعين التقدير لأنه كان أمراً مرغوباً به؛ إن التزاوج بين أبناء الأخ والأخت كان مسموحاً به شرط إقامة حفلٌ خاصٌ ومميزٌ يُفترض خلاله إزالة العقبات العائدة إلى رابطة الدم والعصب والنسب[1]. إن الإحتفال، الذي كان من الضروري إقامته حتى في حالة الزواج بين أبناء الأخوين[2]، كان يحتم تقديم أضحية تتمثل في ثور أو خروف أو دجاجة حسب درجة القرابة بين طرفي الزواج وحسب غناهما أو فقرهما؛ من الممكن أيضاً رش العروسين الجديدين بروث البقر الممزوج بالرز المغلي والمنقوع. ومن جهة أخرى، فإن الزواج بين أبناء وأحفاد أختين تتحدران من نفس الأم كان يُنظر إليه بعين الاستقباح ويُعتبر سفاحاً بين المحارم وجريمة نكراء ضد قوانين الطبيعة، كما أن هذا الزواج لم يكن مسموحاً به حتى بلوغ الجيل الخامس أو السادس، مع أن من يرتكب هذه الخطيئة كان يعاقب عادة بدفع غرامة قوامها ثورين في حين أن من كان يقوم بالسفاح بين المحارم من الدرجة الأولى يواجه عقوبة الموت لامحالة[3]؛ وسوف نجد بالتأكيد في كتاب المؤلِّف «أ. فان جينيب» (A. Van Gennep) الوافر في تفاصيله العديد من المعلومات الأخرى عن قواعد الزواج الخارجي أو اللحمي الداخلي المطبق في مدغشقر؛ وعلى سبيل المثال يشير الكاتب إلى أن درجة القرابة لدى قبائل «بتسيميزاراكا» (Betsimisaraka) لم تكن مقيَّدة بأية حدود وهي تتسع حتى مداها اللامتناهي؛ وأن الزواج لم يكن مسموحاً إلاَّ بين أشخاص ذوي جذور أجنبية ومتباعدة. إن ابن العم وابنة العمة المتحدرين من أصول مشتركة والمرتبطين بقرابة من الدرجة التاسعة أو العاشرة، إذا أقدما على الزواج يثيران فضيحة ويتعرضان للشجب والاستنكار من قبل أقربائهم[4].

في روما القديمة، فإن التزاوج بين أشخاص أصبحوا مع مرور الزمن

---

(1) «شيبري». مرجع سبق ذكره ص 248. «غرانديدير». علم الاثنية في مدغشقر. مجلد 2، 167.

(2) «غرانديدير». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 167.

(3) «غرانديدير». مرجع سبق ذكره. مجلد 2، ص 148.

(4) «أ. فان جينيب». المحرمات والطواطم في مدغشقر. باريس عام 1904، ص 162.

من الحواشي داخل سلم الأنساب أي أنهم قد تجاوزوا الدرجة السادسة من هذا السلم (أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الثانية) كانوا يفتقدون إلى أية صفة قانونية شرعية ويُعتبرون منحلين أخلاقياً؛ لذلك كانوا يطلقون على مثل هذا الزواج وصف سفاح المحارم المشؤوم. إن هذه الموانع بدأت تتراخى وتتبدد شيئاً فشيئاً، انطلاقاً من الحرب القرطاجية الثانية، مما سمح لأبناء العمومة أو الخؤولة بالتزاوج فيما بينهم؛ وفيما بعد أصبح زواج الرجل من ابنة أخيه أمراً قانونياً وشرعياً، وفي فترات لاحقة وتحت تأثير الأفكار الورعية والزهدية السائدة آنذاك في الكنيسة (في مطلع العصور المسيحية) سمعنا من جديد بعودة المحظورات القديمة. في الكنيسة الشرقية فإن الزواج قد حُرِّم حتى بلوغ درجة القرابة السابعة طبقاً للنظام الروماني المتبع في تحديد وتعيين سلم الأنساب، التي تتشكل حول أحد الأفراد كي نستطيع العودة إلى الأصول والجذور القديمة للجد المشترك ومن ثم إخضاع الطرف الآخر لنفس الأمر؛ مع أن أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء كانوا يُعتبرون أقرباء من الدرجة الرابعة في حين أن العم أو الخال من جهة وابنة الأخ أو الأخت من جهة أخرى يحتلون الدرجة الثالثة في سلم الأنساب.
هذه القاعدة ما تزال مطبقة حتى يومنا هذا في الكنيسة الشرقية، وأن الكنيسة قد إقتفت خطواتها الأولى وذهبت بعيداً جداً في محظوراتها ومحرماتها. إن قرارات التحريم تصاعدت شيئاً فشيئاً حتى لامست الدرجة السابعة من القرابة بمقتضى النظام الجديد المتبع في حساب وتحديد اللحمة ودرجة النسب وهو ما أُطلق عليه الحظر الكنسي (Comput canonique)، ولو حاولنا تفسير المعنى الحرفي لعبارة 7 درجات لوجدناها مرادفة لسبعة أجيال. لذلك يُعتبر الأخ والأخت أقرباء من الدرجة الأولى، أبناء والعمومة أو الخؤولة الأشقاء من الدرجة الثانية وأمثالهم غير الأشقاء من الدرجة الثالثة وهكذا دواليك حتى نصل إلى الجيل السابع. أما الدرجة السابعة فيبدو أن المنظِّرين المتطرفين قد اختاروها كمحطة أساسية وفاصلة ليتوسعوا في تقييداتهم وموانعهم حتى يستطيعوا أن يستبعدوا أي زواج بين الأقارب مهما كانت درجتهم؛ لأنه يبدو أنه كان لدى الشعوب الجرمانية قاعدة عامة مشتركة تقول أنه بهدف الحفاظ على الارث، فإن مستوى القرابة يجب أن لا يتعدى الدرجة السابعة؛ والهدف الأساسي من التركيز

على الدرجة السابعة كان العمل على منع أي شخص من المطالبة بأي حقوق عينيَّة له مدَّعياً بأن له صلة نسب مع الأشخاص الذين يمكن أن يستفيد منهم[1].

إن المجمع الكنسي الرابع المنعقد في «لاتران» (Latran) عام 1215 تحت رعاية البابا «إينوسنت» الثالث، قد خفَّض درجات المنع والتحريم من 7 إلى 4 بحيث أنه أُجيز الزواج ابتداءً من الدرجة الثالثة على مستوى أبناء العمومة أو الخؤولة ومنذ ذلك الوقت لم يحدث أي تغيير[2]. إن درجات المنع الصادرة عن الكنيسة الغربيَّة تتطابق مع تلك الصادرة عن الكنيسة الشرقية مع الاشارة إلى أن الدرجة الرابعة من الحظر الكنسي تتوافق وتتطابق وتتماثل مع الدرجات السابعة والثامنة من الحساب الروماني[3].

ولكن يوجد فارق هام بين التشريعين الصادرين عن الكنيستين، لأن الكنيسة الشرقية لم تكن تسمح بإعطاء أي إعفاء خاص يتجاوز درجات الحظر في حين أن الكنيسة الغربية كانت تتسامح حيال هذا الأمر، ولا تكتفي بحالات الاعفاء الفردية بل انها بالغت في تساهلها مما ضخَّم عدد الإستثناءات وجعلها وفيرة منذ العصور القديمة. مع ذلك لا يبدو أن ميدان المحظورات الكنيسة جرى تضييقه وحصره بواسطة الاعفاءات الكثيرة التي قدَّمت للبابا قبل القرن الخامس عشر[4]. إن المصلحين قد تراجعوا مبدئياً إلى حدود درجات القرابة الممنوعة بحكم القانون الموسوي (اليهودي). وفي عام 1540 أصدر هنري الثامن مرسوماً يقرر فيه أن لا شيء، باستثناء القانون الإلهي، يمكنه أن يعرقل أي زواج خارج درجات القرابة المحددة من قبل الكنيسة، مؤكداً أن علاقة النسب التي تربط ما بين الأعمام والأخوال من جهة وبنات الأخت والأخ من جهة أخرى هي الحد الأقصى لشروط المنع والتحريم.

---

(1) «بولوك» و«ماتدلاند». تاريخ القانون الانكليزي قبل عهد ادوارد الأول. مجلد 2 ص 387. «ونروث» مرجع سبق ذكره، ص 181.

(2) «فرايزن». مرجع سبق ذكره، ص 405.

(3) راجع «زهيشمان». مرجع سبق ذكره ص 253.

(4) «ووتكينز». مرجع سبق ذكره ص 704.

عند الجماعات «السلافيَّة» القاطنة في الجنوب أو ما يسمى اليوم «باليوغسلاف» فإن الزواج كان مستبعداً بصورة عامة أو محرَّماً داخل العشيرة المرتكزة على النظام الأبوي. وتقول الآنسة «دورهام» (Durham) أن الرجال والنساء في «ألبانيا» العليا المتحدرين من جد ذكر مشترك، حتى ولو كانت روابطهم معه بعيدة جداً، يعتبرون أنفسهم أخوة وأخوات، بحيث أن أي تزاوج بينهم كان ممنوعاً ويُعتبر سفاحاً بين المحارم؛ حتى عندما تكون لحمة القرابة هي ذاتها التي سمحت بها الكنيسة الكاثوليكية لعقد الزواج فإن هذا الأمر كان يُعتبر عملاً مشيناً ويُنظر إليه باستنكار شديد ويثير الرعب بحيث أنني لم أسمع إلاَّ بحدوث حالة زواج واحدة من هذا النوع رغم أنها كانت تتعارض مع القانون القبلي. والأفظع من ذلك، أن كاهناً من السكان المحليين قد أخبرني أن زواجاً بين أبناء العمومة أو الخؤولة الذي يفصل بينهم اثنا عشر جيلاً كان يُعتبر فكرة مريعة بالنسبة له وان كانت الكنيسة قد أجازته لأنهم في الحقيقة والواقع حسب رأيه هم أخوة وأخوات.



إضافة إلى المحظورات المتعلقة بالزواج بين الأقارب المرتبطين دماً وعصباً ونسباً، توجد هناك موانع أخرى تتعلق بالزواج بين الأقارب الذين تربطهم علاقات المصاهرة. إن القواعد التي تعود لهذا النوع من الزواج كانت متنوعة حسب البلاد التي أصدرتها. في حين أن كثيراً من الشعوب المتخلِّفة التي لم تصلها أنوار المدنيَّة تسمح للرجل بالزواج من أخوات زوجته وحتى إنهم يعطونه الأولوية في هذا الشأن[1]؛ كما أنه توجد أيضاً محرمات أخرى تمنع بصورة مطلقة زيجات من هذا النوع أو لا تسمح بالزواج إلاَّ من الأخت الوسطى للزوجة المتوفاة وهذا ما كان يحدث بشكل عام. عند جماعات «تونغا» القاطنة في «موزامبيك» لا يمكن للرجل الزواج من الأخت البكر لزوجته ولا من بنات أخوات زوجته[2]. عند زنوج «أكرا»

(1) راجع الفصل الذي يتناول موضوع الزواج الأحادي وتعدد الزوجات.

(2) «جينود». الحياة عند قبائل افريقيا الجنوبية. مجلد 1، ص 243.

(Acra) في ساحل الذهب (غانا) وعند قبائل «كورياك» (Koryak) القاطنة في «سيبيريا» لا يمكن للرجل أيضاً الزواج من ابنة عم أو خال زوجته، طالما أن زوجته ما تزال على قيد الحياة. إن التشريع الكنسي والإسلامي يحرِّمان على الرجل الجمع بين الأختين في آنٍ معاً وأن الكنيسة الكاثوليكية تحرِّم زواج الرجل من أخت زوجته المتوفاة رغم أنها تقبل بإعطاء إعفاءات خاصة في بعض الأحيان. وفي «بريطانيا» فإن زيجات من هذا النوع كانت مُدانة بحكم القانون الكنسي الانكليزي وأن الصفة غير الشرعية لهذه الزيجات قد تمَّ تشريعها في عام 1835؛ وكما نعلم أن هذا الأمر لم يتم إلاَّ بعد كثير من المحاولات العقيمة لوجود معارضة لكل عملٍ أو مشروع، أو نيَّة لتشريع زواج الرجل من أخت زوجته المتوفاة، إلاَّ أن «المملكة المتحدة» قد أقرّت وجود مثل هذا القانون في عام 1907. إن الكنيسة الشرقية تحرِّم حتى زواج الأخوين من الأختين؛ وأن منعاً مماثلاً يوجد عند كثير من القبائل المتخلِّفة[1].

ومن الجدير بالذكر، أن هناك العديد من الشعوب التي تسمح بزواج الرجل من أرملة أخيه، أو أرملة أخيه البكر لأنهم يعتبرون هذا الأمر واجب لا مناص منه على الأخ أن يقوم به دون تردد[2]. توجد أيضاً بعض القبائل الأخرى التي تحرِّم وتحظِّر زيجات من هذا النوع. وهناك بعض قبائل «كوينزلاند» (Queensland) القاطنة في منطقة «بريسبان» (Brisbane) التي كانت تعتبر زواج الرجل من أرملة أخيه[3] أمراً فظيعاً يدل على الوحشية. إن القانون الجنائي الصينيّ كان يعاقب مرتكب هذه الجريمة بالشنق في حين أن زواج الرجل من أخت زوجته المتوفاة يُعتبر في هذه البلاد أمراً مشرِّفاً ويلقى تشجيعاً وقبولاً. إن زواج الرجل من أرملة أخيه، وكذلك من أخت زوجته المتوفاة كان محرَّماً بحكم القانون الكنسي وبحكم قوانين العديد من البلاد المتمدنة خصوصاً عند «اللاتين» رغم أنه كان بالإمكان الحصول بسهولة على إعفاء خاص.

(1) «سابير». قبائل تاكيلما الهندية القاطنة في اورغون الغربية الجنوبية.
(2) راجع الفصل الذي يتناول موضوع تعدد الزوجات.
(3) «هوويت». مرجع سبق ذكره ص 237.

عند كثير من القبائل المتخلِّفة فإن كل الأولاد وخصوصاً الابن البكر كانوا يرثون أرامل أبيهم باستثناء أمهم. وفي بعض القبائل الأخرى فإن الزواج من زوجة الأب يُنظر إليه كسفاح بين المحارم. وهكذا فإن قبائل «هيريرو» (Herero) كانت تعتبر انه من غير المسلَّم به أن يحصل الرجل على زوجات أبيه في الوقت الذي يرث فيه ممتلكاته؛ كما أن الأعراف السائدة عند جماعات «ويناموانغا» (Winamwanga) التي تتعلق بقضية توريث الابن ليس فقط ممتلكات أبيه بل أرامله قد أثارت اشمئزاز وتقزز وسخط قبائل «أومبا» (Awemba) وجيرانهم. وبمقتضى الكتاب الثالث لأسفار موسى الخمسة التي وردت في «التوراة» وحسب القانون الوضعي[1]، والقرآن الكريم، والقانون الروماني، والقانون الكنسي والقوانين السارية في كل البلاد المسيحية[2] فإن زواج الرجل كان محرَّماً من زوجة أبيه ومن ابنة أبيه ضمن حدود المعنى المزدوج المعطى لكل واحدة من عبارات القرابة هذه، وحسب ما نصَّ عليه «القرآن الكريم»، فان الزواج مع فتاة من فراش آخر لم يكن محرَّماً إلاَّ إذا كانت هذه الفتاة تحت وصاية الزوج الثاني للأم.

إن العائق الأكثر شيوعاً في الزواج هو القرابة المصطنعة المتولدة عن طريق التبنّي أو الزواج مرة ثانية لأحد الطرفين المنجبَيْن. وكذلك عند هنود «لويزينيو» (Luiseno) القاطنين في «كاليفورنيا»، عندما تتبنّى عائلة ما أحد الأولاد فإنه «يُعتبر كأحد أولادهم وإن زواجه مع أي فرد من أقربائه بالتبني يُعتبر سفاحاً بين المحارم»[3]. وعند وصف عادات وطباع جماعات «هيرون» (Huron) و«إيروكوا» (Iroquois) يخبرنا «شارل فْوا» عنها قائلاً: «لا يتوجب على الاطلاق وجود أية صلة قرابة بين طرفيّ الزواج حتى ولو كانت هذه الصلات ناتجة عن التبنّي القانوني». يبلغنا «اجيد» (Egede) عن

---

(1) «ليفيتكوس». جزء 18، ص 8.

(2) «روغوين». مرجع سبق ذكره ص 85. «وينروث» مرجع سبق ذكره، ص 205. هناك استثناء وحيد ومنفرد عن القاعدة التي تحرِّم على الرجل الزواج من زوجة أبيه. وهذه القاعدة سارية المفعول عند جماعات ساكسون الانكليزية. ويتعلق الاستثناء بالملك الجديد الذي كان يتوجب عليه الزواج من زوجة أبيه.

(3) «سباركمان». في مطبوعة جامعة كاليفورنيا الخاصة بعلم الآثار والإثنية الأميركي.

سكان «غرينلاند» أنهم كانوا ينظرون إلى زواج الولد والفتاة اللذين وجدا معاً وتربَّيا وترعرعا في نفس العائلة على أنه أمر منافي للأخلاق ويستحق اللوم والتقريع. إن جماعات «بونتوك ايغوروت» (Bontoc Igorrot) في الفيلبين تحرِّم على الرجل الزواج من ابنته بالتبني أو من إحدى أخواتها أو من بنات العمومة أو الخؤولة بالتبنّي. إن عشائر «كايان» (Kayan) في «بورنيو» (Bornéo) تستهجن بشدة أية علاقة أو زواج يحدث بين الرجل وابنته بالتبنّي رغم أن الزواج مع أخت بالتبنّي كان جائزاً ومسموحاً[1].

ومن جهة أخرى، فإن زواجاً كهذا في «كاليدونيا الجديدة» كان يبدو ممنوعاً ومحرماً تماماً[2]. وفي جزر «بلب» (Belep) فإن الأولاد بالتبنّي كانوا يخضعون لنفس أنظمة الزواج الخارجي المطبَّقة على الأولاد الفعليين. وفي «ساماوا» (Samoa) كان يحرَّم الزواج مع الابن والبنت والأخت بالتبنّي. وعند التحدث عن القواعد الزوجية لقبيلة «أدجاهدوراه» (Adjahdurah) في شبه جزيرة «يورك» في جنوب «أوستراليا» يقول «ساتون» (Sutton): «أن أولاد الزوج كانوا يُعتبرون ويُعاملون كأنهم أولاد فعليّون». وفي «مدغشقر» فإن الأب أو الأم المتبنّية ما كان بإمكانهم الزواج من أبنائهم أو بناتهم بالتبنّي[3]. وقد كتب توماس ما أخبره به «انوغو» (Énugu) عن الشعوب التي تتكلم إحدى لهجات «ايبو» (Ibo) في نيجيريا فيقول: إن ولداً من الفراش الثاني لا يستطيع الزواج من ولد متحدر من أحد الأبوين (زوج الأم أو زوجة الأب). عند جماعات «فانتي» (Fanti) القاطنة في «ساحل الذهب» (غانا) «فإن ولداً أو فتاة بالتبنّي تخضع لنفس القواعد السارية في العائلات الطبيعية والمتبنّية، كما أن نفس النظام يشمل الأولاد أيضاً»[4].

إن القرآن الكريم قد حرَّمَ على الرجل الزواج من زوجة أبيه أو من أم

---

(1) «هوز» و«ماكدوغال». مرجع سبق ذكره، مجلد 2 ص 197.

(2) «برين». كاليدونيا الجديدة، ص 240.

(3) «غرانديدير». مرجع سبق ذكره مجلد 2، ص 149.

(4) «صربا». مرجع سبق ذكره، ص 46.

زوجته أو أخته بالتبنّي أو أخت زوجته إذا كانت هذه الأخيرة ما تزال على قيد الحياة. وفي «داردستان» (Dardistan) كان من المستحيل أن يتزوج الرجل من أرملة ابنه بالتبنّي[1]. في بلاد «اليونان» القديمة، لم يكن الأب بالتبنّي يملك الحق بالزواج من ابنته المتبنّاة ولكن ابنه بالتبنّي كان يستطيع أن يتزوج منها. وحسب القانون الروماني، فإن الزواج من الابنة بالتبني أو من الحفيدة المتبنّاة كان ممنوعاً حتى بعد إلغاء قانون التبنّي؛ وقد امتد التحريم ليشمل الأخت بالتبني طيلة الوقت الذي كان فيه التبنّي قائماً. لقد أدرجت هذه القواعد في القانون الكنسي ولكن الكنيسة لم تكن تنظر أبداً إلى التبنّي على أنه عائق أساسي معرقل للزواج وهو ما يجهله تماماً القانون الموسوي (اليهودي). وكنا نتساءل ما إذا كان التبنّي بشكله العصري يمكن اعتباره من قبل الكنيسة الكاثوليكية كعقبة أساسية في طريق الزواج. وفي عديد من البلدان الأوروبية، فإن القانون يمنع التزاوج بين الأهل وأولادهم بالتبنّي، كما أنه في بعض البلدان اللاتينيّة يُمنع التزاوج أيضاً بين الأبناء الفعليين وأمثالهم بالتبنّي وينطبق الأمر ذاته في فرنسا وبلجيكا وايطاليا حتى أنه يمنع منعاً باتاً على ولدين بالتبنّي التزاوج فيما بينهما. بمقتضى القانون العرفي «لليوغسلافيين» والذين بواسطته جرى دمج عائلات كثيرة في المجتمع المحلي، ومنهم أفراد لا تربطهم بهذه العائلات أية علاقة دم أو نسب، قد أصبحوا مع مرور الزمن أفراداً عاديين وطبيعيين وتطبَّق عليهم القواعد الآنفة الذكر دون أي تمييز أو تفرقة.

إن المسيحية قد أدرجت عقبة جديدة في طريق الزواج بانشائها ما يسمى بالقرابة الروحية أو (Cognatio spiritualis). إن الامبراطور «جوستنيان» (Justinian) قد سَنَّ قانوناً يحظر فيه على الرجل الاقتران بامرأة كان قد اشترك معها في معمودية واحدة؛ وإن الصلة بين العرَّاب والولد كانت مماثلة لتلك التي تقوم عادة بين الأب وابنه إلى درجة أن حدوث أي زواج من هذا النوع بينهما كان باطلاً.

إنطلاقاً من هذا القانون فإن الكنيسة قد تضيف أيضاً بعض الموانع

---

(1) «بيدولف». قبائل هيندوكوش. ص 83.

الأخرى المرتكزة على لحمة القرابة الروحية بأن تمنع مثلاً التزاوج بين الفرد الذي أعطى الأسرار الأخيرة وبين الفرد الذي تلقاها أو والديه ثم بين العرَّاب وأخت الولد المعمَّد، بين الولد وفتاة الشرف، بين الولد أو (فتاة الشرف)، بين شاهديّ العماد أو بين شاهد العماد وطفل شاهد آخر وُلد بعد العماد. إن موانعاً مماثلة قد نتجت من رابطة القرابة اللاحقة لهذا التأكيد[1]. وبمقتضى الممارسات القانونية الروسية فقد كانت القرابة الروحية تُعتبر دائماً وما تزال عقبة إلى حد ما في طريق الزواج (قبل الثورة البولشفية). في «مونتناغرو» (Monténégro) إحدى جمهوريات «يوغسلافيا» كان الربيب يُعتبر مماثلاً للولد الفعلي وتجري في شرايينه نفس الدماء الأُسرية لذلك لم يكن يستطيع الزواج من أبناء العرَّاب أو الاشبينة.

في بعض القبائل المتخلِّفة توجد بعض المحظورات التي يمكن ذكرها في هذا الفصل. عند جماعات «ماسيم» (Massim) الجنوبية القاطنة في «غينيا الجديدة البريطانية» فإن أفراد الجماعة المسمَّاة «أريام» (eriam) لا يمكنهم التزاوج فيما بينهم ولا إقامة علاقة جنسية. ويخبرنا «هادّون» (Haddon) أن سكان الجزر الغربية في مضيق «تورس» (Torrès) كانوا يمنعون، بطريقة ناعمة تدعو للاستغراب، زواج أخت الرجل من صديقه الحميم. عند جماعات «باتامبا» (Batamba) وهي إحدى فروع «بوزوغا» (Busoga) فإن التآخي عن طريق الدم يشكل مانعاً قاطعاً للزواج بين أفراد العائلتين المختلفتين. إن بعض قبائل «سيراليون» تحرِّم بشدة على الرجل إقامة علاقات حسية مع امرأة كان قد رضع منها سابقاً. وإن جماعات «ماسيه» (Masai) و«انتيمارينا» (Antimerina) في مدغشقر كانت تحرم زواج أخوين بالرضاعة مع الاشارة إلى أن جماعات «بولوكي» (Boloki) القاطنة في «الكونغو الأعلى» كانت تنظر إلى ارتباطات من هذا النوع على أنها شذوذٌ عن الطبيعة وخرقٌ للقوانين. وعند جماعات «بوهيندو» (Bohindu) وهي إحدى قبائل «الكونغو البلجيكي» والتي تؤلف جزءاً من «بازوغو منو»

---

(1) عن المحرمات والموانع المشتقة من القرابة الروحية. راجع فرايزن. مرجع سبق ذكره، ص 508.

(Busogo Meno) كانت تحرم الزواج بين أشخاص وُلدوا في نفس القرية وفي ذات اليوم لأنها كانت تعتبرهم كالتوائم.

وعند شعوب متعددة فإن التزاوج بين أفراد ينتمون إلى نفس القرية أو الجماعة المحلية كان ممنوعاً أو على الأقل مستبعداً بقدر الامكان. في حالات كثيرة من هذا النظام لم يخبرونا إذا كان كل أفراد الجماعة المحلية متصاهرين أم لا أو تجمعهم رابطة الدم، أما في حالات أخرى فلم يكونوا بالتأكيد كذلك. إن جماعات «ياميو» (Yaméo) في «الأمازون» الواقعة بين البرازيل والبيرو لم تكن تقبل اطلاقاً التزاوج بين أفراد من نفس الجماعة لأن هناك رابطة صداقة وثيقة تجمعهم مماثلة لتلك اللُحمة القائمة على الدم والعصب، رغم أنه لا يمكننا إثبات أية درجة قرابة حقيقية بينهم[1]. وكما كان يلاحظ «هوييت» (Howitt) سابقاً فإن القبائل الأوسترالية كانت منظمة بطريقتين، فمن جهة كانت تنقسم اجتماعياً إلى بطون وعشائر، ومن جهة أخرى كانت تتباين جغرافياً مما أدى إلى ولادة أعراف قبلية متعددة ومختلفة. إن طرفيّ هذا التنظيم كانا عاجزين عن التعايش فيما بينهما مع الاشارة إلى أن التقسيمات الواردة في كل واحدة منها لم تكن تتوافق مع بعضها بعضاً لأنه إذا كان الأفراد يعيشون معاً كمجموعة محلية تسكن في نفس الموطن أو في أي مكان آخر فإن هؤلاء الذين ينتمون إلى مجموعة إجتماعية محدَّدة يكونون عادة منقسمين بين عدة جماعات محلية لها تقاليدها وعاداتها المتميزة مهما كانت أحجامها. وفي كثير من الجماعات المحلية فإن التجاوُرْ الأرضي أو التلاصق السكني أثناء الولادة يشكل عقبة أمام زواج المتجاورين لا يمكن تذليلها بحيث أن الرجل لا يستطيع إقامة علاقة جنسية مع امرأة من نفس مجموعته أو فرعه الثانوي «حتى إذا كانت المرأة حرّة حسب وجهات نظر أخرى». إن مجرد إنتماء كلا الطرفين المنتميين إلى نفس الموطن يجعلهما في نظر بعض القبائل، مثل «كورنيه» (Kurnai) قريبين جداً من بعضهما.

يحدث ذلك عند القبائل حيث ضعف النظام العشائري واندثرت

---

(1) راجع مارتيوس. مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 117.

معالمه وحيث اكتسب التنظيم المحلي سلطة مطلقة طاغية. لكن حتى في القبائل التي حافظت على النظام العشائري الصارم فإن القيود المحلّية المانعة للزواج كانت تُسنّ بالقوة[1]. وكذلك عند قبائل «وتجوباليك» القاطنة في «فيكتوريا» الشمالية الشرقية التي ترتكز على النظام الأمومي، كان يوجد إلى جانب القيود الطبقية، قاعدة إضافية كانت تحرم على الرجل الزواج من امرأة تعود بأصولها إلى مسقط رأس لأم لأن لحمها (sa chair) كان يُعتبر قريباً جداً من لحم المرأة التي كانت تسكن في نفس المكان، أي أن المرأتين تجمع بينهما رابطة مادية وثيقة قائمة على الدم واللقاء المستمر؛ لذلك كان مجبراً على التفتيش عن امرأة في مكان آخر حيث لا تربطه بها أية علاقة مادية ترتكز على الاحتكاك الدائم واللقاء المستمر؛ علماً أن هذه القاعدة كانت تطبَّق أيضاً على النساء الساعيات وراء أزواج لهن.

عند جماعات «غورندتيش مارا» (Gournditch-Mara)، فقد كان من الممكن لأفرادها الحصول على زوجات في أمكنة متباعدة لأنهنّ لم يكنّ قريبات جداً منهم لحماً ودماً كما يحصل عادة مع النساء اللواتي نشأن وترعرعن في نفس المكان أو في أمكنة مجاورة. والأخطر من ذلك، ان الرجل في العديد من القبائل الأخرى القاطنة في منطقة «فيكتوريا» الجنوبية الغربية لم يكن يستطيع الزواج من داخل عشيرة أبيه أو أمه على حد سواء أو حتى من عشيرة جدته لأمه[2] أو من عشيرة متاخمة له أو من كل قبيلة تتكلم لهجة مماثلة لقبيلته[3]. وعند جماعات «مورينغ» (Murring) القاطنة على الساحل الجنوبي من بلاد «الغال» الجديدة كان يُقال أن الرجل لا يتوجب عليه فقط أن يتزوج من امرأة تحمل اسماً عائلياً مختلفاً عنه، بل أكثر من ذلك، عليه أن يفتش عن زوجة في إحدى المواطن البعيدة قدر الامكان عن مسقط رأسه[4]. وعن السكان الأصليين القاطنين في جوار

---

(1) «هوويت». علاقات القرابة بين المجموعات الأوسترالية. في تقرير سميشونيون عام 1883. ص 800 ـ 810 ـ 819.

(2) «هوويت» القبائل البدائية في جنوب شرق اوستراليا. ص 241.

(3) «داوسون». السكان الأصليون في أوستراليا. ص 26.

(4) «هوويت». القبائل البدائية في جنوب شرق أوستراليا. ص 262.

الملك «جورج» في أقصى نقطة من أوستراليا الجنوبية الغربية والذين كانوا يملكون قواعد صارمة جداً للزواج الطبقي الخارجي، قيل عنهم أنهم كانوا يعتبرون أن الزواج الأفضل والأحسن هو ذلك الذي يُعقد مع امرأة تسكن في الموطن البعيد على قدر الامكان عن موطن الزوج.

يخبرنا «غايت» (Gait) عن الأعراف المطبقة في الهند فيقول: «إضافة إلى القيود والموانع المرتكزة على الزواج الخارجي وعلى درجات القرابة المانعة للزواج يوجد غالباً قاعدة عامة تنص على أنه لا يتوجب على الرجل الزواج من فتاة تعيش في نفس قريته. وهكذا فإن قبائل «رادجبوت» (Radjpoutes) و«لوا كونبي» (Lewa-Kunbi) القاطنة في «بارودا» كانت تعتبر كل أفراد العشائر المختلفة المقيمين في نفس القرية وكأنهم أقرباء لبعضهم بعضاً، لذلك يجب ترتيب وتنظيم الزيجات مع أشخاص يسكنون في قرى أخرى». وينطبق الأمر ذاته على قبائل «موندا» (Munda) وغيرها القاطنة في «شوتا ناغبور» (Chota Nagpur). ونجد هذه الممارسات والقواعد في منطقة «البنجاب» الشرقية وفي منطقة هملايا ذات الأقاليم المتحدة خصوصاً عند الجماعات التي لا تملك قواعد للزواج الخارجي ترتكز على نظام الـ «غوتراس» (Gotras)؛ ويقول السيد مارتن (Marten): «ان الأمور تجري على نفس المنوال في الأجزاء المختلفة من الأقاليم الوسطى لمنطقة «بهار» (Behar)[1]».

وفي مؤلَّفه الرائع الذي كتبه «روسيل» (Russel) عن القبائل والعشائر القاطنة في الأقاليم الوسطى، يؤكد لنا أن إحساساً بالقرابة يقوم بين جماعات «الهندوس» رغم أنها يمكن لها أن تكون منقسمة إلى عشائر وقبائل متعددة. نستنتج بصورة عامة أن كل عائلات القرية الواحدة تعتبر نفسها مترابطة نسباً ودماً نوعاً ما؛ لذلك يكون الرجل ملزماً باطلاق تسمية الأعمام والأخوال على كل الرجال الذين يفوقون جيله سناً، رغم أن هؤلاء الأخيرين يمكن لهم أن ينتموا إلى عشائر مختلفة، كما أنهم يطلقون في الوقت ذاته تسمية أبناء الأخ والأخت على كل الأولاد الأصغر سناً منهم.

---

(1) «غايت». مرجع سبق ذكره ص 252.

وعندما تتزوج إحدى فتيات القبيلة يُطلق العجائز والمسنون على زوجها لقب «الصهر المشترك»، ويمتد هذا الأمر حتى إلى العشائر الملوثة والمنبوذة غير النقية التي كانوا يتجنبون الاحتكاك بها بموجب أمر صارم وعرف سائد، وان مجرد كونهم يعيشون معاً يجعلهم يعَتبرون أنفسهم أقرباء، وأنسباء تجمعهم لحمة وثيقة ورابطة دم ونسب وعصب. إن أفراد جماعات «أوراون دو شوتاناغبور» (Oraon du Chota Nagpur) يشعرون بنفور شديد تجاه حالات الزواج التي يمكن أن تحدث بين شبان وشابات من نفس القرية؛ وحسب الرأي العام فإن زواجاً كهذا لا يمكن له إلاَّ أن يحمل لطرفي الزواج التعاسة والحزن. ويورد «كروك» (Crooke) عدداً من حالات الزواج الخارجي المحلي في الأقاليم الشمالية الغربية حيث يخبرنا عن خرافة شائعة تقول بأنه يجب جلب وإحضار الخطيبة من أمكنة بعيدة. ويشير «كوفالويسكي» (Kovalewsky) بأنه في بعض المناطق الروسية يجب التفتيش عن الخطيبة خارج قرية الخطيب وحتى في الأقاليم التي لا تعرف أعرافاً مماثلة «لذلك يُسمى الخطيب دائماً غريباً أو أجنبياً» وأن أصدقائه وفتيان الشرف يُعتبرون وكأنهم قادمون معه من بلد بعيد كي يجلبوا العروس. أما في «بلغاريا» فتقول أناشيدهم المحلية بأنه يجب جلب العروس من قرى أخرى.

الفصل العشرون

الزواج الخارجي (النهاية)

ـ إفتراضات قديمة حول مصدر الموانع الخاصة بالتزاوج بين الأقارب. ـ فقد النظريات الافتراضية عن مصدر الزواج الخارجي لـ «مكلنان»، نقد «هربرت سبنسر»؛ «دو لورد أفيبوري»؛ «دو. ل. هـ. مورغان». ـ النتائج السيئة التي تنسبها الشعوب المختلفة إلى زواج الأقارب وإلى العلاقات الحسية بين المحارم. ـ انتقادات التفسيرات التي عرضها «جيمس فرايزر» حول مصدر الزواج الخارجي. ـ القيود الطبقية لدى الأوستراليين. ـ نقد نظرية «دوركهايم»؛ نقد نظرية «سالومون راينشناخ»؛ «اندرولانغ»؛ «دو هوز» و«ماكدوغال» «دو ستارك». ـ الاعتراضات التي يمكن إثارتها في وجه هذه النظريات.ـ السبب الأساسي لنشوء الزواج الخارجي يبدو أنه يعود للغياب المميز للأحاسيس الاباحية بين الأشخاص الذين يعيشون جنباً إلى جنب منذ ولادتهم والذي يقود إلى إحساس بالنفور الحقيقي لمجرد التفكير بإقامة علاقة حسية فيما بينهم. ـ وجود هذا الاحساس في أعماق البشرية، وعند الحيوانات الدنيا. ـ إجابات على الاعتراضات التي أثيرت في وجه الكاتب. ـ الاعتراضات التي أوردها «هافلوك ايليس». ـ التزاوج مع الأخت غير الشقيقة. ـ حالات السفاح بين المحارم أو الزيجات بين الأقرباء مع الشروحات والتفسيرات. ـ الاعتراضات التي أثارها السير «جيمس فرايزر» في وجه الكاتب. ـ الترابط بين النفور في إقامة علاقات جنسية بين أفراد يعيشون جنباً إلى جنب منذ الطفولة والمحظورات التي تحرِّم التزاوج بين الأقارب.ـ الأحداث التي تبيِّن الحدود المنظمة لموانع الزواج مرتبطة بشكل وثيق بأماكن السكن المشترك. ـ إن العشيرة أو فروعها التي تطبق الزواج الخارجي تكون عادة مجموعة جغرافية مترابطة بقدر ما تكون مجموعة من الأقارب والأنسباء. ـ كيف توصلت القواعد المنظمة للزواج الخارجي إلى إدراج وتحديد مواصفات الأقارب الذين لا يعيشون معاً. ـ كيفية تفسير موانع الزواج بين الأقارب المتصاهرين أو الروحيين والمحظورات الأخرى الاستثنائية. ـ إن كل افتراض احتمالي يدَّعي قدرته على تفسير القواعد المنظِّمة للزواج الخارجي وشموليته يجب عليه القبول المبدئي بقانون التعايش المشترك. ـ تعايش المحظورات الموسعة الخاصة بالزواج الخارجي وبين نظام القرابة التصنيفي. ـ الركائز البيولوجية للأسباب

النفسية للزواج الخارجي. ـ آثار التخصيب الناتجة عن عملية التأصيل والتهجين عند النباتات. ـ آثار الزواج اللحمي الداخلي عند الحيوانات. ـ الوسائل المتوفرة في عالم الحيوان لمنع الزواج اللحمي الداخلي. ـ آثار التزاوج بين الأنسباء الأكثر قرابة وبين أبناء العمومة أو الخؤولة وغيرهم من الأقارب. ـ آثار التزاوج داخل بعض المجموعات البشرية الصغيرة. ـ الآثار السلبيَّة الضارة للتزاوج بين الأقرباء يمكن لها أن تحتجب في بعض الظروف. ـ الآثار السلبية للزواج اللحمي الداخلي بين الأقارب تعطي تفسيرات كافية لنقص الرغبة وحتى للنفور الايجابي تجاه العلاقات الحسية بين أشخاص نشأوا وترعرعوا معاً منذ الولادة وكأنهم أقرباء. ـ لماذا يكون الزواج بين الأقارب عادةً ضاراً بالجنس أو النوع البشري. ـ نظرية الكاتب حول مصدر الزواج الخارجي لم تؤثر فيها المشكلة المطروحة. ـ الوقائع العامة التي تدعم هذه النظرية.

لقد قمنا بكثير من المحاولات لإعطاء شروحات منطقية لقواعد التحريم المصاغة تحت إسم الزواج الخارجي. وإن موانع الزواج بين الأنسباء الأقارب تعود إلى عوامل مختلفة كالخوف مثلاً من حدوث تعقيدات مختلفة، الشعور بالرهبة الشديدة من رؤية الترابط مركزين في دائرة ضيقة. وقيل أيضاً أن الهدف الأساسي كان منع عقد الزواج بصورة مبكرة أو منع الناس من التزاوج فيما بينهم كي يحافظوا على ممتلكاتهم وأموالهم في نفس العائلة. كما قيل أيضاً أن زيجات من هذا النوع قد حُرِّمت لأنها تشكل مساساً بالحياء والخفر الطبيعيين أو لأنّ الله سبحانه وتعالى قد حرَّمها بنفسه. إن التفسيرات المعطاة على هذا النحو ليست بحاجة للمساءلة والتحقيق ولا حتى المناقشة. انني لم أدرك هنا أن النظريات الأكثر حداثة، والتي تضع موضع التنفيذ ليس فقط منع التزاوج بين أفراد العائلة الواحدة ولكن أيضاً تحديد قواعد الزواج الخارجي الذي يتميز بطابع أكثر اتساعاً؛ وسوف أعرض نظريتي الشخصية حول مصدر هذه الأحكام.

إن «ماكلنان» (McLennan) الذي كان رائداً وسبَّاقاً في اختراع كلمة الزواج الخارجي للاشارة على القاعدة التي تحرِّم الزواج داخل القبيلة أو المجموعة المتلاحمة بصلة الدم والعصب، حاول أن يبرهن أن الزواج الخارجي كان قد اشتُق من عادة قتل الفتيات الذي كان يفترضها «مشتركة بين كل الجماعات الهمجية، مهما كان موطنها». وقد صرَّح أيضاً أنه بالنسبة للقبائل المحاطة بالأعداء من كل جانب والتي لا تلقى أية مساعدة خارجية تمكنها من الصمود والتي تبقى في صراع دائم ضد العوامل الطبيعية

والجغرافية القاسية لتأمين قوتها، فإن الأبناء الذكور كانوا يشكلون مصدراً للقوة سواءً من أجل الدفاع عن أفراد الجماعة وحدودها أو من أجل تأمين قوتها؛ في حين أن الفتيات كن يُعتبرن دائماً مصدراً للضعف؛ والسؤال المطروح هو من أي مصدر تكون قد أتت هذه الأعراف القاسية لدى هذه الجماعات البشرية البدائية والهادفة لإنقاص عدد الإناث؛ وهذا أدى إلى تدمير التوازن بين الجنسين وأجبر الرجال على التفتيش عن نساء من خارج جماعتهم وعلى الاستيلاء عليهن بقوة الحراب كي يتخذهنّ زوجات لهم. إن هذه العادة التي فرضتها ضرورات الأمر الواقع قد أصبحت شيئاً فشيئاً تُشكل موقفاً مبدئياً ضد الزواج من داخل القبيلة أو من نساء قريبات لهم[1]. إن تسمية «زوجة» قد أصبحت مرادفة لعبارة «المرأة العبدة» الواقعة تحت سلطة مختطفها؛ وكلمة «زواج» لم تُطَبَّق إلاّ على العلاقة الحسية التي أقامها الرجل مع المرأة والتي أصبحت بموجبها ملكية خاصة له يتصرف بها كما يحلو له. كما أنه، على مدى العصور، فإن امرأة خاضعةً أو مستعبدة لا يمكن الحصول عليها على الاطلاق إلاّ عن طريق الخطف أو التغرير، والزواج لم يكن متحققاً إلاّ باستخدام العنف؛ بالاضافة إلى أن الزواج من امرأة تنتمي إلى جماعته أو عشيرته قد أصبحت جريمة نكراء وخطيئة لا تُغتفر[2].

هذه النظرية العامة لا يمكن الدفاع عنها لأسباب كثيرة، وقد بالغ «ماكلنان» في إعطاء أهمية قصوى لتشرذم وانقسام المجموعات البشرية في العالم وتركيزها على وأد وقتل الفتيات الصغيرات. ولم نسمع عن أمر كهذا عند الأغلبية العظمى من الشعوب المتخلِّفة[3]، ومن ضمنها بعض الشعوب التي كانت في الدرك الأسفل من سلم الحضارة مثل هنود جزر «اندامان»[4] (Andaman) الذين لم يعترضوا إطلاقاً على هذه العادات القبيحة، وقبائل

(1) «ماكلنن» دراسات معمقة في التاريخ القديم. ص 50 ـ 75 ـ 76 ـ 160.

(2) نفس المرجع، ص 64.

(3) راجع هوپر. عشرة أشهر بين خيام قبائل توسكي. ص 201.

(4) «مان». حول السكان الأصليين في جزيرة اندامان في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي جزء 12، ص 329.

«بوتوكودو» (Botocudo) وغيرها من القبائل القاطنة في «كاليفورنيا»، كما أن جماعات «فيدا» (Vedda) من سيلان لم تكن تمارس هذه العادات. أما بالنسبة لقبائل «ياهغان» (Yahgan) القاطنة في «أرض النار» مثلما كتب إلى السيد «بريدجز»: إنّ التخلص من الفتيات لم يكن إلاّ ظرفياً وعرضياً وكان من تدبير الأمهات اللواتي يقمن به تحت تأثير «الغيرة أو الحقد على الزوج أو لأنهنَّ كنّ مهملات أو بدفع البؤس والتعاسة». وكان «فيزون» (Fison) الذي عاش طويلاً بين الشعوب شبه المتمدنة، قد أعلن أن هذه العادة القبيحة كانت موجودة بدرجة أقل لدى الشعوب الهمجية أو الشعوب الدنيا مما كانت لدى القبائل السائرة في طريق المدنيّة.

على الأكثر، عند إدراكنا للواقع الذي يقول أن الأعراف التي تقضي بقتل الأولاد تتعارض تماماً مع المحبة الأبوية والأمومية وتفترض عدم وجود درجة معينة من التبصر والادراك السليم، يبدو مرجحاً أن ما كان يوجد لم يكن دوام واستمرارية الهمجية البدائية ولكن النتيجة المنطقية للشروط النوعية العائدة إلى تقدم المدنيّة ورقيها[1]. هكذا يتأكد لنا بصورة عامة أن بعض القبائل الهندية في «كاليفورنيا» لم تكن ترتكب أبداً هذه الجريمة قبل مجيء العرق الأبيض[2]؛ ويخبرنا «ايليس» ان لدينا كل الأسباب الوجيهة للاعتقاد بأن هذه العادات كانت أقل انتشاراً عند «البولينيزيين» أثناء المراحل الأولى من تاريخهم حتى العصور الحديثة. وعند كثير من القبائل تقضي التقاليد بقتل الطفل، في ظروف معينة إذا ثبت أنه ابن زنا أو أن أمه قد توفيت عند الولادة أو إذا كان مشوَّهاً أو مريضاً أو أنه كان يرمز لبعض الأمور الغريبة أو الغامضة، أو إذا كان لسبب أو لآخر يُعتبر نذير شؤم ونحس أو إذا كان يتعلق الأمر بولادة توائم؛ ولكن في مثل هذه الظروف فإن الأولاد الاناث والذكور على حد سواء كانوا يتعرضون للموت؛ وهذا الأمر في غاية الصحة حتى عند الشعوب التي تمارس قتل الأولاد على مستوى واسع جداً[3]. عند الكثير من القبائل

---

(1) راجع «داروين» ظهور الانسان. مجلد 2، ص 400.
(2) «بويرز». مرجع سبق ذكره ص 207. ايبدم ص 183.
(3) «وسترمارك». مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 394.

الأوسترالية على سبيل المثال لم يكن هناك أي تمييز انطلاقاً من وجهة النظر هذه بين الجنسين[1]، رغم أن هناك بعض الكتاب الذين كانوا قد أعلنوا أن المرأة الأوسترالية كانت تربي وسطياً ولدين ذكرين وأنثى واحدة مع الاشارة إلى أن الأولاد الآخرون قد تعرضوا للقتل أو أن عدد الاناث المؤودات كان يفوق عدد الذكور[2]. وفي كل الحالات ليس ضرورياً الاعتقاد بأن كل القبائل الأوسترالية كانت تمارس عادة قتل الأطفال كتقليد شائع عندهم. ان الدوافع الأساسية لعملية القتل[3] هذه تعود إلى أن المتوحشين والمتخلفين الذين لا يمارسون ولا يطبقون الزواج عن طريق البيع والشراء والذين لا يعاملون فتياتهم وكأنها سلع تجارية، يلجأون إلى قتل المواليد الجدد وأن نصيب الفتيات كان يفوق بكثير نصيب الذكور.

إضافة إلى ذلك فلم يبالغ «ماكلنان» فقط في الأهمية العالمية التي تحتلها عادة قتل الفتيات ولكنه يضخم كثيراً الأهمية التي أعطاها لقضية الزواج عن طريق الخطف. إن هذه الطريقة للحصول على النساء قد وجدت في مناطق مختلفة في العالم خصوصاً عند وقوع الحروب، وسيلة لتأمين زوجات للرجال عندما يكون الأمر عسيراً جداً أو في غاية الصعوبة تحقيق ذلك بوسائل سلميّة. حتى أننا لا نعرف شعباً واحداً قد أقرَّ إجراء عقد الزواج عن طريق الخطف أو شرَّع هذه الأمور القسرية، واننا لا نملك سبباً للافتراض بأنه في العصور والأزمان الغابرة والبدائية كان يتوجب على الرجال اللجوء إلى العنف والقوة لتأمين زوجات لهم سواء من أقربائهم أو محيطهم؛ لأن الجماعات الهمجية لا تعيش بصورة عامة في حالة عداوة أبدية مع كل جيرانها؛ وعند أغلبها فإن الحروب كانت حالة استثنائية إن لم تكن مجهولة تماماً[4].

ولكن حتى إذا وافقنا بأنه كانت هناك مرحلة معينة حيث كان الرجل

---

(1) «هوويت». القبائل البدائية، ص 749. (فوتجوباليك).

(2) «كور». العرق الأوسترالي. جزء 1، ص 70. «وستغارت». أوستراليا «فليكس» ص 59.

(3) راجع «وسترمارك». مرجع سبق ذكره، مجلد 1، ص 398.

(4) راجع فيما بعد الفصل الذي يتناول موضوع الزواج عن طريق الخطف أو التغرير.

يبذل جهده للحصول عنوة على امرأة من مجموعة بشرية أخرى، فمن البديهي أنه إذا كانت عادة قتل الفتيات مطبقة عالمياً، فإن العديد من الرجال لن ينجحوا أبداً في محاولاتهم لسبب بسيط وهو أنه لم يعد يوجد عدد كاف من النساء لتلبية رغبات الذكورَ. وقد تساءل «هربرت سبنسر» ومعه كل الحق: «إذا كانت القبيلة تحتوي على عدد من النساء أقل من الرجال، فكيف يمكن لهذه القبائل أن تحافظ على النوع البشري وتؤمِّن وجود الزوجات؟.

لماذا الكثير من الرجال يبقون دون زواج رغم أنه كان يوجد في مجموعتهم فتيات غير متزوجات؟ وأن يكون الرجال في القبائل التي كانت تمارس عادة قتل الفتيات قد حاولوا تعويض النقص في النساء باستيلائهم على زوجات يعشن في مجموعات بشرية أخرى لَهُوَ أمر مفهوم تماماً؛ إلاَّ أنه من الصعوبة بمكان أن نرى لماذا كان الزواج مع نساء من مجموعتهم البشرية الخاصة ممنوعاً لهذا السبب تحت طائلة الموت لمن يعقده؟ لماذا كان الرجال يمتنعون عن الزواج من نساء مجموعتهم البشرية اللواتي لم يتعرَّضن للقتل؟ لماذا كان عليهم أن يجعلوا من هذه الكائنات الأنثوية التي كانوا يعتبرونها عناصر غير إيجابية وغير مفيدة على الاطلاق بمنعها من القيام بدورها الطبيعي المتمثل في إنجاب الأطفال الذين يساهمون في زيادة قوة القبيلة؟ ولماذا كان عليهم أن يجبروا هذه الكائنات المسكينة على البقاء على هامش الحياة دون زواج مما يجعل منهنّ فريسة سهلة لعدو منتصر أو لخاطف دنيء؟ هكذا وحتى إذا كانت بدايات ومقدمات «ماكلنان» منطقية وصحيحة، وهذا لم يحدث، فإن الاستنتاجات التي استخلصها تكون قد أصبحت خاطئة حسب كل المعايير والمقاييس.

مثل «ماكلنان»، إن «هربرت سبنسر» يخوض نفس التجربة ويفترض أن الجماعات البدائية من الناس كانوا في حالة عداوة دائمة وتقليدية. وعلى هذه المقولة يؤسس نظريته حول مصدر ونشوء طريقة الزواج الخارجي. وإليكم ما يقول فيها: في كل الأزمان وفي كل الأمكنة، كان السلب والنهب يَتْبع دائماً انتصارات الفاتحين الذين كانوا يأخذون ما يجدون في طريقهم من أشياء ثمينة قابلة للحمل والنقل. ومن الطبيعي أنهم كانوا

يحملون معهم النساء اللواتي يشكلن غنيمة قيِّمة لأنهن كنّ يتمتعن بميزات خاصة تؤهلهنّ ليكنّ زوجات أو خليلات أو أدوات ترفيه ومتعة. لكن امرأة أسيرة، إضافة إلى قيمتها الجوهرية أو الذاتية، كانت تملك أيضاً قيمة خارجية؛ ولكونها أشبه ما تكون بامرأة من السكان الأصليين فقد كانت تنفع كعبدة إلاَّ أنها، ولكونها امرأة مختلفة أحضرت عنوة من الخارج، كانت تفيد المنتصرين لأنها تشكل غنيمة حرب». ولهذا فإن أعضاء القبيلة المتزوجين من نساء أجنبيات يُعتبروا أكثر شرفاً وقيمةً من أولئك الذين يرتبطون بنساء محليات، وإذا كانت القبيلة منتصرة دائماً في الحرب فإنها تجرِّد عادة القبائل المهزومة المجاورة لها من نسائها، لذا وُلدت الفكرة التي تقول بأن الطبقة التي أصبحت فيما بعد محط تقدير واعتبار كانت تتألف من رجال قد تزوجن من نساء أجنبيات مع الاشارة إلى أن عجز الرجل عن امتلاك امرأة أجنبية أو الحصول عليها كان يُعتبر علامة فارقة على الجبن، وبما أن عدد الرجال الذين لم يسعفهم الحظ بالحصول على زوجة أجنبية قد أخذ يتناقص فإن علامات الحرمان وزوال الحظوة والمكانة التي رافقتهم قد أصبحت واضحة ومحددة، حتى أن القبائل الأكثر خوضاً للمعارك كانت تفرض على نفسها إجبارياً الحصول على النساء من القبائل الأخرى، فإن لم يتحقق ذلك خلال حرب مفتوحة لا هوادة فيها فيمكن تحقيقه من خلال عمليات الخطف الخاصة.

إن هذه النظرية تواجه اعتراضات مماثلة كثيراً لتلك التي أُثيرت في وجه نظرية «ماكلنان»، وهنا نجد نفس الايمان بالزواج العام عن طريق الخطف أو التغرير وانّ ذات الافتراض الذي يقضي، حسب الأعراف السائدة بالاستيلاء على نساء القبائل المجاورة، يقود بداهةً إلى منع الزواج من النساء المحليات، في حين أن «ماكلنان» كان ينسب عادة خطف النساء إلى ندرة وجودهن فإن سبنسر (Spencer) يدَّعي بأن هذه العادة تعود أصلاً إلى غرور الرجال وزهوهم. إن الاستنتاج المستخلص من الوجود المزعوم لهذا العرف لم يكن كافياً ومُرْضياً إلاّ قليلاً، لأنه حتى إذا كان كل رجل مؤهلاً على تأمين زوجة أجنبية له فقد كان بإمكانه أيضاً الزواج في الوقت نفسه من نساء محليات من مجموعته البشرية دون أن يتعرض للتقريع. في

المقابل فإن تعدد الزوجات كان يشكل بالنسبة للرجال الهمجيين مصدراً للغنى والشهرة. لماذا كان يُحكم على نساء القبيلة المنتصرة في الحروب بالعزوبية إلاّ إذا اسعفهنّ الحظ بالوقوع بين أيدي ذكور جمحت بهم العاطفة العنيفة فدفعتهم إلى أخذهنّ عنوة؟ وهذا لم يكن يحدث إلاّ نادراً وحين كانت القبائل المجاورة تتعرَّض للهزائم المتتالية أثناء الحروب. ففي مثل هذه القبائل حسب ما يقول «سبنسر» فإن الزواج الداخلي فيها وَجَبَ أن يكون ليس فقط اعتيادياً، بل من الضروري أن يكون ناتجاً عن أفكار مسبَّقة وخلفيّة اجتماعية متأصلة، وربما بشكل احتمالي أن يكون صادراً عن قانون يمنع الزواج من نساء القبائل الأخرى.

إن «سبنسر» مثل «ماكلنان» ينظران إلى الزواج الخارجي والزواج اللحمي الداخلي وكأنهما يستبعدان بعضهما بعضاً بحيث ينتفي أحدهما بوجود الآخر. إذا كانت نظريته حول نشوء الزواج الخارجي صحيحة كان علينا دائماً أن نتوقع وجود قبائل متعددة متجاورة ومتاخمة تطبق الزواج الخارجي أو اللحمي الداخلي. ولكن كما رأينا سابقاً،فإن الزواج العشائري الخارجي يوجد عند مجموعات ضخمة من القبائل القاطنة على نفس الأرض. كيف يمكن لهذه العشائر التي تطبق الزواج الخارجي داخل هذه القبائل أن تكون منتصرة في الحرب إذا كانت العادة التي تفرض عليها الزواج من النساء المهزومات كانت قد حددت الموانع التي تحرِّم الزواج من النساء المحليات؟ وحيث يوجد عادة منتصرون فإن المنطق يفرض في المقابل وجود منهزمين، وإذا كانت نظرية «سبنسر» تفسر أيضاً مصدر نشوء موانع الزواج بين الانسباء الأقربين كما افترضنا أنه كان يحصل[1] كان

(1) «ماك هوث». في الطبعة الأولى لمؤلفه «الزواج بين الأقرباء أو الأنسباء». ص 157 يقول بأن الزواج بين الأهل وأولادهم يُعتبر كسفاح المحارم كما أن الزواج بين المسنين والفتيات الشابات يُعتبر أيضاً سفاح بين المحارم؛ ولكن في الطبعة الثانية من كتابه (ص 18) يبدو أنه أهمل هذه الفرضية حيث يقول فيه ان تحريم الزواج بين أشخاص من الدرجة الأولى من القرابة قد نتج عن نفس الأسباب والعوامل التي جعلت الزواج الخارجي أمراً حتمياً ومفروضاً. هذا يعني أن هذا المنع قد نتج عن الأسباب التي طرحها «سبنسر» على بساط البحث.

يجب علينا أن نستنتج أن كل شعوب الأرض كان عليها قديماً وبطريقة اعتيادية، أن تستولي على نساء الآخرين الأجنبيات أو تحظى بهن عنوة وقسراً.

ويفترض اللورد «ليبوك أفيبوري» (Lubbock Avebury) بدوره أن الزواج الخارجي قد وُلد من جراء الممارسات العادية الخاصة بخطف وأسر النساء من القبائل الأجنبية؛ ولكنه أسس افتراضه هذا على نظريته حول الزواج المشاع المشترك والعشوائي. وعندما كان كل رجال القبيلة أزواجاً لكل النساء فلم يكن باستطاعة أي إنسان أن يستولي على إحدى النساء دون أن يحدث ضرراً للحقوق العامة الخاصة بكل أفراد القبيلة. ولكن النساء السبايا اللواتي يؤخذن أثناء الحرب من قبيلة أخرى كن يجدن أنفسهن في وضع مختلف تماماً؛ والقبلية بصفتها القبلية البحتة لم تكن تملك أية حقوق على تلك النساء اللواتي أصبحن زوجات حسب التعبير الذي أطلقناه بأنفسنا عليهن. إن الزواج عن طريق الخطف أو الإكراه قد أفسح المجال في الوقت نفسه لولادة الزواج الفردي والزواج الخارجي[1]. إن هذه الشروحات حول الزواج الخارجي قد قبلها وسلّم بها «فيلكن» (Wilken) الذي حكم بأن تحريم الزواج بين الأقارب كان مشتقاً في كل مكان عن الزواج الخارجي للمجموعة[2].

إن نظرية اللورد «أفيبوري» ترتكز على افتراضين سبق لي ورفضتهما واعتبرتهما غير مقبولين ومنهما الافتراض القائل بأن الرجل قد عاش أصلاً في وضع اجتماعي حيث كان الزواج الفردي مجهولاً؛ وأن الزواج عن طريق الخطف أو الإكراه كان في البداية الوسيلة العامة للحصول على امرأة. وافتراضاً ثالثاً هو أن تصبح الأسيرة زوجة للخاطف رغم أنه لا يستطيع أن يطالب لنفسه بزوجة من السكان المحليين. ولكن نستطيع أن نتساءل: لماذا كنَّ النساء المتخذات عنوة كسبايا أثناء الحرب يصبحن فيما

---

(1) «أفيبوري». مصدر ونشوء التمدن. ص 114. نفس المرجع. الزواج، مبدأ الطوطمية والدين، ص 67.

(2) «فيلكن» مرجع سبق ذكره ص 618 ـ 619 ـ 623.

بعد زوجات خاصات للمختطفين إذا كانت نساء القبيلة أنفسهن لا يستطعن ذلك؟؛ وقد لاحظ «ماكلنان» أنه، وبما أن أسيرات الحرب كان بالامكان الحصول عليهنّ بأعمال جماعيَّة أو شبه جماعية، فربما يكون قد تمَّ الاعتراف بالخطف أو الإكراه كوسيلة نظامية لزيادة عدد سكان المجموعة القبلية المحلية بإخضاعهم للقوانين العرفية لأعضائها الذكور؛ بحيث أن كل رجل من هذه المجموعة يكون قد تمتَّع بالحق العشائري تجاه النساء المتخذات من القبائل الأخرى عنوةً وقسراً. في الواقع نحن نستنتج أنه حيث يسود الزواج الفردي كان يمكن اعتبار الأسيرات كملكية عامة ومشتركة. يخبرنا «باركينسون» (Parkinson) أن أفراد قبيلة «موانو» (Moanu) القاطنة في جزر «المارشالية» (Amirauté) كانوا ينفقون على المومسات اللواتي هنّ بصورة عامة أسيرات حرب. عند جماعات «كارايا» (Caraya) كان الرجال العازبين يلجأون إلى أسيرات «كايابو» (Cayapo) الموجودات عند قبيلة «شامبيوا» (Shambioa) واللواتي يمكن العثور عليهن على الأقل في كل قرية، يُعتبرن ملكية مشتركة. ويحدثنا القس الجليل «ج. هـ. ستاهل» (J.H.Stähel) عن جماعات «غورنديتش مارا» (Gournditch-Mara) وهي إحدى القبائل الصغيرة في «فيكتوريا» الجنوبية الغربية، ان حتى الرجل الذي كان يأسر امرأة ما في الحرب لم يكن يحتفظ بها لنفسه على الاطلاق بل انه كان مجبراً على إعطائها وتقديمها لغيره من الذكور.

حتى إذا كان اللورد «أفيبوري» يملك الحق في كل افتراضاته فهو قد يفسر أيضاً كيف يحدث أن الرجال الذين كانوا يحصلون على نساء أجنبيات كانوا يفقدون حقوقهم المشاعة المشتركة بالنسبة للنساء المحليات، وكيف أن كل علاقة جنسية معهنّ كانت تُحرَّم وغالباً ما تُعرّض مرتكبها لعقوبة الموت. لأنه وبمقتضى نظام الزواج الخارجي، كما رأينا سابقاً، ليس فقط الزواج بحد ذاته يُعتبر سفاحاً بين المحارم بل إنه يشمل كل العلاقات الجنسية الأقل ديمومة ونظامية الممكن حدوثها بين أفراد نفس الجماعة البشرية التي تطبق الزواج الخارجي.

أوحى بعض الكتّاب الآخرين أن موانع الزواج بين الأنسباء الأقربون قد وُلدت من ملاحظة النتائج السيئة لمثل هذه الزيجات. وكان دو.ل.هـ.

مورغان قد أكَّد (De.L.H.Morgan)[1] مثل هذا الرأي قائلاً: إن الزواج الخارجي العشائري كان قد نشأ وتكوَّن ليمنع الزواج الداخلي أو المساكنة بين الأقارب المرتبطين دماً وبصورة خاصة بين الأخوة والأخوات الذين كانوا، حسب رأيه، ملكيّة مشاعة في العصور الغابرة[2]. وأن زيجات من هذا النوع بين الأفراد الأكثر قرابة تولِّد عادة نتائج سيئة وهذا أمر محتمل حدوثه تماماً كما سوف نرى فيما بعد؛ ولكن هل يتوجب معرفة ما إذا كانت هذه النتائج الأخيرة قد لوحظت من قبل الجماعات الهمجية التي حرّمت زيجات كهذه أم أن الأمر كان مجرد مصادفات. وكان السّير «هنري مان» (Henry Man) يعتقد أن الرجال الذين اكتشفوا استخدام النار والذين صنفوا الأشياء المتوحشة لدى بعض الحيوانات وميزوها عن الأخرى الأليفة، والذين تمكنوا من تصنيف بعض النباتات وكيفية زراعتها، يمكنهم بكل تأكيد وسهولة أن يكتشفوا أن زيجات بين أشخاص من الأقارب تنتج طبيعياً أطفالاً ذات بنية ضعيفة ومريضة؛ ولكن بالنسبة لبعض الكتّاب الآخرين الذين تناولوا هذا الموضوع، كانت لهم آراء ووجهات نظر مختلفة خصوصاً لأن مثل هذه المعارف لا يمكن الحصول عليها إلاَّ بعد ملاحظات ودراسات معمَّقة تتجاوز كل القدرات العقلية الهمجية[3].

ولقد وردتنا معلومات عن بعض الشعوب غير المتمدنة أنها تنسب بعض النتائج السيئة التي أصابت الأولاد إلى هذا النوع من الزواج بين الأقارب من الأهل والأنسباء. وفي رواية «غرينلاندية» يحدثنا الوالد «كاكاماك» (Kakamak) مستنتجاً أن كل أحفاده قد ماتوا قبل وصولهم إلى سن البلوغ فيقول لحفيده: «ربما نحن نكون من أكثر الأقرباء صلةً والتصاقاً».

يخبرنا «ريتشاردسون» (Richardson) عن جماعات «كينيه» (Kenai) القاطنة في «ألاسكا»: «كان العرف السائد عندهم يقضي بأن يقوم رجال المحميَّة الجغرافية التي يقطنون فيها باختيار نسائهم من منطقة أخرى وان

(1) «مورغان». التاريخ القديم ص 424.
(2) المرجع السابق، ص 85 ـ 425 ـ 426 ـ 502.
(3) «داروين». تدجين النباتات والحيوانات. مجلد 2، ص 124.

الاطفال كانوا ينتمون إلى عرق أمهاتهم. وهذه العادة قد اندثرت وبطل استعمالها وأصبحت الآن تُعقد زيجات في نفس القبيلة، ولكن العجائز يؤكدون أن نسبة الوفيّات العالية في كينيه تعود بكل تأكيد إلى التخلي عن العادة القديمة. ويحدثنا «داوسون» (Dawson) عن بعض القبائل القاطنة في فيكتوريا الجنوبية الغربية أنه «منذ وصول الأوروبيين إلى بلاد هذه القبائل، فإن السكان المحليين فيها قد احتقروا شيئاً فشيئاً قوانينهم المدهشة والرائعة الخاصة بالزواج المطبق عندهم وهم ينسبون الضعف الهائل الذي أصاب أطفالها وقابليتهم الكبيرة لالتقاط الأمراض لهذا الاحتقار الذي أبدوه تجاه عاداتهم». ويخبرنا «غازون» (Gason) ان الجماعات القاطنة على ضفاف بحيرة «آيري» (Eyre) كانت تملك تقليداً غريباً كان يحتم بأن يتزاوج الآباء، الأمهات، الأخوات، الاخوة والآخرون من الأهل والأنسباء الأقربون بطريقة عشوائية وفوضوية ويستمرون على هذا المنوال إلى أن تظهر الآثار الضارة لهذه الزيجات وتصبح ظاهرة واضحة للعيان. ثم ينعقد مجلس الرؤساء كي يبحث عن الطريقة الملائمة التي يمكن بواسطتها تجنّب هذا الداء والقضاء عليه؛ والنتيجة المنطقية لمشاوراتهم كانت تقديم ابتهال واستغاثة إلى الروح الطيبة مورا مورا (Mura Mura)، وجواباً على استغاثتهم تأمر هذه الروح بأن تنقسم القبيلة إلى فروع عديدة متمايزة الواحدة عن الأخرى بأسمائها المختلفة العائدة إلى الأشياء الجامدة والحيَّة مثل كلاب، فئران، سناجب، مطر... وهكذا دواليك؛ وأن كل واحد من هذه الفروع ما كانت تستطيع التزاوج مع الأعضاء الآخرين لنفس الفرع[1].

إن جماعات «آشوا» (Achewa)، وهي إحدى القبائل التي تتكلم إحدى لهجات «نيانجا» (Nyanja) القاطنة في محميَّة «نيازلند»، لديها اسطورة مماثلة حول مصدر ونشوء الزواج الخارجي في عشائرها الطوطمية. وفي القديم كما يقولون أن كل شعبهم كان يحمل إسم «بيري» (Piri) إلى أن قامت رئيستهم «نيانغو» (Nyangu) بجمع كل أفراده وإعطاء كل عائلة فيهم إسماً جديداً كان من الضروري أن ينتقل تلقائياً إلى الأولاد والأحفاد

(1) «غاسون». الأعراف والتقاليد السائدة عند السكان الأصليين الأوستراليين في قبائل «دياري».

وذلك لتجنب مساوئ الزواج بين الأنسباء والأهل والأقربين[1]. كما أن قبيلة «فانتي» (Fanti) القاطنة على «ساحل الذهب» (غانا) تنسب بدورها إنشاء وتأسيس عشائرها الطوطمية المرتكزة على الزواج الخارجي إلى أحد الحكماء البارزين الذين عاشوا في العصور الغابرة، وكانت تعتبر تطبيق وممارسة أسلوب الزواج الخارجي وكأنه «أسدى خدمة جليلة لتحسين النسل»؛ في حين أن أولاد الأقارب والذين ينتسبون إلى نفس العشيرة الطوطمية كان يُفترض بهم أن لا يعيشوا طويلاً. وأن جماعات «باتامبا» (Batamba) القاطنة في محميَّة «أوغاندا»، التي كانت تحرّم التزاوج بين كل الأشخاص المنتمين إلى نفس العائلة تؤكد أن خرق هذه القاعدة كان عقابه ظهور أمراض أسرية تسمى «امراض القرابة»؛ وأن الأطفال المولودين من هذه الزيجات يصيبهم الضعف والذبول سريعاً ويضربهم الموت. وأن جماعات «واشامبا» (Washambaa) القاطنة في «افريقيا» الغربية القديمة التي كانت تحت السلطة الألمانية، تعتقد أن سفاح المحارم يسبّب العقم عند النساء والموت عند الأطفال. ويلاحظ «ماك كول ثيل»، عند التحدث عن الأعراف السائدة في القبائل الجبلية القاطنة في افريقيا الجنوبية والتي بمقتضاها يتزوج الرجل ابنة عمه فيقول: «إنه لا يوجد أي شيء في أعراف هذه الجماعات يمكن أن يثير نفور واشمئزاز السكان الأصليين القاطنين على الساحل مثل هذه الزيجات اللحمية الداخلية، وينسبون للأطفال المولودين من هذه الزيجات الجنون والبلادة الذهنية والخبل التي أخذت أبعاداً خطيرة في المرتفعات والجبال التي تطبّق هذه العادات المستهجنة. ويضيفون إن جماعات «بازوتو» (Basoto) تستحق أن تُرزق بأولاد أغبياء وبُلهاء لأن زيجاتهم كانت أشبه ما تكون بتلك التي نراها عند الكلاب»[2].

وقد كتب إلي السيد «آيلز»: إن قبائل «زولو» (Zoulous) القاطنة على حدود «بوندولاند» تعتبر أن العقم والتشوهات الخلقية هي نتائج مباشرة لتزاوج لحمي داخلي، كما أن السيد «كوزان» قد أخبرني أن جماعات «كفرسيس نتاليان» (Cafres Cis-Nataliens) كانت تقول أن أولادهم تزداد

---

(1) «راتري». بعض القصص الفلكلورية والأغاني والأناشيد في شينويانجا. ص 175.

(2) «ثيل». تاريخ قبائل «الباورز» القاطنة في جنوب افريقيا، ص 17.

قابليتهم لالتقاط الأمراض الفتّاكة إذا سمحت بقيام زيجات بين الأقارب. وإن جماعات «هيريرو» التي تشجع التزاوج بين أولاد الأخ والأخت والتي تنظر بعين الاستنكار إلى أي زواج يمكن أن يقوم بين أولاد الأخوين أو الأختين، تؤكد أن الأطفال المولودين من هذه الزيجات كان يشوبهم ضعف شديد ويضربهم الموت سريعاً.

وفي مكان آخر نتوصل نحن إلى إقامة تمييز دقيق بين مختلف أنواع الزواج الحاصلة بين أبناء العمومة أو الخؤولة وكذلك الآثار والانعكاسات التي يمكن أن تصيب الأطفال المعنيّين. يخبرنا «غايت» (Gait) «ان سكان «التيبت» (Tibbains) و«لبشا» (Lepcha)، يحرّمون الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء في حين أن عشائر «بهوتيا» (Bhotia) تحدِّد بصورة خاصة موانع الزواج بين أبناء العمومة فقط. وان السبب الذي يعطونه هو أن عظام الجنين تتكون وتأخذ خصائصها البيولوجية من الأب في حين أن لحم المولود يتكوَّن ويأخذ خصائصه البيولوجية من الأم. وإذا تزوج أبناء العمومة فيما بينهم فإن عظامهم ستُتْلَف وتُنْخر مما يؤدي على المدى الطويل إلى تشوهات وإعاقات مختلفة». إن الأب الجليل الدكتور «ألونزو بونكر».(Alonzo Bunker) أورد لي المعلومات التالية عن جماعات «كارن» القاطنة في «برما»: «في بعض قرى هذه المنطقة يسود الزواج الخارجي وفي بعضها الآخر اللحمي الداخلي، ولكن التزاوج بين الأهل وأولادهم أو بين الأخوة وأخواتهم كان محرَّماً في كل مكان إضافة إلى أن أبناء العمومة أو الخؤولة من الدرجة الأولى لا يتزاوجون فيما بينهم إلاَّ نادراً رغم أنه لا توجد أية موانع تتعلق بهذا الخصوص».

ويستنتج الدكتور «بونكر» وجود فوارق كثيرة فيما يتعلق بالقامة، بالصحة، بالقوة، بالخصوبة بين سكان القرى التي تطبق الزواج الخارجي وبين أولئك الذين يطبقون الزواج اللحمي الداخلي؛ مع أن هؤلاء الأخيرين كانوا أدنى على كل الأصعدة. وهو لا يشك أبداً أن هذا الانحطاط الجسدي والعقلي كان ناتجاً عن الزواج اللحمي الداخلي؛ ويؤكد بأن السكان المحليين أنفسهم ينسبون هذا الأمر إلى ذات السبب رغم أنهم يحرصون بعناد على تطبيق الأعراف القديمة ويعتبرون الزواج الخارجي غير مناسب إجمالاً لعائلاتهم.

إن جماعات «تيكهوب» (Tikhup)، وهي إحدى عشائر «كوكي» القديمة (Kuki)، تطبق الزواج اللحمي الداخلي رغم أن التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة كان محظوراً؛ وقيل لنا أن عجائز العشيرة كانوا ينسبون الانحدار المستمر في عددهم إلى عاداتهم وأعرافهم المرتكزة على الزواج اللحمي الداخلي[1]. وحسب ما يبلغنا «بست» (Best) أن جماعات «ماوري» (Maori) تعتقد أن الزواج بين الأنسباء الأقربين كان يُنتج عادةً نوعاً من الانحطاط الجسدي والوهن العقلي والذبول البيولوجي لدى الأطفال المولودين من هذه الزيجات. وكان لدى هذه الجماعات مثل شعبي قديم يقول: «تزوَّج شقيقتك أو ابنة عمك أو خالك وسوف لن تُرزق إلاَّ بأطفال ضعفاء»[2].

بهذا الخصوص يمكن أيضاً ذكر بعض الملاحظات المتعلقة بالشعوب ذات النوعية الأفضل. في الأحاديث الشريفة أو مجموعة التعليمات والارشادات والوصايا الاسلاميّة كان يُقال: «تزوَّج بين الغرباء، وكن واثقاً بأنك سوف تُرزق بذرية من الأولاد الأصحّاء الأقوياء والمعافين». يخبرنا «غولدزيهر» (Goldziher) أن وجهة النظر هذه تتفق وتتطابق مع رأي العرب القدماء القائل أن الأولاد الناتجين عن زواج لحمي داخلي هم ضعفاء ويتّصفون ببنيةٍ هشة. إلى هذه الفئة من الوصايا والارشادات تندرج بعض الأمثال الشائعة عند قبائل «الميداني»: «تزوَّج من البعيد وتجنَّب القريب». (أي الأقربون والأنسباء). وكان الشاعر عندما يقرِّظ أحد الأبطال يقول: «إنه بطلٌ لأنه لم يكن ثمرة زواج بين أبناء العمومة، لذلك فهو يتصف بالقوة والعزيمة على أساس أن بذور القرابة تنتج دائماً ثماراً ضعيفة وهشّة». ويخبرنا إثنان من الرحَّالة المسلمين الذين عاصروا القرن التاسع: أن الهندوس لم يكونوا يتزاوجون مع أقربائهم لأنهم كانوا يعتقدون أن الزواج خارج سلم الأنساب يقوِّي ويعزِّز ويحسِّن الذرية والنسل. وفي «ألبانيا» العليا تناهى إلى مسامع الآنسة «دورهام» (Durham) أحاديث عديدة

---

(1) «شكسبير». عشائر «لوتشي كوكي».

(2) «باست». أعراف وعادات الزواج عند قبائل «ماوري». المطبوعة المنقولة والمترجمة الصادرة في معهد زينلاند الجديدة جزء 36، ص 30.

تقول انه إذا كانت القاعدة المطلقة، التي تحرِّم الزواج بين الأفراد المتحدرين من جد ذكر مشترك، قد خُرقت، فإن الأطفال المولودين «يكونون صمٌّ، بكمٌ، عميٌ مشوهون وتنهال عليهم أنواع من البؤس والألم»، و«تصيبهم لعنة أبدية تفسد عليهم حياتهم وتلاحقهم حتى النهاية»[1].

مع ذلك، لا يبدو أن هذه الوثائق تدعم بقوة كافية الرأي الذي يقول أن الهمجيين والبدائيين قد اكتشفوا من خلال تجربتهم الذاتية النتائج الضارة عن زيجات لحمية داخلية ترتكز على القرابة الأبوية. وعند تفحصنا للنفور الذي يرافق هذه الأنواع من الزيجات وعند أخذنا بعين الاعتبار كل الخرافات التي قد تنتج من مثل هذه العلاقات الجنسية يمكن لنا أن نتوقع وجود اعتقاد راسخ بأن سفاح المحارم يُوَلِّد عادةً نتائج ضارة جداً؛ وأن الفكرة الشائعة بأن هذه النتائج الضارة سوف تصيب الأطفال المولودين من مثل هذه العلاقات تصبح مفهومة بما فيه الكفاية. في بعض الحالات، من البديهي تماماً أن الاعتقاد بوجود نتائج ضارة على الذرية تعود فقط إلى الإيمان بالخرافات. يخبرنا الأب «ڤنيامينوف» (Veniaminof) انه كانت تسود عند جماعات «أليوت» (Aléoutes) القديمة أفكار تقول بأن سفاح المحارم الذين كانوا يعتبرونه جريمة نكراء كان ينتج، حسب رأيهم، مسوخاً بأسنان ناتئة بارزة وحادة كالتي عند فرس البحر وكذلك تغطي أذقانهم اللحى أو لديهم بعض التشوهات الأخرى. ويبلغنا «فين» (Fynn) ان جماعات «كَفْر» (Cafres) كان لديها الاعتقاد العام أن الطفل المولود من علاقة سفاحية سوف يكون مسخاً مشوَّهاً وكأن ذلك هو «عقابٌ أنزلته بهم أرواح الأجداد». وتقول جماعات «باتامبا» (Batamba) أن «أمراض القرابة» تؤدي بالأطفال المولودين من زيجات لحمية داخلية إلى الانحطاط وتجعلهم يذبلون بسرعة متناهية خصوصاً عندما تكون هناك علاقة جنسية بين الأخوة والأخوات الموجودين في منزل واحد وتحت السقف الأبوي ذاته[2].

---

(1) الآنسة «دورهام». ألبانيا العليا والأعراف السائدة فيها عام 1908 في مطبوعة «روي» الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي مجلد 11، ص 458.

(2) «كوندون». في الانتروبولوجيا. مجلد 6، ص 377.

ويسود الاعتقاد عند قبائل «أكيكويو» (Akikuyu) بأن زواج المحارم إذا عُقد بشكل صريح، فإن الأولاد الناتجين منه سيموتون بكل تأكيد، في حين أن حدوث ذات الأمر وارتكاب الفاحشة والخطيئة عينها بطريقة غير مقصودة، فإن الدنس والقذارة، التي يمكن أن تكون قاضية على الأطفال فيما لو حصلت بطريقة صريحة مقصودة يمكن اجتثاثهما عن طريق تقديم القرابين خلال احتفال شعائري يوجب قطع أية صلة قرابة أو نسب بين طرفي العلاقة الحسية[1].

في حالات أخرى يُفترض أن السفاح بين المحارم هو عمل آثم وخطير لأولئك الذين يطبقونه وكذلك بالنسبة للأطفال الناتجين من هكذا ارتباط. إن قبائل «بازماهير» (Pasemaher) في جزيرة «سومطرة» الجنوبية كان لديها الاعتقاد انه إذا تزوج رجل من امرأة من داخل عشيرته فإن الآلهة سوف تُنزل عقابها عليهم وتدمرهم وتؤذي الزوجين وأولادهم. ويُقال لنا بالنسبة لقبائل «دينكا» (Dinka) القاطنة في جنوب السودان أن السفاح بين المحارم يؤدي على حد سواء إلى موت الأبوين وأطفالهم إلاَّ إذا جرى إبعاد الخطر والأذى عنهم بواسطة تقديم القرابين إلى الآلهة لصرف نظرها وإلهائها عن هذا الأمر. وكذلك يقال أن السفاح يسبب العقم لأنه يغضب أرواح الأسلاف الموتى والأقوياء. «إن الفتاة المتَّهمة بارتكاب هذه الجريمة السفاحيَّة سوف لن تُرزق بأطفال، حتى ولو تزوجت، إلى أن تغسل عارها باعتراف علني واضح؛ وعلى عشيقها أن يضحي بثور أثناء عملية التطهير هذه». وكان يعتقد أفراد قبائل «باغاندا» (Baganda) أنه إذا تزوج الرجل أو أقام علاقات حسية مع ابنة عمته أو ابنة خاله فإن طرفي الزواج سوف يصابان بداء «يجعل أيديهما في ارتجاف دائم مما يستحيل عليهما القيام بأي عمل مهما كان»[2]. وإن جماعات «مالغاش» (Malgachs) كانت تعتقد أن خرق أية محرَّمات جنسية «يُنزل على حد سواء بالمجرم عقوبات مرعبة تتمثّل وتتجسد على هذه الأرض من خلال امراض تضرب المذنبين

---

(1) «هوبلي» معتقدات وأعراف قبائل «أكيكويو» في مطبوعة روي الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. جزء 11، ص 438.

(2) «روسكو». قبائل «باغاندا» ص 128.

وأولادهم وكل أقاربهم مهما كانت براءتهم ظاهرة واضحة ومؤكدة». وإذا حصل الزواج بين أولاد الأخت والأخ دون أن يخضعوا لعملية التطهير والاغتسال بالماء المقدس بهدف إزالة كل روابط القرابة بينهم، كان الافتراض الشائع عندهم يقول بأنهم سوف يموتون في ريعان شبابهم أو أن يصبحوا ضحايا لتنفيذ الحكم الإلهي بتجريعهم السموم بمجرد إشهار أي إتهام كاذب[1]. وإن الجماعات التي تتحدث إحدى لهجات «تشي» القاطنة على ساحل الذهب (غانا) تؤكد أنه إذا تزوج رجل رغم إرادته من فتاة من داخل عشيرته ثم واظب على مساكنتها فإن الأولاد سوف يموتون وإن الحظ السيء والنحس سوف يلحق دائماً بالأبوين[2].

يعتقد بعض قبائل «سيراليون» أن الداء سوف يمس كل فرد يرتكب جريمة السفاح؛ وانه عندما تظهر العلة يجب القيام بعملية تطهير علنية لكل العائلات والأفراد الساكنين إلى جوارها لأنها كانت تفترض أن الداء الخبيث سوف يصيب المذنبين وعائلاتهم وجيرانهم دون تمييز إلاّ أنه يمكن اجتثاث هذا الداء بعملية تطهير علنية تقوم على اغتسال المذنبين وجلدهم[3]. وعند جماعات «فان»، إذا تزوج الرجل من امرأة من نفس قريته فإن النحس الذي يصيب طرفي الزواج يُعتبر كعقاب صائب لجريمته، وحسب «وارنر» (Warner) فإن الأمر ذاته ينطبق على جماعات «كَفْر» التي كانت تعتقد أن الأمراض غير الطبيعية والغيبيَّة سوف تصيب كل الذين ارتكبوا سفاح المحارم. وتقول جماعات «اكامبا» (Akamba) انه إذا أقامت امرأة ما علاقة حسية مع أخيها وحملت إثر ذلك، فقد كانت واثقة تماماً بأنها ستجهض حتماً؛ وعلى الرجل أن يغسل خطيئته عن طريق التضحية بعنزه لأرواح الأسلاف وأن يجري تلويث المرأة المذنبة بقذارات معدتها. وفي «نورو» (Noru)، وهي إحدى جزر «مارشال» (Marshall)، فإن نوبات الصرع أو التشنج أو بعض الآلام الحادة الأخرى تُعتبر كاشارات بديهية بأن

---

(1) «غرانديدير». علم الاثنية في مدغشقر. مجلد 2، ص 149.

(2) «هاربر» وبعض الكتّاب. ملاحظات عن مبدأ الطوطمية في ساحل الذهب (غانا) في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي جزء 36، ص 182.

(3) «فرجيت». أعراف الزواج السائدة لدى بعض القبائل القاطنة في سيراليون. ص 5.

المريض كان قد أقام علاقات سفاحية مع إحدى قريباته التي تربطه بها علاقة دم. عند جماعات «ماليكولو» (Mallikolo) وهي إحدى المجموعات البشرية القاطنة في «هبريد» الجديدة، فإن كل خرق للقاعدة العامة، التي تجبر الاخوة والأخوات على أن يبقوا في ذروة الطهارة والعفة في علاقاتهم الأسرية، يعرّض الرجل للعقوبة بحيث أنه يصاب بنوع من الرمل البولي والغازات البطنية المؤلمة جداً. وفي «مانغيا» (Mangaia) إحدى جزر «هرفي» (Hervey) «إذا مسَّ سوء أو نحس أو علة طرفي زواج من الأقارب فإن كبار القبيلة يعلنون على الملأ أن السبب لوجود هذه الظواهر المرضيّة يعود إلى غضب الآلهة على العشيرة بأكملها». وكان جماعات «كورياك» (Koryak) تقول ان العلاقات الحسية بين أفراد من درجات القرابة الممنوعة سوف تجر في أعقابها موت المذنبين[1]. يخبرنا «سييروشويسكي» (Sieroshewski) انه سمع أحد أفراد «ياكوت» (Yakoute)، الذي اتخذ زوجة له من داخل عشيرته، يقول انه وبعد مضي فترة وجيزة على زواجهما أصبحت زوجته عمياء كما أن أبناء المنطقة أعلنوا أن هذه النتيجة كانت عقاباً مناسباً بسبب خرق الأعراف القديمة المتعارف عليها. يبلغنا «أوفييدو» (Oviedo) ان جماعات «كارايبب» (Caraïbes) القاطنة في جزر «هايتي» كانت تعتقد أن الرجل قد يموت في حال قيامه بعلاقة حسية مع أمه أو أخته أو ابنته. وتقول قبائل «نافاهو» (Navaho) أن الرجال الذين يتزوجون من نساء من داخل عشيرتهم سوف تتعرض عظامهم إلى الترقق والموت المبكر. إن جماعات «غوالالا» (Gualala) القاطنة في «كاليفورنيا» كما ذُكر آنفاً تعتبر الزواج بين أشخاص تربطهم صلة قرابة أو نسب كسُمّ.

تؤكد أيضاً جماعات «آينوس» (Ainous) في اليابان أن زواج أختين أو أخوين في نفس العائلة سوف يثير غضب وحنق الآلهة؛ «إن إحدى الأختين سوف تُعاقب وتموت حتماً في السنة الأولى من زواجها، هذا إذا كانت الأختين قد تزوجتا أخوين، وفي حال لم يموتا فسوف يصيبهما بالتأكيد العقم»[2]. في كثير من الحالات يُنظر إلى السفاح بين المحارم كأمر يعرِّض

---

(1) «جوشلون» قبائل «كورياك»، ص 737.

(2) «باتشلور». قبائل «آنو» والفلكلور الخاص بها. (التراث الشعبي) ص 229.

الجماعة بأكملها للخطر وكباعث للأوبئة، والهزات الأرضية، والزلازل، والعقم عند النساء، ويباس النبات ووهن الحيوانات وخمولها ولكثير من النوائب الأخرى.

يجب الملاحظة أنه عند بعض الشعوب البدائية فإن قواعد الزواج الخارجي خصوصاً تلك التي تتعلق بالأقربين كانت تُراعى بشكل صارم بحيث أننا لا نستطيع أن نجد إلاّ استثناءات قليلة جداً لا يمكن لنا أن نبني عليها أحكاماً عامة. وفي الأمكنة التي أصبحت فيها هذه القواعد أكثر هشاشة وحيث حالات الزواج التي كانت محظورة منذ القديم غدت أكثر عدداً، كان من الطبيعي أن يعتبر العجائز هذه الخروقات والمخالفات للأعراف المغرقة في القدم وكأنها نذير لعنة وسوف تجر وراءها بالتأكيد كل أنواع المآسي والمصائب والأحزان. ومع ذلك يكون الوضع مختلفاً عندما نفترض أن الزيجات اللحمية الداخلية يمكن لها أن تجر في أثرها نتائج ضارة رغم أنها متطابقة مع الأعراف المحلية. وعلى سبيل المثال ما يوجد عند جماعات «كارن» (Karen) وجماعة «تيكهوب» (Tikhup) التي تطبق الزواج اللحمي الداخلي وكذلك عند بعض القبائل العربية القديمة التي كانت تعتبر أن الرجل كان له الحق بالزواج حتى من ابنة عمه. انني أعتقد أنه علينا القبول بأن هذه الحالات يمكن لها أن تعكس ملاحظة دقيقة للوقائع رغم أننا لا نستطيع بداهة أن نكون متأكدين تماماً منها. ولكن حتى إذا تمكنا من إثبات أن بعض المتوحشين قد اكتشفوا حقيقة الآثار الضارة الناتجة عن التزاوج بين الأقارب سوف لن يكون لنا الحق بأن نفترض أن تجارباً من هذا النوع قد سُجِّلت بطريقة معمَّقة بما فيه الكفاية كي نشرح النظرية التي عمت وجودها عالمياً. وحتى إذا كنا نملك الحق بصياغة مثل هذه الفرضيّة، حتى ولو كان هؤلاء الهمجيون الموجودين في كل مكان يعرفون أن الأطفال المولودين من زواج لحمي داخلي لا يتصفون كفاية بالقوة والصحة كغيرهم من الأطفال، فإننا لا نستطيع مع ذلك أن نكون متأكدين أن هؤلاء البدائيون الموجودين في كل مكان قد استعملوا هذه المعارف واستفادوا منها كي يحدّوا من شهواتهم. وعندما نرى أن الرجل المريض أو القابل لالتقاط الأمراض التي يمكن أن تنتقل بدورها إلى

أولاده يتردد بالزواج من امرأة قد تكون بدورها مصابة بأمراض، لذلك فليس من الحكمة أن نفترض أن البدائيين المتوحشين لديهم من البصيرة وبُعد النظر والسيطرة على ذاتهم أكثر مما عندنا. وعلى العكس لقد رأينا أن كثيراً من الشعوب لا تسمح لنفسها بتغيير فكرتها وعاداتها وأعرافها الوطنية، حتى ولو كانت فكرة الزواج اللحمي الداخلي يمكن لها أن تترك آثاراً سلبية ضارة على ذريتهم ونسلهم.

أخيراً فيما يتعلق بنظرية «مورغان» القائلة أن الزواج الخارجي العشائري قد أنشئ ليمنع الزواج اللحمي الداخلي وليحرِّم العلاقات الحسية بين الأفراد الأقربين الذين تجمعهم رابطة الدم، خصوصاً بين الأخوة والأخوات، فإنني أوافق طوعاً على وجود رابطة وثيقة وحميمة بين الزواج الخارجي العشائري وبين منع وحظر الزواج اللحمي الداخلي؛ ولكنني لا أعتقد أن هذا الترتيب المنتشر والمفروض بحكم الضرورة والحماية الذاتية المتعلق بالزواج الخارجي العشائري يمكن له أن يكون قد وُلد ببساطة كإجراء وقائي ضد الزواج اللحمي الداخلي. ومن السهل جداً منع زيجات من هذا النوع دون تحريمها كما الحالة عند الشعوب التي لا تطبق الزواج الخارجي العشائري وكذلك عند الشعوب المتمدنة.

يعتقد السّير «جيمس فرايزر» أن رأي «مورغان» «يشكل المفتاح الحقيقي لنظام الزواج الخارجي بشكل كامل»؛ كما أنه «يفكر أن باستطاعته الافتراض أن الحل الذي اقترحه للمشكلة قد أثبت تماماً بالمعلومات التكميلية التي اكتسبناها عن طريق التنظيم الاجتماعي لدى الأوستراليين». كما يؤكد «فرايزر» أن نظام الطبقتين قد أنشئ ليمنع الزواج بين الأخوة والأخوات؛ أما نظام الطبقات الأربع فلتَجَنُّب الزواج بين الأهل وأولادهم وأخيراً نظام الطبقات الثمانية لتحريم التزاوج بين أولاد الأخوة والأخوات على حد سواء وبين أبناء العمومة أو الخؤولة مهما كانت درجة قرابتهم علماً أن إنشاء نظام الطبقتين كان قد حظّر تماماً كل هذه الزيجات. ولكنه توسَّع في حججه حيث أجرى إضافة مهمة على استنتاجاته المنطقية قائلاً أن قواعد الزواج الخارجي الطبقي لم تُنشأ فقط بقصد منع زواج الرجل من أخته أو أمه أو ابنته ضمن حدود العلاقة الحسية والمعنى الحرفي للجماع

ولكن بمعناه الاصطلاحي الذي يُحرِّم الزواج بين أفراد ينتمون إلى الدرجات الثلاث الأولى.

بالطبع، فإن قواعد الزواج الخارجي قد أنشئت بهدف منع الزيجات التي تحظرها وتحرمها. أما ان يكون هدفهم (أي السكان الأصليين في أوستراليا) منع التزاوج بين أفراد يُعتبرون أقرباء من الدرجات الثلاث الأولى القائمة على وحدة الدم والرحم واللحم فإن هذا الأمر قد تمَّ استخلاصه واستنتاجه من قبل عدد كبير من المراقبين القدماء[1]. وهكذا فإن «هويت» (Howitt) كان يعتقد أصلاً أنه توجد حالة «شيوع جماعية» التي، بفضل الحركة الإصلاحية العائدة إلى مجلس القدماء (كان ساحر القبيلة داخل هذا المجلس يلعب دوراً هاماً)، قَسَّمَها أسلاف السكان الأوستراليين الأصليين الحاليين إلى طبقتين، كما أن هاتين الطبقتين تنقسم بدورها إلى أربع أو ثمان طبقات. ولكننا نتساءل إذا كان من الحكمة التحدث عن حركة إصلاحية عندما يتعلق الأمر بالماضي الخاص بعرقٍ بشري تاريخه مجهول تماماً بالنسبة لنا خصوصاً إذا كنا في مواجهة مؤسسة منتشرة في العالم كله بقدر انتشار الموانع التي تحرِّم الزواج بين الأشخاص الأقربين، وان الاحتمال الأكثر قبولاً هو التسليم بتفسير «فرايزر» واستنتاجه بأن نظام الزواج الخارجي الطبقي قد تكوَّنَ على الأرجح وفُرض من قبل مجلس المسنين العجائز في مجموعة بشرية محلية معنية حيث انتشر منها إلى كامل أراضي القارة الأوسترالية عن طريق الانتقال السلمي.

يعتقد «ماثيو» (Mathew)، وهو أحد المراقبين الحاذقين، ان القرابة الطبقية قد تكوَّنت وانتظمت بطريقة تدريجية لاشعورية وكنتيجة طبيعية لعلاقات صداقة وثيقة بين جماعات بشرية محلية صغيرة أو انها كانت النتيجة لاحتكاك عرقين بشريين مختلفين أو انها تعود جزئياً لأسباب متعددة بدلاً من الافتراض كما فعل «هويت» أن هذه القرابة كانت مخصَّصة فقط لمنع سفاح المحارم. إن ما قاله «ماثيو» عن احتكاك الأعراف وتمازجها كان مرتكزاً على نظريته القائلة أن فرعي القبيلة أو طبقتيها يمثلان عرقين

(1) «لانغ» السكان الأصليون الأورستراليون. ص 10. «كور».

مختلفين امتزجا فيما بينهما ليشكلا العرق الأوسترالي الحالي؛ .وهكذا فإن تزايد عدد الطبقات من اثنين إلى أربع أو من أربع إلى ثمانية هو أمر عائد إلى امتزاج القبائل حيث أن كل واحدة منها كانت مؤلفة من طبقتين أو أربع. وسواء كانت هناك ركائز كافية لإثبات هذه النظرية أم لا[1] فإنني لن أستطيع أن أجد أسباباً تدفعني للقبول بأن أصل القيود الزوجية المفروضة على الطبقات في أوستراليا كانت مختلفة بشكل جوهري عن القيود المفروضة على قواعد الزواج الخارجي عند الشعوب الأخرى غير المتمدنة على ظهر البسيطة. يفترض «السِّير «جيمس فرايزر» (James Frayzer)، بحذر شديد، أن الزواج الخارجي يمكن له أن يكون عائداً إلى اعتقاد راسخ بأن العلاقات الحسية بين الأفراد الأقربين هي محفوفة بالمخاطر ليس فقط بالنسبة للأطفال ولكن أيضاً بالنسبة للعشيرة بأكملها. كما أنه أثار انتباهنا إلى أن شعوباً عديدة كانت تعتبر أن قيام علاقات جنسية من هذا النوع يجعل النساء عاقرات وينقص المخزون الغذائي المشترك عندها بمنعها الحيوانات الداجنة من التوالد والتكاثر وبإصابة النباتات بالجدب والقحط. «إن الفكرة بالتحديد هي أن الجريمة بصورة عامة وسفاح المحارم بصورة خاصة، تفسد المحاصيل وتضرب المزروعات وهي منتشرة كثيراً عند شعوب المحميّات القاطنة في ماليزيا وفي الأرخبيل الهندي وعند أقاربهم في الهند الصينيّة ولكنها تظهر بقوة أكثر عند السكان المحليين لأفريقيا الغربية. ونحن نملك الأسباب الوجيهة للاعتقاد بأن الأفكار الخاصة بالنتائج الضارة لسفاح المحارم تنعكس بوضوح على النساء والمواشي والمحاصيل وهي موجودة ومترسخة أيضاً عند «الساميين» و«الآريين» البدائيين وعند اليونان واللاتين القدماء والايرلنديين القدماء»[2].

إن الاعتراض البديهي على هذه النظرية هو أن الخرافات التي ترتكز عليها لم تُستنتج إلاّ عند بعض الشعوب فقط، في حين أن موانع الزواج بين الأقارب من الدرجات الأولى هو أمر عالمي. علاوة على ذلك، وكما

---

(1) لمناقشة هذه النظريات راجع توماس. صلات القرابة والنسب وأشكال الزواج في أوستراليا. ص 53.

(2) «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي مجلد 4، ص 157.

قال «فرايزر» نفسه، فإن كل الشعوب المعروفة باعتقاداتها هذه كانت من المزارعين؛ وما كانت تخشاه قبل كل شيء، هو الآثار الضارة الناتجة عن سفاح المحارم والتي يمكن لها أن تصيب محاصيلهم بالعقم؛ بالتالي فإن التقسيم الاجتماعي والجغرافي لهذه الاعتقادات الغيبيَّة يوحي بأن هذه الأخيرة كانت نتيجة حالة تمدُّن أكثر تقدّماً ما توصَّل إليه الهمجيين الذين أنشأوا الزواج الخارجي. وبصورة خاصة يمكن لنا أن نندهش أنَّ خرافات من هذا النوع لم يُعثر عليها عند السكان الأصليين في أوستراليا، الذين يتعاملون مع العلاقات السفاحية بصرامة وحزم شديدين، حيث أن طباعهم وعاداتهم وتقاليدهم قد دُرست بدقة وبُحثت بطريقة فضلى من تلك التي عند الشعوب الهمجية الأخرى. وأنه لأمر سيء تماماً أن نفترض بأن بحثاً أكثر عمقاً ودراية سيتمكن يوماً ما من إبراز مثل هذه الخرافات حتى لدى هذه الجماعات الآنفة الذكر. يقول «كور» (Curr) انه غير قادر على اكتشاف الأسباب التي جعلت الزواج اللحمي الداخلي، موضوعاً يستحق التحريم والاعتراض من قبل السكان المحليين، وقد جاءت الاجابات على تساؤلاته دائماً: «أن قبيلتنا قد تصرَّفت هكذا دائماً تجاه هذه الأمور». إن علماء الاثنيات والباحثين اللاحقين لم ينجحوا على الإطلاق في الحصول على إجابات فضلى حول هذا الموضوع. وحتى إذا كان مؤكداً أن كل شعوب الأرض قد قبلت أن سفاح المحارم وعواقبه الوخيمة قد تظهر فعلاً وتنعكس على المذنبين من خلال الكوارث الطبيعية وحالات العقم والجدب على النساء والحيوانات والنباتات، فإن الزواج الخارجي قد لا يُفسَّر إنطلاقاً من هذه الفرضيّات. لأنه يبقى دائماً لنا أن نفسر كيف استطاعت مثل هذه الاعتقادات أن تتكون. إنني أعتقد أن الاجابة هي في غاية البساطة؛ ولكنها في الوقت نفسه تدمّر كلياً هذه النظرية: إن سفاح المحارم يُنظر إليه كأمر ضار لأنه مستنكر ولكنه لم يتعرض في البداية للاستنكار لأن هذه الجماعات كانت تؤمن بأضراره ومساوئه. وهذا يرتبط بالواقع الذي يقول أن الأشكال الأخرى من العلاقات الحسية غير المشروعة مثل الزنا والسفاح والفجور كانت خاضعة للافتراض الضمني بأنها تُنتج نفس الآثار الضارة. وإن «فرايزر» (Frayzer) نفسه قد فطن وأدرك ضعف نظريته. وفي عام 1909 و1913 كتب بعبارات دقيقة وخاصة في طبعتيه اللتين كانت

تحملان عنوان «رسالة علم النفس»: «بشكل واضح، فإن المبدأ القائل بأن مثل هذا الفجور يؤثر على المسار العادي للطبيعة يجب أن يكون ثانوياً ولفظياً بحتاً؛ فقد تحتّم على الناس الاستنتاج من خلال ركائز مستقلة أن بعض العلاقات الجنسية بين الرجال والنساء قد تكون ضارة قبل أن يمتد هذا الاستنتاج ليشمل الطبيعة باستدلال وادراك خاطئين لامنطقيين يرفضهما العقل».

ولم يكن مدهشاً أن نرى أيضاً أنه في عام 1910 وفي مؤلّفه «مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي» يقترح علينا تفسيراً كان قد رفضه ضمنيّاً واعتبره خاطئاً قبل وبعد نشر مؤلفه الضخم. يقول: «يمكن الاعتراض كما سبق لي أن اعترضت بنفسي، في مكان آخر، بأن كل هذه المبادئ المتعلقة بالنتائج الطبيعية لسفاح المحارم كانت من الآثار الناتجة عن منعه وتحريمه وليست سبباً لها». وهذا ما يعود بنا إلى القول أن «فرايزر» قد تعلَّق قدر المستطاع بسترة أو بصُدْرة النجاة كي لا يبقى حائراً دون الحصول على أي تفسير متعلق بالزواج الخارجي والذي يشكل اليوم مؤسسة قائمة بذاتها ومنتشرة على الأرض بكاملها والذي أخضعها لأعمق تحليل ممكن. وقد كتب: «على الأقل إذا لم تكن تلك هي مصدر الزواج الخارجي، يجب عليّ أن أعترف بصراحة أنني في حالة تيهٍ كاملة، لأنه لم يكن لدي موقف آخر أتمكن من خلاله تقديم هذا الموضوع». مع ذلك لقد قبل بكل المقدمات المنطقية التي ركزتُ عليها نظريتي في سبيل منع زواج المحارم؛ ولكنه رفض فقط تبنّي استنتاجي الذي توصلتُ إليه.

في حين أن «فرايزر» (Frayzer) لم يقدم أية حلول مُرْضية لمشكلة الزواج الخارجي إلاّ أنه ساهم على الأقل بتدمير النظرية الناشئة عن الزواج الخارجي الطوطمي. ويعتبر «دوركهايم» (Durkheim) أن الزواج الخارجي كان صادراً عن عاطفة دينية تعود بدورها إلى بعض الفضائل السحريّة الغيبيّة المنسوبة إلى الدم، خصوصاً دم الحيض عند النساء وهذا الخوف الغيبي كان مشتقاً، عن مبدأ الطوطمية. والأفضل من ذلك، حسب رأيه، أن مبدأ الطوطمية قد يكون المصدر الأول ليس فقط للزواج الخارجي العشائري ولكن لكل المحظورات الأخرى المتعلقة بسفاح المحارم؛ ويضيف قائلاً أن

قواعد الزواج الخارجي العشائري قد توسّعت وامتدت رقعتها لتشمل الأشخاص الأقربين المنتمين إلى عشائر مختلفة لأنهم في حالة احتكاك دائم وحميم فيما بينهم أكثر من أولئك الذين هم من نفس العشيرة. عندما يختفي مبدأ الطوطمية وكذلك القرابة العشائرية في آن معاً، فإن قواعد الزواج الخارجي العشائري قد تتحول بشكل كامل إلى تحريم الزواج بين الأقارب والتي تحت تأثير التطور والتقدم تنكمش وتتقلص بحيث تقتصر على تحريم الزواج بين الأصول والفروع وبين الأخوة والأخوات فقط.

وهكذا يحاول «دوركهايم» أن يفسر ظاهرة الانتشار والتوسع العالمي بواسطة بعض القواعد والقوانين والتقاليد التي لم يجدها إلاّ عند بعض الشعوب. كيف يمكن له أن يعرف بأن العشائر الطوطمية كانت توجد سابقاً لدى كل الشعوب التي تمنع في أيامنا الحاضرة زواج الأقربين من بعضهم بعضاً؟. وعلى سبيل المثال فإن قبائل «ماسّيه» (Masai) في افريقيا وعدداً لا بأس به من مناطق «سومطرة» والمناطق الأخرى الواقعة في أرخبيل ماليزيا هي منقسمة إلى عشائر تطبق الزواج الخارجي الذي لم يكن له أي طابع طوطمي مهما كانت مستوياته ودرجاته. وفي الهند خصوصاً، نجد أن الزواج الخارجي العشائري منفصل تماماً عن مبدأ الطوطمية عند أغلب الجماعات وخاصة «الآرية» ومن ضمنها «براهمان» (Brahmanes) «رادجيبوت» (Radjpoutes) وعشائر أخرى أكثر تطوراً وتمدناً. إضافة إلى ذلك، يعتقد «فرايزر» أن الزواج الخارجي غير المرتكز على مبدأ الطوطمية كان شائعاً جداً بحيث يُفَضَّل بدون شك أن نكرِّس له كتاباً منفصلاً. بما أن الزواج الخارجي يمكن له أن يوجد بدون مبدأ الطوطمية فإن العكس صحيح أيضاً. وهكذا نجد أنه لدى قبائل «واهيهيه» (Wahehe)، «تافتّا» (Taveta) و«ناندي» (Nandi) في افريقيا وقبائل «كاشاري» (Kachari) في آسام (جزء من تايلاند)، وقبائل «كوورافي» (Kworafi) في «غينيا الجديدة البريطانية» وقبائل وسط أوستراليا، فإن العشائر الطوطمية لم تكن تطبق الزواج الخارجي وان التقاليد الأوسترالية للقبائل القاطنة في وسط القارة تمثّل أسلافها، يتزاوجون طبيعياً مع نساء ينتمين إلى نفس الطوطم وهذا ما يذكرنا بمرحلة لم تكن فيها الطوطمية مصحوبة بالزواج الخارجي العشائري.

حتى ولو كنّا نفترض، دعماً وإثباتاً لهذه الحُجّة، إن مبدأ الطوطمية كان في القديم عالمياً وأن الزواج الخارجي كان دائماً مصحوباً بهذا المبدأ قد يتبقّى لنا أن نفسر كيف استطاع مفهوم الطوطمية أن يحدِّد ويؤكِّد الخطوط العريضة لتأسيس الزواج الخارجي. ويؤكّد «دوركهايم» بهذا الخصوص أن مبدأ الطوطمية هو الذي وَلَّدَ الاعتقاد بالفضائل السحرية والخطيرة للدم وبشكل أساسي دم الحيض، الذي يُعتبر السبب المباشر للزواج الخارجي، ويضيف: . . .«إن الكائن الطوطمي مندمجٌ باطنياً بالعشيرة، وهو يتجسد في كل فرد ويقيم في دمه ويكون هو نفسه هذا الدم، وعندما يسيل فيكون بذلك قد أُهرق دم الآلهة. . . إن الخوف والاحترام الدينيّين الذي يوحيهما هذا الدم يمنع كل فكرة احتكاك أو إتصال أو تماس، وبما أن المرأة، كما تقول أمثالهم الشعبية، تقضي معظم حياتها سابحة في الدم فإن الشعور نفسه يصيبها ويدفعها بطابعها ويعزلها». ولكن هذا المفهوم لمبدأ الطوطمية لم يكن مرتكزاً في أي مكان على أحداث معروفة كما لاحظ «فرايزر» الذي يمتلك حصيلة ضخمة من المعارف والمعلومات العميقة جداً عن مذهب الطوطمية والمعتقدات الملحقة بها تفوق ما يملكه أي شخص آخر في العالم وكان على درجة كبيرة من الحكمة والتجرد والنزاهة بحيث أن «دوركهايم» يوصي قُرَّاءه بالرجوع إليه لإثبات وجود الطقوس والشعائر الطوطمية.

يكتب «فرايزر»: «إن الاستنتاج الذي تقودنا إليه الوقائع هي أن العلاقة بين الرجل وطوطمه هي علاقة مساواة ودية وأخوية، ولكنها بعيدة تماماً عن التعبّد الديني لأي نوع من الألوهية المتجسدة ليس فقط في النوع الطوطمي بكامله المؤلف من حيوانات أو نباتات ولكن أيضاً في لحم وخاصة في دم كل رجل وامرأة وطفل من العشيرة. إن ديانة «مظلَّلَة» بالغموض والزهد من هذا النوع وتحمل طابعاً مجرَّداً يمكن أن تكون متطابقة بما فيه الكفاية مع آراء الفرق الدينيّة مثل اتباع المعرفة اليقينيّة «الغنوصيّة» وهم ورثة مدنيّة قديمة وسلسلة طويلة من الفلاسفة الحاذقين والحكماء. لقد كانت غريبة وغير مفهومة بتاتاً حتى ولو استخدمنا المفردات البسيطة والملموسة للبدائيين أو المتوحشين، أما أن ننسبها إلى اناس

بدائيين همجيين على درجة كبيرة من الخشونة والتخلف حيث وُلد عندهم نظام الزواج الخارجي، فمعنى ذلك أن نرتكب غلطة خطيرة فادحة تقوم على شرح وتفسير الأفكار البدائية بعبارات مستخدمة في أفكار متقدمة؛ أي أن نقلب مسار التطور ونعكسه بحيث نطبق ما توصلنا إليه على البدائيين الذين لم يعرفوا من المدنيّة حتى وجود النار أو المعتقدات الدينية وكل مظاهر العصور التي تلت العصر الحجري. إن نظرية الزواج الخارجي المرتكزة على مثل هذه الأسس لا يمكن الأخذ بها إطلاقاً[1]». وان يشعر أناس بسطاء بالخوف والرهبة من الدم وخصوصاً دم الحيض هو أمر معروف تماماً ولكن هذا الخوف لا يمكن الاحساس به فقط تجاه دم الأعضاء العائدة لنفس الطوطم ولا يمكن بالتالي أن تكون سبباً للزواج الخارجي الطوطمي.

ويُقر «سالومون رايناخ» (Salomon Reinach) فكرة «دوركهايم» بأن حظر سفاح المحارم هو حالة خاصة تندرج في خانة المحرمات المرتبطة أساساً بالدم؛ ولكنه يوحي بأن الزواج الخارجي يهدف إلى منع سيلان دم امرأة من نفس عشيرته أثناء فض البكارة؛ وهذا بالنتيجة يشكل منعاً ينتسب إلى نفس الفئة التي ذُكرت في الوصايا الموسوية: «سوف لن تقتل أبداً»[2]. ولكنني لم أتوصل إلى ما يثبت بأن هذا الاقتراح قد يقودنا إلى حل قريب. كما أنني لا أملك إثباتاً قاطعاً بأنه يوجد اعتراض عام على إسالة دم لا أهمية له داخل القبيلة؛ وبالمقابل فإن الممارسات المنتشرة والمتعلقة بالختان وببتر أعضاء أخرى تثبت بشكل واضح أنه لا يوجد أي إحساس بالرهبة أمام أفعال كهذه. علاوة على ذلك فإن الزواج الخارجي يوجد أيضاً عند الشعوب التي كانت تفضّ بكارة فتياتها قبل الزواج من قبل أحد ذكورها قبل أن يجامعها الزوج[3]. ويقال أن الأعراف لدى بعض الشعوب كانت تقضي بأن يفضّ الوالد بكارة ابنته دون أن يملك الحق بالزواج منها؛ كيف يمكن لنظرية «سالومون رايناخ» أن تفسر وأن تشرح لنا الحظر العالمي

(1) «فرايزر». مرجع سبق ذكره، مجلد 4، ص 101.

(2) «رايناخ». الطقوس والأساطير والديانات والخرافات الغيبية. مجلد 1، ص 165.

(3) المرجع السابق، ص 181.

الذي يحرّم زواج الأم وابنها؟.

إن نظرية «دوركهايم» عن توافُق الزواج الخارجي مع مبدأ الطوطمية قد حظيت إلى حد ما بدعم «اندرو لانغ» (Andrew Lang) الذي كتب يقول: «حالما تبنَّت المجموعات التي تحمل اسماً حيوانياً الاعتقاد المنتشر عالمياً بما يسمى «واكان» (Wakan) أو «مانا» (Mana)، وهي صفة مقدسة ذات طابع ديني راسخ بأهمية الدم باعتباره مرادفاً للحياة نفسها، فقد طوَّرت وعزَّزت مختلف المحرمات الطوطمية مثل التحريم الذي يمنع قتل الحيوان أو إراقة دمه، وإن الفكرة المستخلصة، بموجب هذا الحظر، تقضي بأن يمتنع الرجل من الزواج من فتاة من نفس لحمه ودمه ومن داخل مجموعته الطوطمية». لكن «أندرو لانغ» يعتقد أنه وحتى دون وجود أية محرمات ترتبط بالدم فإن مثيلاتها المتعلقة بنساء من نفس الطوطم يمكن لها أن تكون وتتأسس؛ ويستشهد دعماً لهذا الرأي بإبراز التأكيد التالي «أن عشيرة «أوراؤن» (Oraon) التي تتخذ شجرة «كودجار» طوطماً لها لا تجلس تحت ظلالها». موضحاً فكرته بقوله أن العلاقة بين أفراد الطوطم الواحد هي قوية إلى درجة تقترب فيها من المسلَّمات البديهية وشيئاً فشيئاً يتشكل الاعتقاد بأن الرجل لا يحق له إطلاقاً أن يستخدم طوطمه لأي سبب كان، وهكذا يكون قد أنشئ وتكوَّن الزواج الخارجي الطوطمي مع تكريس الصفة المقدسة للطوطم. إن المثل المعطى بتجنّب العلاقة الداخلية الطوطمية لا يحض مع ذلك إلاّ علاقات الناس مع طوطمهم وليس علاقتهم المتبادلة. وكان من الأفضل لو أن «لانغ» استطاع أن يورد لنا بعض الأمثلة عن حالة تجنب العلاقات الطوطمية الداخلية المذكورة آنفاً. ولكنني أشك بوجود مثل هذه القواعد إلاّ فيما يتعلق بالعلاقات بين الجنسين. فضلاً عن ذلك، فإن «لانغ» (Lang) يعتقد أن الزواج الخارجي كان يوجد قبل ظهور مبدأ الطوطمية، وبهذا الصدد فهو يسير على خطى «أتكينسون» (Atkinson) ويفترض أن الرجل كان يعيش بنفس الطريقة التي كان يعتقدها «داروين» على أساس أن القبائل كانت مقسَّمة إلى مجموعات أسرية صغيرة بحيث أن رؤساءها كانوا يعمدون إلى طرد الشبّان فور بلوغهم سن الرشد. إن هذا الطرد للفتيان من قبل رؤسائهم كان تأكيداً ضمنياً للزواج الخارجي، أي

خارج إطار المجموعة البدائية الهمجية وخارج الأماكن التي كان يخيّم فيها البدائيون المتوحشون. وكلما ظهرت علامات البلوغ على الفتيان فإن الرئيس كان يُدفع به، (تحت تأثير دموع إحدى زوجاته، حسب رأي «اتكينسون» وبفعل تليين قساوة فؤاده الذي كان قد اتسم بصفة إنسانية) للسماح لابنه الأصغر أن يبقى في المخيم وقتاً من الزمن شرط أن لا يهتم بأية واحدة من زوجات الأب وأن يعمل على إيجاد أنثى له خارج جماعته الطوطمية... وانطلاقاً من هذه المعطيات اضطُر بعض الرجال لأن يسمحوا للشبان بالبقاء في المخيم طلباً للدفء ولكن دون أن يملكوا الحق باختيار شريكة لهم من داخل مجموعتهم العشائرية، وهكذا تروَّضت طباعهم وأصبحت أكثر إنسانية؛ كما أن الأمهات بدأن بإظهار عواطفهن الأمومية الفطرية التي أصبحت أكثر تجسيداً وتعبيراً في حياتهنّ. وهنا تتدخل عملية الاصطفاء الطبيعي؛ والجماعات التي كانت تضم أعداداً كبيرة من الشبان الذكور الوسيمين كانت تبدو أكثر ضراوة وقابلية للدفاع عن مصالح عشيرتهم وللانتصار والتغلب على الجماعات الضعيفة التي لم تكن تضم إلاّ ذكراً واحداً يكون في أغلب الأحيان رجلاً عجوزاً طيباً ومرتجفاً؛ وهذا ما يعطي الفرصة للجماعات الأقوى بأن تبقى وتستمر. وقد قامت الجماعات الأخرى بتقليد وتطبيق هذا الإصلاح إلى أن أصبح هذا الحل السعيد منتشراً وجرى تبنّيه من قبل الجنس البشري بأكمله[1].

وقد لا نستطيع أن نُعجب كفاية بالاحترام البنوي لهؤلاء الأبناء المثاليين الذين لا يتمردون أبداً على آبائهم حتى عندما يصبح هؤلاء الآباء رجالاً عجائز مرتجفين. إن أفراد الغوريللا الفتيَّة لا تبدو دائماً على ذات القدر من الإحترام؛ ومع ذلك فإن الوثيقة التي نشرها «داروين» حول أفراد الغوريللا هي التي أدت إلى تأسيس هذه النظرية. وكان «داروين» يفترض أن الرجل قد عاش بدائياً في مجموعته الصغيرة المكوَّنة من ذكر واحد وعدة اناث، وكذلك فإن هذا الذكر لم يكن على الإطلاق حيواناً مجتمعياً ثائراً ولكنه كان يعيش مع أناث عدة كما الحال عند فرد الغوريللا. «لأن

---

(1) «لانغ». نظرية في مصدر ونشوء الزواج الخارجي ومبدأ الطوطمية في الفلكلور. جزء 24، ص 156.

كل السكان الأصليين لهذه الجماعات كانت متفقة على القول بأنه على زمرةٍ من أفراد الغوريللا أن لا تضم إلاَّ ذكراً واحداً بالغاً، وعندما ينمو الذكور الفتيّة يتقاتلون فيما بينهم ولا يبقى إلاّ فرد واحد منهم الذي يترأس مجموعته. وذكور الغوريللا الشبان المطرودين والتائهين هنا وهناك يكوِّنون مجموعات زوجية جديدة إذا أسعفهم الحظ ونجحوا في إيجاد شريكة لهم؛ وهذا ما يمنع التزاوج بين الأقرباء والأنسباء داخل الجماعة الواحدة». لم يكن «داروين» هو الوحيد الذي تمكَّن من الحصول على معلوماته المتعلقة بعالم الغوريللا التي كانت ترده من مُخبره الدكتور «سافاج» (Savage) بل ان هناك معلومات أخرى قد وصلتنا من مصادر عملية قيمة من قبل مراقبين معاصرين حيث يتضح أن طباع وعادات أفراد الغوريللا لم تكن متطابقة على الاطلاق. وحسب ما وصلنا من تصويرات ومشاهدات تصف ما يجري في عالم الغوريللا فإن الذكور العجائز يتنزهون أحياناً لوحدهم، وعندما يصبحون غاضبين من وضعهم وعاجزين عن السفر مع الآخرين يرحلون بعيداً بملء إرادتهم ويمضون ما تبقى من حياتهم دون أية أنثى. أحياناً يبدو ممكناً وجود ذكرين بالغين، في نفس الجماعة، اللذين يتمكنان من حفظ مكانتهما في المجموعة كلما كبر أفرادها الآخرين وأصبحوا راشدين. وفي حال أن جدول الجماعة العائلية البدائية الذي عرضه «لانغ» كان صحيحاً فإنه لن يتمكن من تفسير يبيِّن كيف يقوم ذكور الجماعة بوضع موانع تحظر الزواج مع بناتهم. كما أن كل نظرية تتعلق بمصدر محظورات سفاح المحارم التي لا تقيم وزناً للعلاقات الجنسية بين الآباء وبناتهم هي خاطئة تماماً.

وقد حاول «هوز» (Hose) و«ماكدوغال» (McDougall) سد هذه الفجوة وكتبا: «إذا قبلنا الرأي المتعلق بنشوء تكوُّن المجتمع البدائي كما سبق وعرضه كل من «أتيكنسون» و«لانغ» والقائل بأن الفئة الاجتماعية كانت مكوَّنة من رئيس جليل واحد (أي رب عائلة واحدة) وعدد من النساء الشابات الذي كان يمارس عليهنّ سلطة مطلقة ويملك تجاههنّ حقوقاً غير محدودة، سوف نستنتج أن الخطوة الأولى نحو تكوين شكل أكثر تطوراً للمجتمع انطلقت من التحديد الدقيق والصارم لهذه الحقوق على تلك

النسوة، حتى يستطيع الشبان الذكور أن ينخرطوا في المجتمع ويحصلوا فيه على حقوق وملكية مسلَّم بها. إن الرئيس الذي قبل وجود تحديدات لحقوقه على فتياته مقابل مزيد من الأمان والقوة والحماية للجماعة عن طريق ضم عدد لا بأس به من الذكور الشبان إليها، قد فرض عليهم محظورات صارمة تمنع إنشاء أية علاقة حسية مع نساء من الجيل السابق. هذه الموانع الصارمة جداً وهذه العقوبات الخطيرة ضد زواج رئيس العشيرة المسن من فتاة تصغره سناً، أي من فتياته أو من اللواتي هنّ بعمر فتياته، وضد العلاقات الجنسية بين شبان الجماعة العاديين وبين نساء زعيم العشيرة قد تكون هي الشروط الأساسية لتطور تنظيم اجتماعي. إن فرض هذه العقوبات قد يُولِّد إحساساً تقليدياً فطرياً ضد هكذا ارتباطات عشوائية؛ وهذه الأخيرة كانت تُعتبر في البداية كعلاقات سفاحية بين المحارم. وعندما تشتعل نار الغيرة في قلب الزعيم المسن، فإن هذا العامل العاطفي يحثه ويدفعه إلى طرد أبنائه عند بلوغهم سن الرشد من داخل الجماعة العائلية، حيث أن طردهم في هذه المرحلة هو أمر سهل وحتمي، كما يمتد هذا الاحساس الجامح ويشمل العلاقات بين الأخوة والأخوات؛ وكان الرئيس يقصد فعل ذلك لأن الشبان البالغين هم وحدهم، القادرين على المجيء بكل ثقة ليدفعوا السعر المناسب لشراء الزوجة التي كانوا يرغبون بها. إن سعراً كهذا لا يمكن له أن يكون قد حُدِّد من قبل الرئيس إلاّ في حال قد يضع فيه موانع مطلقة للعلاقات الجنسية بين فروعه طالما بقي الأبناء الشبان تحت سقفه الأبوي»[1].

وبعبارة أخرى، فقد حُرِّم الزواج بين الأخوة والأخوات لأن الرئيس العجوز قد طرد أبنائه البالغين بدافع الغيرة؛ ولكن غيرته هذه لم تجمح به إلى حد تدفعه بمنع شبان آخرين أغراب من الانخراط في جماعته. وعلى العكس، كما يسمح لهم بالاندماج بعشيرته لأنهم يضيفون قوتهم إليه. فقد كان يقدِّم لهم فتياته كزوجات ويمتنع انطلاقاً من هذه اللحظة عن ممارسة أية علاقة حسية مع هذه النساء الشابات بطريقة حازمة، بحيث تُعتبر هذه

(1) «هوز» و«ماكدوغال». قبائل «باغان» القاطنة في «بورنيو». مجلد 2، ص 197.

الظروف نقطة البداية لتحريم زواج الأب من ابنته. ولكن كان على الذكور الشبان أن يدفعوا سعراً مناسباً لشراء تلك النسوة.

ويمكن لنا أن نطرح السؤال التالي: لماذا كان الرئيس العجوز يرفض أي سعر شراء يقدمه أولاده ولماذا لم يكن يقبل بتشغيلهم لمصلحته وفائدته بدلاً من طردهم بدون رحمة من منزلهم العائلي، مع أن هؤلاء الأبناء المبعدين كان يمكنهم أن يشكّلوا قوة حماية أفضل لعشيرتهم من الأجانب الغرباء المنخرطين حديثاً فيها؟ ولماذا كان يعطي لهؤلاء الغرباء بناته؟. كان باستطاعته أن يحتفظ لنفسه بالشابات ولا يعطي لهؤلاء الغرباء إلاّ النساء العجائز الطاعنات في السن. وهذا ما يفعله في الواقع سكان أوستراليا الأصليون حيث تقضي العادة السائدة بتوزيع النساء المسنّات على الذكور الشبان عندما يُسمح لهم بالزواج[1]. ومع ذلك، ورغم وجود هذه الأعراف، فلا يوجد بلد في العالم قد حرَّم سفاح المحارم بالشدة والصرامة المطبقة في أوستراليا. وأخيراً كيف يمكن للنظرية التي تبنّاها كل من «هوز» و«ماكدوغال» أن تفسر منع سفاح المحارم لدى المتوحشين البدائيين الموصوفين في أدنى سلم الحضارة والذين لم يكونوا يطلبون أي سعر شراء من الرجال المتقدمين للزواج من بناتهم.

ولا شك أن اقتران أفراد من قبائل مختلفة ضمن الاطار العشائري القائم على البيع والشراء قد وجد صدى لدى «ستارك» (Starke) الذي تبنّى فكرته وأبرزها. وحسب رأيه فإن حالات الزواج بين الأب وابنته لم تكن تحدث إلاّ نادراً لأن الأب كان حريصاً على الاحتفاظ بالامتيازات والمزايا التي تؤمنها له ابنته عندما يقدمها كزوجة لرجل. حتى أن الزواج بين الأم وابنها أو بين الأخ وأخته البكر قد يعدِّل علاقتهم الاجتماعية بما أن الزوج يبقى في كل الحالات سيد زوجته؛ إن زوال الاحترام المتوجب وجوده نحو الذكر الأكبر سناً، وان الارتباكات والتناقضات التي قد تنتج عن ذلك قد تكفي تماماً لتحديد الاحساس بالنفور من مثل هذه الزيجات. وقد ازداد

(1) راجع الفصل الذي يتناول موضوع الزواج في المجموعة القبلية والعلاقات القائمة بين أفرادها.

وتضاعف هذا النفور على أساس أنه كان يستحيل عموماً عقد زيجات من هذا النوع بما أن الابن لم يكن يملك شيئاً لتقديمه إلى الوالد كسعر لشراء الزوجة، وان الدخول عنوة إلى البيت الأبوي للاستيلاء على زوجته أو ابنته كان يُعتبر جريمة مجهولة عند البدائيين المتوحشين. إذا كنا «بهذه الطريقة نكتشف الانطباع بأنه يوجد شيء غير عادي وغير متطابق مع أفكار أخرى، في حالات الزواج بين أفراد كهؤلاء، فإن الشعور بأن كارثة طارئة سوف تصيبهم بالتتابع كانت كافية لإثارة الخيال وإطلاقه حتى أقصى الدرجات. وإذا كان هذا الحظر غير موجود سابقاً فمعنى ذلك أن الإدانة المطلقة لهذا النوع من الزواج تكون قد تشكلت في هذه اللحظة»[1].

ومقتضى هذه النظرية، فإن تحريم الزواج بين الأب وابنته كان عائداً إلى ضيق الأفق ومحدودية الذكاء لدى الرجال البدائيين. فالأب لم يكن يلاحظ بأنه حتى إذا لم يكن بإمكانه الحصول على سعر شراء عند تزويجه ابنته لرجل غريب لم يكن هو بدوره يملك شيئاً يدفعه لشراء زوجة له. وينطبق عليه مثل المزارع الذي لا يأكل قمحه الخاص به لأنه لو كان قد فعل ذلك فإنه سوف لن يستطيع أن يحصل على المال اللازم عند بيعه لطرف آخر. ولا يستطيع الابن الزواج من أمه ولا الأخ من اخته لأنه لا يملك شيئاً يقدمه لأبيه مقابل ذلك. ولكن كيف يمكن للأبناء إذاً أن يؤمنوا زوجات لهم بما أن كل الآباء كانوا يطلبون سعر شراء لبناتهم؟. علاوة على ذلك، إذا كان الرجل لا يستطيع الزواج من أمه أو أخته البكر بسبب الاحترام الذي يدين به لهما، فإن ذات السبب لم يكن يمنعه من الاقتران بأخته الوسطى؛ حتى أن هذا الأمر الأخير قد حُرِّم بصرامة تامة.



انني أعتقد أنه من الصعوبة بمكان أن نجد مجموعة أخرى من النظريات المقترحة لتفسير عرفٍ أو قانون أو تنظيم كوني يمكن له أن يكون مُرضياً كتلك النظرية التي سبق لنا أن استعرضناها وطرحناها على بساط

(1) «ستارك». العائلة البدائية. ص 229.

النقد، وكما رأينا، إن كل واحدة من هذه النظريات يمكن لها أن تواجه الاعتراضات الأكثر خطورة؛ إضافة إلى ذلك فإن هناك انتقادات أخرى وآراء معاكسة يمكن لها مجتمعة أن تواجهنا. إن كل هذه النظريات تعتبر قواعد الزواج الخارجي وكأنها آثار اجتماعية باقية من المراحل التاريخية القديمة. وان جميعها تفترض أن هذه القواعد قد تكوَّنت ضمن شروط اجتماعية لم تعد توجد أو تتوفر منذ وقت طويل وضمن أفكار وجدناها فقط وعثرنا عليها عند بعض الهمجيين البدائيين، أو لم نجد لها أثراً في أي مكان آخر.

إذاً من الممكن الاعتقاد حقاً بأن قانوناً كهذا يمنع سفاح المحارم عندنا، يمكن له أن يعود إلى عرف مبدئي إرتكز على قتل ووأد الفتيات، أو إلى رغبة عارمة بالزهو والتبجح لدى الرجال الهمجيين للحصول على النساء وكأنهن غنائم، أو إلى زواج قائم على الخطف والتغرير والاكراه كان سائداً في مرحلة افتراضية تسودها الفوضى البدائية، أو إلى معرفة التأثير الضار للتزاوج والتناسل بين أقرباء من الدرجة الأولى كنّا قد حصلنا عليها في إحدى مراحل التطور الانساني الأكثر قدماً من تلك التي يمثلها الهمجيون المحدثون الواقعون في أدنى درجات سلم الحضارة والتي تمَّ تناسيها فيما بعد، أو إلى الايمان الغيبي الخرافي بأن سفاح المحارم يفسد المحاصيل ويتلفها، أو إلى الغيرة العمياء التي يبديها أب ما يزال قريباً بطباعه وسلوكه من الغوريللا.

هل من الممكن الاعتقاد بأن منع بعض الزيجات التي كان يمكن ترتيبها وتنظيمها بسهولة أكثر من غيرها، لأنها لم تكن تقوم لا على الخطف ولا الشراء ولا رضى الأجانب، ظلّ بالامكان اعتبارها سارية خلال قرون وقرون دون أن تتعرض للإلغاء، في حين أن هذا المنع لم يكن يمثل أية فائدة عملية على الاطلاق؟ لأنه علينا أن نعلم أن قواعد الزواج الخارجي لم تبقَ طويلاً ثابتة دون أية تعديلات؛ على العكس، كانت تختلف حتى لدى الشعوب التي كانت تقيم في ذات الموطن، ونحن نعرف أنه في أوروبا وخلال قرون عديدة قد تغيَّرت كثيراً هذه القواعد رغم العقوبات الدينيّة التي سنّتها الكنيسة تجاهها. وهذا ما يثبت تماماً أن قواعد

الزواج الخارجي لم تكن مجرد أحفوريّات ميتة ولكنها كانت عناصر حية للنظام الاجتماعي ومعرَّضة بالتالي للتعديلات والتغييرات حسب الظروف.

إضافة إلى ذلك، فإن كل هذه النظريات تفترض أن يكون المنزل الأسري متحرراً فعلاً من كل العلاقات السفاحية بفضل القانون أو الأعراف أو التربية. إن مثل هذا الرأي كان موجود أيضاً عند كثير من الكتّاب الآخرين مثل «مونتسكيو»[1]: «ويهدف الآباء والأمهات إلى الحفاظ على نقاء دماء أبنائهم وطباعهم داخل منازلهم...»؛ ويقول «هوم»: «أولئك الذين يعيشون في نفس العائلة لديهم تسهيلات شائعة لأفعال الفجور بحيث أنه لا يوجد أي شيء يمكن أن يحافظ على طهارتهم وصفاء طباعهم في حال سُمح بالزواج بين الأقارب الأنسباء وفي حال تبنَّت الأعراف هذا الأمر وصادقت عليه قانونياً...»؛ ويقول «تيليير» (Tillier): «إن المقاربات الحسية بين أفراد أكثر شباباً وحيوية هي سهلة جداً خصوصاً ضمن العائلة الواحدة بسبب الحياة المشتركة والاحتكاك الدائم فيما بينهم: يتوجب على الأهل أن يعترضوا على أية علاقة جنسية بين أولادهم وأن يمارسوا عليهم رقابة صارمة وشديدة لمنع هذه المقاربات والمراودات...» مبدئياً فإن هناك أسباباً مماثلة فرضت إلغاء العلاقات الجنسية بين الأمهات وأبنائهم وبين الآباء وبناتهم، وقد تناول هذا الموضوع كما ذكرنا آنفاً العديد من الكتَّاب نذكر منهم «كراوس» (Krauss)، «فينك» (Finck) و«فرويد» (Freud).

ولكن حتى إذا تمكنت المحظورات الاجتماعية من منع اقامة علاقة حسية بين الأقارب من الدرجة الأولى فإنها لن تستطيع بالتالي منع الرغبة الجامحة لانشاء هكذا علاقات. إن الغريزة الجنسية قلَّما يمكن لها أن تتعدل أو تتغير بواسطة بعض الارشادات أو التعليمات؛ كما أنني أشك أن جميع القوانين الموضوعة ضد العلاقات الجنسية الشاذة حتى الأكثر صرامة تستطيع أن تطفئ وتخمد جماح هذه الرغبة الخاصة لأي إنسان وُلد وفي داخله ميول ونوازع تدفعه لانشاء علاقة جنسية منحرفة. مع ذلك فإن قوانيننا ضد سفاح المحارم لم تكن تؤخذ على محمل الجد إلاَّ نادراً وكأنها عملية

(1) «مونتسكيو». روح الشرائع. الكتاب 26، الفصل 14.

قسر مفروضة لكبح جماح الأحاسيس الفردية؛ إن السبب الواضح والبسيط هو أنه لا يوجد في الحالات العادية الرغبة ذاتها بالنسبة لفئة الأعمال والأفعال الممنوعة؛ وبشكل عام فإننا نستخلص في كل مكان من هذا العالم الغياب التام للأحاسيس الجنسية الاباحية بين الأشخاص الذين يعيشون معاً في جو من المودة الحميمة منذ الطفولة. والأكثر من ذلك، هنا كما في كثير من الحالات، فإن اللامبالاة الجنسية تتوافق مع شعور إيجابي بالنفور حتى بمجرد تخيّل هذه العلاقة الشاذة.

هذا بالنسبة لي هو السبب الرئيسي لوضع محظورات الزواج الخارجي. إن الأفراد الذين يعيشون معاً منذ الطفولة وتجمعهم روابط وثيقة يُعتبرون كأنسباء وأقارب من الدرجة الأولى لذلك فإن إحساسهم بالنفور والاشمئزاز من إقامة علاقات حسية فيما بينهم يكتمل من خلال الأعراف والقوانين التي تتخذ صفة الموانع والمحظورات العرفية والقانونية لأية علاقات حسية بين الأقربين.

إن وجود أحاسيس من هذا النوع والتي قد بسطناها هنا منها على الأقل مشاعر اللامبالاة الجنسية قد اعترف بها عدد كبير من الكتّاب واعتبروها واقعة ثابتة من خلال التجربة المشتركة المعاشة؛ لقد ذهب الأمر بـ «ويليام توماس» إلى حد الكتابة قائلاً: أن «الالفة التي تربطنا مع النساء داخل المجموعة وانعدامها مع النساء القاطنات في الخارج تشكل التفسير المنطقي لنظام الزواج الخارجي القائم على المصالح والفوائد والمزايا التي يجنيها أصحابها، علماً أن نظام الزواخ الخارجي يقوم على تبادل أو مقايضة النساء اللواتي يعشن معهنّ بنساء غريبات وأجنبيات يُؤتى بهنّ من عشائر أخرى».

لم يذكر «ويليام توماس» نظريتي وهو يلومني بأنني لا أرى بما فيه الكفاية لأنني حسب زعمه لم ألاحظ «أن الأعراق البشرية الدنيا والبدائية تهتم بصورة مكثَّفة بالحياة الجنسية» ولا شك أن هذا اللوم بعيد عن الحقيقة تماماً. ويبلغنا «بنتهام» (Bentham) «إن الأفراد المعتادين على التعايش فيما بينهم ورؤية بعضهم بعضاً بصورة مستمرة ليسوا قادرين لا على إدراك الرغبة الجنسية ولا على الإيحاء بها، كما انهم سوف يتابعون حياتهم على هذا

النمط ليروا أنفسهم تحت نفس الطابع حتى نهاية حياتهم. ومن جهته فإن «هاڤلوك ايليس» (Havelock Ellis) يكتب لنا بهذا الصدد: «بين أولئك الذين نشأوا معاً منذ طفولتهم، فإن كل البواعث المتعلقة بالحواس بما فيها النظر والسمع واللمس قد كمدت بفعل العادة بحيث تحوَّلت كل الأحاسيس المنبعثة منها إلى نوع من المودة الهادئة المجردة من كل أشكال الاثارة الحسية أو الاباحية التي يمكن لها أن تُنتج احتقاناً جنسياً خانقاً».

حتى بين الأولاد والبنات الذين ترعرعوا معاً في نفس المدرسة يبدو واضحاً الغياب الكامل للأحاسيس الجنسية الإباحية، كما انني أعلّق أهمية كبرى على الاتصال المثير للإهتمام والذي أدين به للسيدة التي كانت خلال سنين طويلة مديرة لإحدى المدارس التربوية المختلطة في فنلندا. وقد أكّد لها أحد الشبان أنه لا يستطيع أبداً هو نفسه ولا أحد أصدقائه مساكنة فتاة كانت معه في نفس المدرسة. ولقد سمعت أحدهم يقول لصديق له بأنه كان يقوم بالتمييز الواضح بين الفتيات اللواتي هنَّ رفيقاته وأولئك اللواتي كان يعتبرهن أناث حقيقيات جديرات بهذا الاسم. وبموجب بعض الوثائق الأخرى فإن الفتيان يستطيعون الاحساس بمشاعر جنسية أو إباحية تجاه الفتيات الأكثر شباباً ونضارة في مدرستهم ولكن ليس تجاه أولئك اللواتي هنّ في نفس صفهم.

إن النقص الطبيعي للنوازع والميول الجنسية بين الأفراد الذين عاشوا معاً فترة طويلة منذ طفولتهم كان يُعتبر بالتأكيد ظاهرة عالمية. وكان أفلاطون قد لاحظ سابقاً أن القانون غير المكتوب يمكن له أن يحرِّم على الأهل بصورة كافية إقامة علاقات سفاحية مع أولادهم وعلى الأخوة مع أخواتهم مع الاشارة إلى أن الفكرة الوحيدة لمثل هكذا علاقات لم تكن تطرأ على تفكيرهم أو حتى تراودهم في أحلامهم. وعندما سألتُ أستاذي الذي يعود بأصله إلى قبائل البربر القاطنين في الأطلس الكبير إذا كانت تحدث في قبيلته زيجات بين أبناء العمومة أو الخؤولة كانت إجابته على النحو التالي: «كيف يمكن لِذَكَر ما أن يُغرم بفتاة يراها دائماً أمامه؟». وجواباً على ما ذكره بعض الكتّاب القدماء الآخرين بالنسبة لاتهام جماعات «هوتنتوت» بممارسة السفاح بين المحارم فقد كتب «لوڤيّان» (Le Vaillant):

«إن العائلة بأكملها تقطن خُصّاً بائساً حقيراً من القش أو الأغصان حيث يعيش الأب مع ابنته، الأم مع ابنها، الأخ مع أخته ولكن عند انبلاج الصباح فإن كل واحد منهم ينهض بقلب صافٍ نقي لا تراوده إطلاقاً أية أفكار أو تخيلات حسية».

يبلغنا «كولنسو» (Colenso) أن قبائل «ماوري» (Maori) في زيلندا الجديدة تتفق فيما بينها وتتعارف على أمر كان بمثابة سلطة رقابية من الدرجة الأولى وهي تقضي بأن ينام الأخوة والأخوات البالغين معاً كما كانوا يفعلون في طفولتهم دون أن تراودهم أية مشاعر حسية تخدش محرماتهم وتوقعهم في الخطيئة بل ان أفكارهم كانت بعيدة عن الاقتراب من هذه المنطقة الحساسة. عند التحدث عن عيد السكان المحليين في «آسام» يخبرنا الكولونيل «دالتون» (Dalton) قائلاً: «إنه وقبل أيام عديدة من العيد يتجمع شبان القرى للتنزه مرتدين ثيابهم الأنيقة الفاتحة حيث يشكلون حلقات دائرية ترقص في وسطها أجمل فتيات القرية مسدلات شعورهن الطويلة على أكتافهن؛ ولكن في هذه اللحظة تمتنع الفتيات عن الرقص إذا أحاط بهن شباب قريتهنّ». وفي مناطق أخرى من الهند فقد استنتج «روسيل» (Russel) و«ستوروك» (Sturrock) وجود وقائع لصالح نظريتي بأن الزواج الخارجي يدين بنشوئه إلى مشاعر معينة ترفض الزواج بين الأشخاص الذين نشأوا وترعرعوا معاً منذ الطفولة. يفترض «ماثيو» (Mathew)، خلال وصفه للسكان المحليين في أوستراليا، بأنه يمكن وجود سبباً إضافياً للزواج الخارجي عند البرابرة وهذا ما يمكن تسميته البحث الغريزي عن النساء الأجنبيات. ومن جهته يقول السّير «ريتشارد بورتون» (Richard Burton): «بصورة عامة فإن نساء الصومال تفضلن إقامة العلاقات الغرامية القصيرة الأمد مع الشبان الأجانب»، طبقاً للمثل العربي المعروف:

«كل جديد وله لذة»؛ «إن القادم الجديد يملي العين دائماً».

ويوضح «غروب» (Grubb) قائلاً: «إن الخيانات الزوجية الشائعة بين الرجال والنساء عند هنود «لنغوا دو شاكو باراغواين» تعود إلى أن الناس لا يعيشون إلاَّ ضمن مجموعات صغيرة ولا يلتقون إلاَّ نادراً بالأشخاص الذين يمارسون معهم علاقات جنسية، وفي حال عدم وجودهم فهم مضطرون

لممارسة هذه العلاقات مع أشخاص يعرفونهم منذ الطفولة؛ ولم يبقَ أمامهم إلاّ القليل من فرص الاختيار؛ لذلك فإن الوجوه الجديدة والشبان الأجانب تستأثر بالنساء وتقودهم حتماً إلى المساررات الغراميات.

بالنسبة للحيوانات الدنيا، توجد لدينا أيضاً أدلة تثبت أن الغريزة الجنسية عندها لا تنشط إطلاقاً مع رفقائها من الحيوانات المألوفة بل تعمد إلى البحث والتفتيش عن حيوانات أجانب لترضي حاجتها الجنسية. ويؤكد الماركيز «بريزاي»، (Brisay) وهو أحد أكبر المراجع العلمية المختصَّة بعالم الطيور (الحمام)، أنه لا يمكن لعصفورين في نفس العش التسافد فيما بينهما إلاّ نادراً لأن عملية النزو بينهما تُعتبر محرَّمة غريزياً، وبالأحرى فإن الطيور الموجودة في نفس العش تتعارف فيما بينها جيداً ويبدو أنها تجهل تماماً الفوارق الجنسية التي تميزها لذلك تبقى جامدة في علاقاتها الجنسية رغم اجتيازها مرحلة البلوغ. كما أن النحل من نفس الخلية لا يستطيع التوالد والتكاثر أبداً ولكنه يسعى للانتقال إلى أمكنة لممارسة هذا الأمر. عند النمل المجنَّح، يحدث غالباً أن يقوم الذكر والأنثى «برحلة عسل» خارج قفيرهم وفي اللحظة ذاتها التي يغادران فيها فإن أعضاء القفير تختلط وتتزاوج فيما بينها حتى أنهم يتناسون تماماً خلافاتهم الوراثية القديمة ويعيشون لحظاتهم بفرح وحب.

نستنتج أن الحياة المتلاصقة عند الحيوانات الأليفة لها تأثيرٌ واضحٌ يعمل على إضعاف الغريزة الجنسية وأن التفضيل يُعطى دائماً للعلاقات الخارجية. وكان «مونتاني» يقول: «كنت أتردد في وضع حصان فحل في الاسطبل لأنني لن أستطيع كبح جماحه والامساك به عندما يستشعر بوجود فرس غريبة إلى جانبه. إن سهولة الوصول إلى الاناث اللواتي يعشن معه منذ مدة طويلة تهدئ من غريزته وتلعب دوراً كابحاً لأحاسيسه الجامحة، وهذا بعكس ما يحدث مع الاناث الغريبات. وعند مرور أول فرس قرب حدود حظيرته فقد كان يبدأ بالصهيل عالياً وتجتاح جسده حرارة مشتعلة وكأنه في أتون الممارسة الفعلية». وقد سمعتُ رجل دين جليل يقول انه لم يكن يمكن لحصان فحل التسافد مع فرس من نفس اسطبله. وقد كتب إليّ «م.ج.و. هاريس» (M.G.W.Harris): «إنني أعتقد أنه من المعروف تماماً،

حسب ما وردنا من مربّي الكلاب، ان هذه الحيوانات التي اعتادت على العيش معاً ورؤية بعضها بعضاً من الصعب عليها تماماً التزاوج فيما بينها. كما انني أظن حسب مراقبتي الشخصية أن الكلاب الذكور لا ترفض هذا الأمر فطرياً بدافع الشعور بالاشمئزاز أو النفور بل ان الاناث هي التي يسيطر عليها هذا الاحساس وأنا قادر على تأكيد ما أقوله». ويخبرنا «كوبلز» حسب رواية «داروين» أن الكلاب الذكور يفضلن التزاوج مع إناث أجنبيات[1].

ويعتقد «هيب» (Heape) أن كل مربّي الحيوانات قد اتفقوا على القول بأن الحيوانات التي تكون على اتصال واحتكاك مع أخرى غريبة تتأثر جنسياً أكثر وتشعر بردود فعل أسرع.

كتب لي البروفسور «سليغمان» (Seligman) مشكوراً: «كان لدي تقريباً نحو إثنا عشر كناراً بالغين، مكتملي النمو من عرق «الجواثيم» ومتحدرين من أجداد أليفة داجنة في حظيرة كبيرة ما فيه الكفاية، تضم مستنقعاً صغيراً وأعشاباً طبيعية. وقد كانوا متفقين تماماً مع بعضهم، رغم أنهم كانوا يخضعون لرقابة شديدة (في هذه اللحظة كنت أدرس التغييرات اللَّوْنية التي تطرأ على ريشهم) وقد استنتجتُ أنهم قلَّما يعيرون اهتماماً لبعضهم بعضاً. وما ان قمت بإدخال كنارين جديدين على المجموعة من نفس العمر ومن ذات النوع حتى تعرَّض الدخيلان للهجوم المباشر من قبل الآخرين لأنهما أثارا الغريزة الجنسية الكامنة وأيقظوها لدى الطيور القاطنة في هذه الحظيرة. إنني أعلم أن هذا الأمر يمكن له أن يستمر ساعتين أو ثلاثة وربما عدة أيام ولكن ما ان يعتاد الفريق الأول على الفريق الجديد حتى ينتظمان فيما بينهما ويعيشان حياة طبيعية هادئة. إن لحظة التسافد تكون عادة موسمية عند الحيوانات وهي تظهر في بداية الصيف وفي أوائل حزيران على الأرجح».

مع ذلك فإن اللامبالاة الجنسية تجاه الطرف الآخر لا تكفي لتفسير المحظورات الجنسية، ويبدو أن هذا الأمر قد فات كلاً من «هاڤلوك

---

(1) «داروين» ظهور الانسان، مجلد 2، ص 294.

ايليس» و«كراولي» (Crawley) وخرج عن إطار ملاحظتهما لأنهما بانتقادهما لنظريتي قد عملا على تأكيدها والإقرار بها. فمن جهة يحدثنا «إيليس» قائلاً: «إن تفسير أو شرح هول سفاح المحارم هو في الواقع في غاية البساطة». ومن جهة أخرى يؤكد «أن الفشل الطبيعي والعادي للغريزة الجنسية بالظهور لدى الإخوة والأخوات أو الأولاد والفتيات الذين عاشوا معاً منذ الطفولة، هو فقط ظاهرة سلبية عائدة إلى الغياب الحتمي للشروط التي تستفز وتستثير العاطفة والغريزة الجنسية في مثل هذه الأحوال». كما أنه يلومني لأنني افترضت وجود ميول ونوازع فطرية تبدو غريبة واصطناعية بنفس المقدار الذي يبدو فيه الانسان غريباً واصطناعياً عندما يرفض غريزياً تناول التفاح الذي ينمو في حديقته الخاصة.

ولكن الغريزة التي كنت أقصدها، (إلاَّ إنني مع ذلك أفضل أن أتجنب هذا التعبير) كانت ببساطة حالة النفور من العلاقات الحسية مع بعض الأشخاص؛ وهذا يشكل ظاهرة ذهنية معروفة بشكل كامل حيث أن «هاڤلوك ايليس» نفسه في دراساته الممتازة في ميدان علم النفس الجنسي قد زوّدنا بحالات عديدة كانت ترتكز بشكل مطلق على الميول والنوازع الغريزية وتشكل نموذجاً لدراستنا ومعارفنا. وهكذا فإن بعض الرجال الشاذين قد وصفوا له ما يسمونه الخوف الغريزي من الأنثى، ويعني انهم لا يشعرون تجاه النساء برغبة جنسية بل على العكس باشمئزاز وتقزز حقيقيين؛ ويتحدث مراراً عن «هول سفاح المحارم وتأثيراته المرعبة».

في الواقع فإن اللامبالاة الجنسية غالباً ما تتوافق مع الاحساس بالنفور الجنسي عندما نفكر بهكذا نوع من العلاقات السفاحية بين المحارم. والأنكى من ذلك، إنني كلما فكرت بأن حالة من هذا النوع يمكن أن تحدث بشكل طبيعي فإن فكرة النزو والتسافد تشغل الذهن والتفكير بكثافة وضغط هائلين ولكن ما تلبث الرغبة العارمة في تحقيق هذا الأمر أن تندثر وتتبدَّد مما يستحيل تكوينها وتأسيسها. وكما أظهرتُ ذلك في مؤلف آخر[1]، فإن حالات التقزز والنفور التي يمكن الشعور بها تقود

(1) أصل وتطور الأفكار الخلقية. مجلد 1، ص 116 ـ 117. مجلد 2 ـ 740. باسيم.

بسهولة إلى تحلل أخلاقي وإلى انتقاد شديد للأعراف والقوانين السارية.

إضافة إلى انتقاد «هاڤلوك إيليس»، الذي يبدو لي بأنه يدعم موقفي أكثر مما يضعفه، كان مُصاغاً من اعتراضات متعددة موجهة ضد نظريتي. ويقال على سبيل المثال أنه إذا كانت الحياة العامة المشتركة قد حدَّدت طبيعة النفور الواضح في العلاقات الجنسية السفاحية بين المحارم، فإن هذا التقزز قد يظهر على نفس القدر بين الزوج وزوجته أكثر من ظهوره بين الأقارب[1]. وهنا يعتمد «دوركهايم» على رأي «سيمّل» (Simmel) الذي قال العكس: «إن الحياة الحميمة المشتركة لا تطلق تأثيراتها في اتجاه واحد بل في اتجاهين متوازيين ومتعارضين، فإذا كانت في بعض الحالات تعمل على إضعاف وكبح الرغائب الجنسية فإنها في المقابل تعمل في حالات عديدة أخرى على تنشيطها واستثارتها وإطلاقها، وإلاَّ فإن التجربة القديمة لا تساوي شيئاً والتي تقول، بأن الحب إذا كان مفقوداً عند عقد الزواج، ينمو رويداً رويداً بفضل الحياة المشتركة التي يعيشها المتزوجون». وفي كل الأحوال فإن الأمر لا يتعلق بظواهر مماثلة أو متشابهة. وما أتحدث عنه هو نقص وضعف الميول والنوازع الجنسية عند بعض الأشخاص أو حتى الاحساس بهول إقامة علاقة حسية بين أشخاص ترعرعوا معاً منذ الطفولة بشكل مستمر قبل أن تأخذ الرغبة الحسية، نوعاً ما بشكلها المتأجج، بالنمو والظهور. ولكن عندما يتزوج رجل من إحدى النساء، فإن أحاسيسه تجاهها تكون مختلفة تماماً وغريزته الجنسية يمكن لها أن تستمر وتتزايد خلال الحياة الزوجية المديدة.

وحتى في هذه الحالة، فإن مجرد اقامتهما معاً لفترة طويلة يؤدي بالتأكيد إلى إضعاف وتخفيف حدة الرغبة الجنسية، وربما يقود أصحابه إلى الشعور بالنفور والاشمئزاز الجنسي الحقيقي. ويلاحظ الدكتور «بلوخ» (Block) ومعه كل الحق في ذلك: «إن رتابة الحياة الزوجية اليومية المشتركة والمستمرة، تُخمد الحب وتهدئ الانفعالات وتفسح المجال حتى لنشوء

---

(1) «دوركهايم». تحريم سفاح المحارم ومصدره ونشوءه. في المطبوعة السنوية لعلم الاجتماع، جزء 1، ص 64.

عاطفة دفينة أو ظاهرة من الكره بين القرينين. تلك الكراهية غالباً ما تظهر وتتبلور في الزيجات القائمة على الحب والوله»[1].

إننا نزعم أن «لائحة الشعوب» المثيرة للنفور والاشمئزاز التي تمارس سفاح المحارم المستتر هي معاكسة ومدمرة لنظريتي القائمة على حالة النفور الجنسي بين أفراد من كلا الجنسين يعيشون معاً كرفاق وأصدقاء سواء كانوا أخوة أم لا[2]. ولكن في الواقع فإن عدد الشعوب التي سمحت بالزواج بين الأنسباء الأقربين هو قليل جداً بالنسبة للشعوب التي علمنا من مصادر موثوقة أنها قد حرَّمته. إضافة إلى ذلك، وكما لاحظنا أعلاه، بأن بعض هذه التأكيدات هي خاطئة بشكل علني وأخرى مشكوك بها، وفي كثير من الحالات يستحيل أن تقرر إذا كانت هذه التأكيدات تتعلق بالأخوة والأخوات سواء كانوا من جهة الأب أو الأم وسواء كانوا أشقاء أم غير أشقاء. إن هذا التمييز لديه أهمية كبرى في مناقشة المشاكل والمعضلات.

وقد رأينا أنه حيث كان يُسمح بالزواج من الأخت غير الشقيقة فإن الأخوة والأخوات كان لهم في أغلب الأحيان أب واحد مشترك بخلاف الأم، ويُفسَّر هذا الأمر بأن الأطفال المولودين من أمهات متعددات لم ينشأوا معاً على الإطلاق ولم يكن بينهم أي إحتكاك حميم مثل الذي يحدث بين أطفال من أم واحدة. وفي العائلات التي تتعدد فيها الزوجات، فإن كل زوجة وأولادها تشكل مجموعة صغيرة منفصلة، كانت تعيش غالباً في كوخ بائس حقيرٍ منعزل تماماً بحيث أن الكراهية والمنافسات لا تولد إلاّ نادراً بين الفروع العائلية من هذا النموذج، في حين أن الوالد لا يشغل أبداً المرتبة ذاتها في كل عائلة أو فرعها إلاّ في العائلات التي يتزوج فيها الذكر امرأة واحدة. وعلى سبيل المثال يخبرنا «كوباري» (Kubary) انه في جزر «بالاووس» (Palaos) («بليو» Pelew) حيث أن العلاقات الجنسية بين الآباء وبناتهم هي معروفة ومطبَّقة رغم أنها مستهجنة، نادراً ما يحدث أن تلتقي النساء العديدات لرجل واحد بل ويندر أن يرين بعضهنّ بعضاً.

---

(1) «بلوك». الحياة الجنسية في أيامنا الحالية. ص 209.

(2) «هارتلند». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي في الفلكلور. جزء 22، ص 365.

بخصوص القانون «الأثيني» (الصادر في «أثينا» القديمة) الذي كان يسمح للرجل بالزواج من أخته غير الشقيقة من جهة أبيه، فقد لاحظ «هوم» أن «زوجة أبيه وأولادها كانوا يبقون أيضاً منفصلين عنه بنفس الطريقة التي ينفصلوا بها عن أفراد أية عائلة أجنبية غريبة».

بعد التحدث عن الزواج بين الأخوة والأخوات غير الأشقاء الذي سمح به العرب القدماء، يضيف «روبرتسون سميث» (Robertson Smith): «مهما كان مصدر ونشوء عوائق وموانع الزواج فقد كانت بالتأكيد ترتبط قديماً بأحاسيس تجعل زواج الأشخاص الذين يعيشون في نفس المنزل أمراً منافياً للحشمة والأخلاق»[1].

وفي الحالات التي كنا قد أوردناها عن الزواج بين الأخوة والأخوات وبين الأهل وأولادهم، فإننا نستطيع دون شك أن نضيف إليها الحالات العرضيّة الطارئة المرتبطة بالعلاقات الجنسية السفاحية بين المحارم خارج إطار الزواج كما قيل لنا تماماً سواء لدى الشعوب البدائية الهمجية أو الأخرى المتدمنة[2]. أما في «أوروبا» فيبدو أن هذه الحالات كانت أكثر شيوعاً في بعض المراحل خصوصاً تحت ظلال عصر النهضة وفي القرن الثامن عشر في فرنسا[3]. يزعم «موندت» (Mundt) أنه في أواسط القرن الماضي لم يكن من النادر أبداً أن يقوم الآباء الفرنسيين بمعاشرة ومساكنة فتياتهم اللواتي من صلبهم. كما يعتقد، بصورة عامة، أن الفرنسيين يشعرون بالرعب والهول أقل من الألمانيين تجاه فكرة العلاقات الحسية السفاحية بين المحارم وبين أشخاص تجمعهم رابطة دم وعصب

---

(1) «روبرتسون سميث». صلات القرابة والزواج في شبه الجزيرة العربية. ص 170.

(2) «لاتشام». علم الاثنية في «أوركانوس». في مطبوعة «روي» الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. جزء 39، ص 354 ـ 365 ـ 361، حيث يُقال أن سفاح المحارم يثير السخرية والضحك أكثر من الهول والاستنكار عند قبائل «ياكوت» وانهم كانوا منغمسين في هذه العادات أكثر من الروس في حين أن جوشلسون يقول أن المساكنة أو المعاشرة بين أقرباء متحدين دماً لم تكن كثيرة الشيوع والانتشار في القرى التي يقطنها الروس أو السكان الأصليون الذين أصبحوا روسيين.

«غرانديدير». الوصف الاثني لسكان مدغشقر. مجلد 2، ص 152.

(3) «بلوخ مرجع سبق ذكره. ص 639.

ونسب[1]. يقول «مورتيمر» (Mortimer) «ان السفاح بين المحارم ليس نادراً على الاطلاق في أيامنا هذه عند الشعوب المتمدنة خصوصاً عند الطبقات الدنيا في المدن الكبيرة. . . أما بالنسبة للطبقات الراقية في مجتمعنا فإن العلاقات الحسية بين الأولاد والبنات من نفس العائلة هي سائدة كثيراً وأكثر مما يتوقعها الأهل والمربّون. في الواقع، لقد سمعت عن عديد من حالات من هذا النوع بين الأخوة والأخوات الذين لم يتجاوزوا الثانية عشر من العمر مع إنها تصبح أكثر ندرة بعد سن البلوغ. . . في أغلب حالات سفاح المحارم في البلدان المتمدنة فإن الجماع يقتصر على الأولاد الذين ما زالوا تحت سن البلوغ»[2].

مع ذلك، فإنني لا أفهم تماماً كيف أن هذه الوقائع يمكن لها أن تبطل نظريتي. باختصار فإن هذه الوقائع لم تتخذ إلاّ طابعاً استثنائياً وأنا لا أهتم هنا إلاّ بالقاعدة العامة لأن الاستثناء يثبت القاعدة ولا ينفيها. إنني لا أشك أنه في العالم أجمع وفي بعض البلدان خصوصاً، يمكن أن تكون الممارسات الحسية الشاذة هي أكثر شيوعاً وانتشاراً من سفاح المحارم، ومع ذلك فإن لا أحد يعتبر شيوعها وانتشارها كأمر «مشؤوم» أو «عدائي» ضد الرأي العام المشترك الذي سبَّب بصورة عادية وجود إحساس بالحب والمودة بين أفراد من كل جنس. عند إدراكنا حالة التغيير التي تعرَّضت إليها الغريزة الجنسية فإنه من غير المدهش أن تجتمع هذه الحالات تحت إسم العلاقات السفاحية بين المحارم؛ وهذا ما يبدو لي مميزاً أكثر من الاستثناءات التي أصابت القاعدة العامة لأنها كانت في الواقع قليلة جداً.

إنه لا يتوجب علينا أن ننسى أنّ غياب الرغبة الجنسية العارمة وحتى الإحساس الايجابي بالنفور يُمكن أن يُقهرا في بعض الحالات. إن الغريزة الجنسية هي قوية وجامحة إلى درجة أنه إذا لم نتمكن من إشباعها بطريقة طبيعية، فإنها سوف تكون مضطرة للبحث عن وسيلة شاذة ومخالفة للطبيعة لاشباع نزواتها. لذلك فإن الممارسات الشاذة تعود غالباً إلى غياب أو

---

(1) «موندت». «باريزر ـ كاريزر ـ سكيزن». مجلد 1، ص 141.

(2) «مورتيمر». فصول عن الحب الانساني الفطري.

نقص في العنصر النسائي[1]؛ كما أن السبب ذاته يحدد وجود وولادة العادة السرية والجموح البهيمي. إن الجماع مع أشخاص أقربين يمكن أن يُستخدم بطريقة دنيئة وخاطئة عندما يستحيل الحصول على شريك أكثر ملاءمةً وتناسباً، وهذا ما يجعلنا قادرين على تفسير الممارسات السفاحية بين المحارم لدى الجماعات البشرية الصغيرة المعزولة مثل بعض القبائل الهندية في البرازيل، وبعض قبائل «تشوكتشي» (Tchouktchi) و«بوشيمان» (Bochiman)، هذا إذا اعتبرنا أن بعض هذه التأكيدات صحيحة. ويُقال أن الزيجات بين الأخوة والأخوات عند قبائل «واتيتا» (Wateita) كانت تعود إلى الصعوبة التي كان يجدها الشبان في تأمين عدد من الأبقار التي تشكل لهم مورداً هاماً عند بيعها ليتمكنوا إثر ذلك من دفع ثمن شراء زوجات لهم[2]. ويعرض «توماس» إلى أن زواج الرجل من أخته غير الشقيقة في «أوسوسو» (Ososo) في نيجيريا يمكن أن يعود إلى ندرة وجود النساء. ويحدثنا الدكتور «إيوان بلوخ»: «إن سفاح المحارم في أوروبا في أيامنا هذه لا يُستخلص وجوده حصرياً إلاّ في حالات تداعي الصور والانفعالات العرضيّة، على سبيل المثال في حالة التسمم الكحولي أو في حالة وجود الجنسين في أجواء حميميّة تفرضها طبيعة المنازل الصغيرة جداً حيث ينام عدد كبير من الأخوة والأخوات في غرفة واحدة متلاصقين ومتجاورين أو في حال انعدام أية وسيلة أخرى لاشباع الغريزة الجنسية».

بالنسبة للزيجات القائمة على رابطة الدم والعصب والنسب في العائلات الملكيّة الحاكمة فإننا قد لا نشك أبداً أنها قد أنشئت بهدف الحفاظ على نقاء الدم الملكي. نفترض أيضاً أن هذه الزيجات كانت قد تكونت لتعطي وليّ العهد الحق في الارث والتركة اللذان بموجب النظام الأمومي المطبق كانا ينتقلان طبيعياً سواءً إلى ابن أخت الملك أو إلى صهره (زوج ابنته)[3]. ولكن هذا التفسير يعرض مساوئ افتراض الوجود السابق لنظام الملكية الانثوية حيث كانت الأقلية الحاكمة من النساء عند

(1) «وسترمارك». أصل وتطور الأفكار الخلقية. مجلد 2، ص 466.
(2) «تومسون» عبر أراضي «ماسيه». ص 51.
(3) «ماكلنان». نظرية النظام الأبوي. ص 95. «فرايزر». الإله المحتضر، ص 193.

الشعوب التي لا نعلم إذا كانت تعرفه أم لا مع الاشارة إلى أن الرغبة بالحفاظ على نقاء الدم هي واقعة عالمية معروفة. إن الزواج مع الأخوات في مصر القديمة قد فُسِّر وشُرح أيضاً كوسيلة للحفاظ على الممتلكات العائلية وخاصة العقارية منها[1]. وقيل لنا أيضاً أن الحالات النادرة المتعلقة بالزواج بين الأخوة والأخوات عند قبائل «ماوري» تعود بمصدرها إلى الرغبة الدافعة للحفاظ على الأراضي التي تعود بملكيتها إلى المرأة تماماً كما يحدث عندما يكون النظام السائد أبوياً[2]. يحدثنا «واست» (West) عن أنه كان لممارسات الزواج بين الأقارب، المتَّبعة والمطبقة عند الفرس القدماء، سببان وجيهان تركَّز عليهما تكونها: الأول هو ضرورة وجود ذرية من الفروع لا تكون مرتبطة بواجبات تجاه عائلات أجنبية عند إقامة احتفالات دورية لراحة نفوس الموتى من أعضاء العائلة. أما السبب الثاني فيعود إلى الرغبة في تجنب كل انحطاط أو فساد ديني يمكن أن يجرّه الزواج في عائلة من الأجانب أو من غير المخلصين. ان هذين السببين قد أصبحا أكثر إلحاحاً وضرورة واشتد الإقبال عليهما عندما لاحظ كهنة قبيلة «مازدا» (Mazda) تناقص عددهم؛ من هنا رأينا المخالفات والانتهاكات الصارخة للكهنة، إلى أن جاء الفاتحون الأجانب وتدخلوا في شؤونهم وألغوا هذا العرف.

وقد واجهني «فرايزر» بأنه إذا كان الزواج الخارجي يدين بمصدره إلى غريزة طبيعية فإننا ربما لم نعد بحاجة لتقوية ودعم هذه الغريزة بواسطة القوانين والعقوبات الشرعية؛ إن القانون قد حرَّم فقط على الناس القيام بما تمليه عليهم غرائزهم الجامحة، بالتالي فإننا نستطيع التأكيد بقوة أن الجرائم الممنوعة من قبل القانون هي جرائم قد حدثت بفعل ما يشعر به عدد كبير من الرجال وما يرتكبونه تحت تأثير الميول والنوازع الطبيعية والفطرية[3].

---

(1) «فرايزر». «أدونيس». «اتيس». «أوزيريس» مجلد 2، ص 215.

(2) «تريغر». عرق قبيلة ماروي. ص 298، راجع أيضاً «شورتلاند» الأعراف والخرافات الغيبية في زينلاندا الجديدة، ص 119.

(3) «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي. مجلد 4، ص 97.

إن هذه الحجة، التي ذُكرت مع تسليم فرويد[1] الواضح بها تفترض سذاجة غريبة، لمصدر المحظورات القانونية.

دون شك، حيث لا يوجد أي إنتهاك أو خرق يعنى ذلك أنه لا يوجد هناك أية قوانين. ولكن السّير «جيمس فرايزر» لا يمكن له مع ذلك تجاهل التغيير الغرائزي وخاصة التغييرات الواضحة التي تصيب الغريزة الجنسية، ولا الواقعة المؤثرة التي يمكن لها أن تتمثل في ظروف ضاغطة حيث يمكن للاحساس الطبيعي أن يخفت أو أن يخضع. هل يتجرأ «فرايزر» على التأكيد بأنه لا يوجد نفور عام من الممارسات البهيميّة فقط لأن تلك الأخيرة قد منعها وحرّمها القانون؟ وبأن الصرامة الاستثنائية التي ندين بها قتل الآباء في معظم القوانين السارية في العالم تثبت أن أغلبية الناس تشعر بنوازع طبيعية لقتل آبائهم وأمهاتهم؟. إن القانون يعبر عن الاحاسيس العامة للمجموعة ويعاقب الأفعال التي تصدمها، ولكنه لم يخبرنا إذا كانت الميول والنوازع لارتكاب عمل محرّم بفعل الأنظمة واللوائح القانونية يستشعره عدد كبير أو قليل من الناس.

وقد وجّه «فرايزر» اعتراضاً آخر على نظريتي، ولكنه أكثر أهمية؛ وأنا أشكره على ذلك لأنه هكذا أجبرني على المناقشة التفصيلية لبعض النقاط المهمة التي كنت قد درستها بشكل سطحي في الطبعات السابق نشرها من هذا المؤلَّف. رغم رأيه الذي أبداه حول مصدر ونشوء الموانع الشرعية والقانونية التي سبق لي الاستشهاد بها، فهو يسلّم باحتمال وجود أسباب وجيهة للاعتقاد بظهور «نفور طبيعي» أو على الأقل بغياب أية قابلية أو دوافع لممارسة الجماع بين أفراد نشأوا وترعرعوا معاً في جو حميم منذ الطفولة. لكنه يرى أنه من الصعوبة بمكان أن نفهم كيف تحوَّل هذا الاحساس بالنفور ليمسّ العلاقات الحسية بين أنسباء؛ وهو يؤكد أنني طالما لم أشرح بما فيه الكفاية هذا الموضوع، فإن سلسلة الحجج والبراهين والاستدلالات التي ركزت عليها نظريتي تنكسر بالتأكيد عند

---

(1) «فرويد» الطواطم والمحرمات، ص 114. لقد أعطى اللورد «أفيبوري» حُجَّة قوية ضد نظريتي. (الزواج، الطوطم والدين ص 52).

النقطة الحاسمة[1]. وقد أدى هذا الاعتراض إلى حصوله على الموافقة القلبية لـ «فرويد»[2]، الذي يؤكد بشكل علني واحتفالي «أن تجارب التحليل النفسي تجعل من المستحيل إطلاقاً التسليم بوجود نفور فطري للجماع بين المحارم. على العكس من ذلك لقد أثبتت هذه التجارب أن الميول الأولى للانسان خلال شبابه تتصف بنزوع لإقامة نوع من العلاقات السفاحية بين المحارم، وان هذه النوازع المرفوضة تلعب الدور الابرز والأشد تأثيراً بكونها قوى حاسمة محدّدة لحالات العصاب اللاحقة». ان تكون نتائج علم النفس قادرة على نسف وإبادة نظريتي هو مجرد افتراض حيث أنني أحرص على رؤية الأدلة قبل أن آخذ الأمر على محمل الجد. في معجم العبارات المستخدمة من قبل «فرويد» فإن «النوازع الجنسية» يمكن لها أن تفترض وجود حالات وجدانية مختلفة كثيراً للرغبة الحسية؛ كما أن دراسة الأشخاص العصابيين لا يمكن لها أن تُعتبر كوسيلة ناجعة لفهم الظواهر الطبيعية للغريزة الجنسية. فضلاً عن ذلك فإن الدكتور «يونغ» يقول: «انني لا أستطيع إلاّ أن أعتبر أن حيوية الرغائب السفاحية عند البشرية البدائية كانت أقوى منها في فترات الطفولة».

لنعد الآن إلى «فرايزر». إن ردّي على اعتراضه هو: «ان الانتقال الذي يجده عصيّاً تماماً على الفهم، لم يكن فقط ممكناً وطبيعياً ولكنه قد أُثبت بواسطة حالة مشابهة قد أخذت هي بدورها أبعاداً دولية وأهمية اجتماعية أكبر ونعني بذلك عملية التطور والنشوء التي حدَّدت تلازم كل أنواع الحقوق والواجبات الاجتماعية مع القرابة. كما أشرنا إلى ذلك في مكان آخر، فإن المشاعر الأبوية والأمومية والتي كانت في قسمها الأعظم الأساس لنشوء الحقوق والواجبات بين الأقارب، لا تستطيع بأشكالها المجردة الأكثر بساطة أن تكون مرتكزة على معرفة أصول القرابة القائمة على الدم، ولكن تتوافق مع المنشطات والمنبّهات الواردة من مصادر أخرى، خصوصاً من تجاور الصغار المجرَّدين من أية حماية، وهذا يعني

(1) «فرايزر» مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي. مجلد 4، ص 96.

(2) «فرويد». الطواطم والمحرمات. ص 114 و115.

العلاقات الخارجية حيث يكون الأهل وأولادهم وذريتهم في حالة امتحان عسير وفي مواجهة حالة طارئة من الأحاسيس والانفعالات السفاحية.

كما أن الحب المسمى بنوياً لا يقوم مبدئياً على اعتبارات تتصل من قريب أو بعيد بأصول القرابة والروابط العائلية. انه حبٌ يقوم بشكل أساسي على الثواب والجزاء. إن المزايا والفوائد التي نتلقاها تخلق لدينا شعوراً جميلاً بالوفاء والسعادة تجاه الأشخاص الذين قدموها لنا. ونجد هنا أن المودة والتعاطف هي في نهاية المطاف النتيجة الطبيعية لتعايش الناس بشكل حميم مع بعضهم بعضاً مما يزيد لحمتهم وتزابطهم، في حين أن الانفصال والتباعد يقللان من مودة ومحبة الأطفال لذويهم. وقس على ذلك الحب الأخوي والحقوق والواجبات التي تعود إليه والناتجة عن اعتبارات تختلف تماماً عن الفكرة الخاصة برابطة الدم. ويمكن لنا أن نقول الأمر ذاته عن الرابطة التي تجمع أو توحّد بين أقارب أكثر تباعداً وانفصالاً. إن قوتها الاجتماعية هي في النتيجة النهائية مشتقة من الواقع الذي يفرض عليهم العيش المشترك. «نشأت غريزة التجمع عند الناس عندما عاشوا معاً ضمن الدائرة التي وُلدوا فيها. إذا كانت غريزة ما، بدلاً من إبقائهم معاً بين أهاليهم وأقربائهم، قد دفعتهم للانعزال والتزاوج مع غرباء أجانب فمعنى ذلك أنه قد لا توجد رابطة دم تجمعهم. إن الترابط المتبادل والحقوق والواجبات الاجتماعية التي انبثقت من سطوة غريزة التجمع قد تلازمت مع العلاقة، التي كان يرى فيها الكثيرون مرآة صادقة تعكس ما يختلج في نفوسهم. ولقد أُطلق على رابطة القرابة اسماً أصبح مشتركاً بين الناس جميعاً، ويمكن لهذه الصلات أن تبقى حتى بعد اندثار الرابطة المكانية (تركهم لموطنهم وتبعثرهم في أمكنة مختلفة)»، إذ يبقون متلازمين وأقرباء بفعل الاسم المشترك[1] الذي يجسد وحدتهم. نحن الآن أمام مجموعة ضخمة من الوقائع التي، رغم ارتباطها في نهاية المطاف بحميميّة العيش المشترك، قد فُسِّرت وشرحت بواسطة عبارات خاصة بالقرابة وجميع أشكالها. لماذا قد لا نوافق بالتالي على أن الأمر نفسه

(1) «وسترمارك». أصل وتطور الأفكار الخلقية، مجلد 1.

ينطبق على حالات النفور التي نشعر بها تجاه العلاقات السفاحية بين المحارم وعلى القواعد التحريميّة الناتجة عنها؟.

يسأل «فرايزر»: «إذا كان أصل كل ذلك هو الاحساس بالهول تجاه الزيجات التي تحدث بين أشخاص قد نشأوا معاً في نفس المحيط فكيف حصل أن مشاعر الهول هذه قد ضعفت في أيامنا هذه بحيث أصبحت مجرد تفضيل عام للزواج مع أشخاص لم تضعف ميولهم ونوازعهم الجنسية بفعل الاحتكاك الدائم المتلازم مع رابطة الألفة الطويلة؟... لماذا يثير الزواج بين الأخ وأخته أو الأم وابنها أعمق مشاعر النفور... في حين أن نقطة الانطلاق لكل ذلك، أي الزواج بين المقيمين في نفس المنزل لا يتحتّم عليه بالضرورة أن يثير إلاّ مفاجأة لطيفة، تكون جديرة بالكاد باستثارة روح الدعابة، وتكون أيضاً في نظر القانون المطبق عند الشعوب المتمدنة ذات صفة شرعية مثل أي زواج آخر؟»[1].

بالنسبة لي، أعتقد أن الزواج بين الرجل وابنة زوجته أو بين الأخ والأخت غير الأشقاء، في هذه الحالة، تبدو العلاقات الاجتماعية بينهم مشابهة تماماً لتلك الموجودة بين الأشخاص المرتبطين دماً وعصباً ونسباً، قد يسبب أكثر من مفاجأة لطيفة ولكن قد يبدو أنه مخالفاً للطبيعة تماماً وغير مقبول على الإطلاق. بدون شك، يتعلق الكثير بحميميَّة العلاقات الاجتماعية والتجاور الزمني. وان البراهين التي قدَّمها «شتاينمتز» (Steinmetz) والقائلة «بأن الفرنسيين المتأججين عاطفة واحساساً والذين كانوا غالباً ما يتزوجون من صديقات الطفولة» لا تجيب بالتأكيد على السؤال بشكل واضح. لأنه عند التحدث عن الزيجات بين سكان من نفس العائلة عند الشعوب المتمدنة، يلاحظ «هيب» (Heape) بطريقة عقلانية: «يجب علينا التذكر أنه كلما نمت دائرة التطور، فإن الحياة العامة المشتركة بين الأفراد الأجانب الذين قضوا فترة الطفولة معاً تصبح نادرة أكثر فأكثر. من الواضح أيضاً أن حالات الغياب الزمني عند الذكر تصبح أكثر شيوعاً بعد سن البلوغ وكذلك فإن الأفراد الذين عاشوا معاً منذ الطفولة يصبحون

(1) «فرايزر». مرجع سبق ذكره، مجلد 4، ص 96.

انطلاقاً من هذه اللحظة أغراباً على الصعيد الجنسي. وفي القصص العاطفية التي تشكل أحد مصادر التوثيق الأكثر دقة، فإن حالات التزاوج بين أفراد يقيمون معاً في نفس المنزل هي نادرة جداً، وفي حال حدث هذا الأمر فإنه يعود لفشل جهود الذكر الذي بذلها لإيجاد أنثى غريبة أو أجنبية[1]».

بالطبع انني لا أنفي أن العلاقات الحسية بين أشخاص أقرباء من الدرجة الأولى توحي بنوع من النفور الخاص، ولكن من الطبيعي تماماً أن توحي بمثل هذه الأحاسيس هذا إذا اعتبرنا أنه إنطلاقاً من العصور القديمة جداً، فإن النفور أو الاشمئزاز من الجماع بين أشخاص يعيشون معاً بشكل حميم قد تجسَّد بمجموعة من الموانع وان هذه الأخيرة قد أصبحت بمرور الزمن جزءاً من الأعراف والقوانين والديانات. وإضافة إلى ذلك قد لا تثير دهشتنا أن نكتشف بأن قواعد التحريم والمنع لا تتعلق إلاَّ بأناسٍ أقرباء. إن القانون لا يقيم وزناً إلاّ للحالات العامة المحدَّدة. لذلك فإن العلاقات من أي نوع كانت بين أفراد أقربين قد جَرى تحديدها بعبارات القرابة القائمة على صلة الدم والعصب والنسب. إن هذا الأمر هو صحيح ليس فقط بالنسبة للموانع المتعلقة بسفاح المحارم ولكن بأغلب الحقوق والواجبات المرتبطة بالعلاقات الحسية بين أفراد مقيمين ضمن إطار عائلي.

وفي الوقت ذاته، رأينا أن حالات التبني والرضاعة غالباً ما تشكل أيضاً نوعاً من العوائق للزواج اللحمي الداخلي. وعند كثير من الشعوب الأخرى تتوسَّع قاعدة التحريم لتشمل الأشخاص القاطنين في نفس القرية أو في نفس المحلَّة، سواء كانت قرابتهم مرتكزة على صلة الدم أم لا. وهناك أيضاً وقائع لا تُعد تظهر أن حدود درجات القرابة التي حُرِّم الزواج في إطارها تتوافق مع تلك العائدة للموطن المشترك.

وقد لاحظ «مونتسكيو» أن الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة كان قد حُرِّم منذ زمن طويل من قبل الشعوب التي تقضي أعرافها وعاداتها بأن يعيش الأخوة وأولادهم في نفس المنزل «أن الزواج بين أبناء العمومة أو

(1) «هواب». التباين أو التضاد الجنسي. ص 62.

الخؤولة الأشقاء عند هذه الشعوب كان يُعتبر أمراً شاذاً عن القاعدة ومخالفاً للطبيعة، وفي حين يلقى تشجيعاً وقبولاً عند شعوب أخرى». إن المقارنة بين درجات القرابة الممنوعة عند اليونان والرومان هي أمر يزيدنا علماً بما كان يجري. عند اليونان مثلاً فإنّ أبناء العمومة أو الخؤولة وحتى الأخوة والأخوات غير الأشقاء كانوا يستطيعون التزاوج فيما بينهم في حين أن الرومان كانوا قد حرَّموا الزواج حتى بين أشخاص تباعدت أصولهم ودرجات قرابتهم. هذا الاختلاف، كما بيَّن «روسباخ» (Rossbach) كان عائداً في الواقع إلى أن المشاعر الأسرية كانت أكثر ضعفاً عند اليونان مما كانت عند الرومان.

وفي العصور الغابرة كان يمكن للابن الذكر أن يتابع مسيرته الحياتية في منزل والده حتى بعد زواجه بحيث أن أولاد العمومة كانوا ينشأون معاً ويعتبرون كإخوة وأخوات. فيما بعد، فإن العائلات المختلفة قد انفصلت وانشطرت عن الجذع الأساسي للعائلة كما أن درجات القرابة الممنوعة قد نُظِّمت وصُنِّفت طبقاً لهذا الانفصال.

بالنسبة للهند، فقد أثبت «كوهلر» (Kohler) وجود علاقة بين المحظورات المرتبطة بالهندوس وبين التنظيم الخاص بعائلاتهم الأسرية الكبيرة والمرموقة. إن كلمة «غوترا» أو «كلان» (Gotra- Clan) تعني إسطبل أو حظيرة ماشية (أبقار) وقد تشير بدائياً إلى كل الذين يعيشون تحت سقف واحد أو داخل نفس الحظيرة كما هو الحال عند القطيع. إن الكثير من «السلاف» (Slaves) الجنوبيين ما زالوا يعيشون في أيامنا هذه في منازل ضخمة مشتركة تضم من عشر إلى ستين فرداً أو أكثر والذين ينتمون إلى سلم الأنساب بدرجاته الثانية أو الثالثة من جهة الأب والذين يلازمون جميعاً العيش في منزل مشترك أو في مجموعة من المنازل المتلاصقة إضافة إلى أنهم يزرعون أراضيهم بطريقة جماعية ويمارسون ذات المهنة ويخضعون جميعاً لرئيس واحد مشترك[1]. وكان السير «هنري مان» (Henry Maine) قد لاحظ بهذا الخصوص: «إن الإقامة المشتركة لعديد من الأفراد من

---

(1) «ماين» أبحاث عن القوانين والأعراف الغابرة. ص 241.

الجنسين تحت سقف واحد وفي مكان مشترك لا يمكن أن يكون ممكناً إلاّ إذا كان هؤلاء الأشخاص يعتقدون أن العلاقات الحسية بين الأفراد الأقربين لهذه المجموعة لها طابع سفاحي بين المحارم». في بلاد «الغال» (Galles) القديمة فإن العائلة التي تطبق الزواج الخارجي كانت تتشكل من أفراد أقربين يعيشون داخل نفس الحظيرة[1]. «طالما أن رئيس الأسرة كان ما يزال على قيد الحياة فإن كل الذرية وفروعها كانت تعيش معه ظاهرياً تحت نفس السقف الأسري إلاّ إذا بُنيت مساكن أخرى لهم على نفس الأرض العائدة للعائلة»[2]. من جهة أخرى فإن «الجرمانيين» القدماء (الألمان) الذين كانوا قد أدرجوا ضمن موانع الزواج الخارجي كل الأقرباء من الدرجة الأولى، لا يبدو أنهم قد عرفوا هذا التكوين الأسري المترابط ولكنهم كانوا يقطنون حسب رأي «تاسيت» (Tacite) في مساكن مبعثرة متباعدة احدها عن الأخرى.

ويبلغنا «إيوالد» (Ewald) إنه من السهل التساؤل لماذا كان الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة مباحاً عند (Hebreux)، رغم أن الزواج بين الأخوة والأخوات كان محرماً وممنوعاً: «المجموعة الأولى لم تكن تشمل عائلة جماعية مترابطة تعيش تحت سقف واحد؛ وكلما كانت المنازل متباعدة تماماً، حسب الطراز القديم للبناء، كان الانفصال بين أبناء العمومة أو الخؤولة يبدو عميقاً». لقد سبق لي واستشهدت بالمقطع الذي وضعه «روبرتسون سميث» حيث يقول: إن الزواج بين أشخاص من ذات الخيمة وذات المنزل عند شعوب العرب القدماء كان يُعتبر أمراً مخالفاً للقاعدة ومنافياً للآداب. وحتى عند الصينيّين، عندما تتزوج المرأة، تنفصل عن جماعتها لتنخرط كلياً في عائلة زوجها؛ وبالتالي كما يلاحظ «مدهرست» (Medhurst) فإن أولاد الأخوة والأخوات يمكن أن يتزاوجوا فيما بينهم إذا أرادوا ذلك ولكن الأمر ذاته لا ينطبق على أولاد الأخوة الذكور تحت طائلة التعرض لعقوبة الموت.

---

(1) «لويس» القوانين القديمة في «ويلز». ص 56 ـ 57 ـ 196.

(2) «سيبوهم» المجموعات القروية الانكليزية. ص 193. نفس المرجع. النظام القبلي في «ويلز». ص 89.

عند عديد من الشعوب الأقل تمدنا وتطوراً نستنتج ذات الترابط والعلاقة التبادلية بين الحياة المشتركة وبين درجات القرابة الممنوعة. ونجد عند أولئك الذين يعيشون في مجموعات بشرية صغيرة متباعدة، كما هو الحال عند كثير من هنود البرازيل وقبائل «بوشيمان» (Boschiman)، ان محظورات الزواج الخارجي لا تتعلق إلاَّ بأشخاص أقربين ينتمون إلى سلم الأنساب. وحسب ما يبلغنا الدكتور «مارتين» (Martin) أن الرجل عند جماعات «سينوا» (Senoi)، وهي إحدى القبائل الأصلية لشبه جزيرة «ماليزيا»، لا يتزوج من داخل مجموعته المحلية التي غالباً ما تتكون من عائلة كبيرة ولكنه يسعى للعثور على زوجة له في مجموعة بشرية أخرى دون أن يتوقف ليتساءل إذا كانت تربطه بها صلة دم. عند التحدث عن بعض قبائل «الأمازون» الشمالية الغربيّة، يقول «هيفن» (Whiffen): «ان سفاح المحارم هو أمر مجهول تماماً عند هذه القبائل؛ وتحت هذه العبارة يمكن أن أدرج العلاقات الحسية الفوضوية البدائية بين أشخاص يعيشون معاً في نفس العائلة. إن الشعور بالنفور تجاه هكذا علاقات تتعلق بالأشخاص الذين يعيشون تحت سقف واحد ولكنه لا يمتد ليشمل الأشخاص المرتبطين دماً والذين هم أعضاء في مجموعات بشرية أخرى». أما بالنسبة لـ «پانكا» (Panka) وهي قبائل دنيا مكوَّنة من الحائكين والحراس، فقد قيل لنا أيضاً أنهم لا يتزاوجون من داخل أسرهم طالما أن الأعضاء يعيشون معاً تحت سقف واحد ويرتبطون بمكان إقامة مشترك دون الاهتمام بتباعد درجات القرابة بين الأفراد الذين يعيشون في نفس المنزل[1]. يقول «هيكسون» (Hickson) عن «نانوزا» (Nanusa): «إنني أفهم تماماً أن الزواج كان محرّماً ومحظوراً بين الأفراد المقيمين في نفس المنزل».

كما أن «مارسدن» (Marsden) يخبرنا أن الزواج عند جماعات «ريجانغ» (Rejang) في «سومطرة» لا يمكن له أن يُعقد أو يحدث بين أقرباء من الدرجة الثالثة «ولكن يوجد استثناءات عن القاعدة بالنسبة لذرية النساء اللواتي عشن ردحاً من الزمن بعيداً عن جماعتهن واللواتي أصبحن بنظر

(1) «كروك». القبائل والعشائر القاطنة في المقاطعات الشمالية الغربية في أود. مجلد 4، ص 114.

الجميع غريبات وأجنبيات». عند جماعات «مافولو» (Mafulu) الجبلية في «غينيا الجديدة البريطانية» فإن الزيجات العشائرية الداخلية كانت تُعتبر مغايرة للقاعدة العامة ومستهجنة. إن لكل عشيرة قراها ولكننا لا نجد أبداً عشيرتين تمثلان ذات القرية[1]. وكما رأينا آنفاً، فإن المحظورات التي تمنع الرجل من الزواج من امرأة من نفس طوطمه في الجزر الغربيّة لمضيق «تورس» لا تشمل على الاطلاق نساء الجزر الأخرى. إن أي فرد من قبائل «ماسيه» (Masai) لا يمكن له أن يتزوج من امرأة تنتمي إلى فرعه العشائري إذا كانت عائلتي طرفيّ الزواج تقطنان نفس الرقعة الجغرافية[2].

إن العشيرة التي تطبق الزواج الخارجي هي غالباً ما تعيش في محيط جغرافي محدَّد في جماعة واحدة. وفي هذا المجال سوف تكفينا بعض الأمثلة. عند سكان الجزر الغربيّة لمضيق «تورس» «يعيش أفراد كل عشيرة منها في موطن واحد خصوصاً في منطقة مابيواغ»[3]. وعند قبيلة «بابو كيواي» (Papous Kiwai)، كان مفروضاً أن لا يسكن في كل منزل مشترك إلاَّ عشيرة طوطمية واحدة؛ ولكن كان يحدث أحياناً أن عشيرتين أو حتى ثلاثة تحتل أجزاء منفصلة من نفس المنزل. وعند جماعات «أورانج ماماك» (Orang Mamaq) القاطنة في المنطقة الشرقية من جزيرة سومطرة في أندونسيا والتي كانت تنقسم إلى عدد من العشائر الأمومية التي تطبق الزواج الخارجي والمسمَّاة «سيكي» (Suku)، فإن أفراد هذه الجماعات نفسها كانوا يعيشون مترابطين بشكل حميم فيما بينهم. وعند جماعات «باسماهير» (Pasmaher) في سومطرة الجنوبية وعند السكان المحليين القاطنين في مقاطعة «بيري» (Buru) والذين يعتمدون النظام الأبوي، فإن كل عشيرة تطبق الزواج الخارجي كانت تسكن في موطن منفصل بحيث أن الزواج الخارجي المحلي كان يتوافق مع الزواج الخارجي العشائري. وعند قبيلة

(1) «ويليامسون». شعوب جبال «مافولو» في غينيا الجديدة البريطانية. ص 168 ـ 83.

(2) «هوليس». قبائل ماسيه. ص 303.

(3) «هادون» و«ريفرز» في التقارير عن حملة كامبريدج الانتروبولجية الخاصة بدراسة الجنس البشري وتوزيعه وعاداته وتقاليده في مضيق تورس. مجلد 5، ص 159.

«كاند» (Kandh) القاطنة في «أوريسا» (Orissa) فإن أفراد نفس العشيرة يسكنون معاً في قرية أو مجموعة من القرى التي يحملون اسمها[1]. وكان يقوم نظام العشائر عند قبيلة «تودا» (Toda) على التوصيف الأرضي أو الجغرافي. وكانت تملك كل عشيرة عدداً لا بأس به من القرى التي تقع عموماً في نفس الناحية من التلال[2]. كما أن كل عشيرة من قبائل «باغاندا» (Baganda) «كان لها ممتلكاتها الأسرية الواقعة غالباً على إحدى التلال مع الحدائق والجنائن التي كانت تنحدر نحو أسفل الوادي على شكل مدرَّجات متتالية»[3]. وعند قبيلة «فان» (Fan) التي تطبق عشائرها وقراها الزواج الخارجي فإن كل قرية كانت تشكل عشيرة أسرية خاصة[4]. وعند قبائل «الكونغو الأعلى» ومصبّاته الشمالية، كما قيل لنا سابقاً، فإن كل عشيرة تطبق الزواج الخارجي كانت تحتل حيِّزاً جغرافياً محدداً تماماً بمداخله ومخارجه[5].

وعند هنود «بويبلو» (Pueblo) يبدو أن أفراد كل عشيرة منها أو كل فرع منها (أحد البطون أو الأفخاذ) كانوا قديماً يعيشون ويسكنون معاً. وقد لاحظنا الأمر ذاته في القرى والمدن الهندية[6] حيث تتشكل هذه التجمعات المحلية من الأقرباء والأنسباء المتصاهرين. وقيل لنا ان العشائر المتصاهرة والمترابطة بصلات الدم والقرابة كانت تبني مساكنها جنباً إلى جنب لأن القادمين الجدد كانوا يحصلون على الإذن الرسمي للبناء إلى جانب أقربائهم. وهكذا تشكلت مجمعات سكنية متلاصقة من الغرف الواسعة والمساكن الفسيحة بحيث أن كل واحدة منها كانت مسكونة من قبل إحدى العشائر أو إحدى فروعها. إننا نملك الحق بالاعتقاد أن أغلب عشائر

(1) «رايزلي». قبائل وعشائر البنغال. مجلد 1، ص 400.
(2) «ريفرز». قبائل التودا، ص 540.
(3) «روسكو». قبائل «باغانوا» ص 133.
(4) «مارترو». في الانتروبولوجيا. مجلد 1، ص 754.
(5) «دوكالون بوفاكت». عبادة الحيوانات ومبدأ الطوطمية عند الشعوب الشمالية القاطنة في الكونغو البلجيكي في مجلة دراسات علم الاثنيات وعلم الاجتماع. مجلد 2، ص 194.
(6) «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي. مجلد 3، ص 226.

«نافاهو» (Navaho) كانت في البدء مجرد تجمعات محلية تطبق الزواج الخارجي[1]. وفي داخل المدن التي تقطنها قبائل «كريك» (Creek) فإن كل مجموعة من المنازل كانت تضم فقط أفراداً من نفس الجماعة. وكنا نلاحظ نفس التقسيم المتشابه في القرى ومخيمات الصيد أو في المعسكرات التابعة لقبيلة «باني» (Pani) أو «باوينز» (Pawnies) وكذلك لدى القبائل الأخرى القاطنة في «داكوتا» (Dakota) الجنوبية. علماً أنهم كانوا يحرصون كثيراً على هذا النوع من التقسيم السكني والعشائري. إن جماعات «كانسا» (Kansa) التي وجدها العالِمْ «أون دورسي» (Owen Dorsey) منقسمة إلى ستة عشر عشيرة متجمِّعة ومنظمة في ثمانية فروع كانت تبني مخيَّمات دائرية لتعيش فيها وكل واحدة من هذا المخيمات كان لها مكان جغرافي ثابت. وكانت تخيم ثمانية من هذه العشائر في حلقة نصف دائرية على الجانب الأيسر من خط المرور الفاصل بينهما في حين أن العشائر الثمانية الأخرى تقيم على الجانب الأيمن. وكان هذين النصفين أو الجانبين التابعين للقبيلة يؤلفان ما يمكن تسميته الفرع الأعلى لأنه لم يكن لأي رجل الحق بالزواج داخل نصفه القبلي[2].

وعند التعليق على هذا التمييز العرقي المحلي لجماعات الزواج الخارجي عند قبائل «كانسا» (Kansa)، وعلى الأرجح عند كل قبائل «داكوتا» (Dakota)، الأخرى القاطنة في «ميسوري»، والتي كانت تخيّم وتعسكر ضمن حلقة دائرية، يفترض السّير «فرايزر» أن هذا الأمر يمكن له أن يساعدنا على تفهم وإدراك الطريقة التي كانت تجعل العلاقات المعقدة بما فيه الكفاية بين المجموعات المختلفة واضحة في أذهان كل الأفراد المفترض بهم مراعاتها واحترامها والتقيد بها. وكان يبدو له مرجّحاً أنه عندما تكوَّن الزواج الخارجي للمرة الأولى فإن المجموعات التي كانت تحرِّم الزواج من داخلها أو الطبقات الاجتماعية التي كانت تتزاوج فيما بينها والتي فيها ذابت وانصهرت المجموعة البشرية، كانت منفصلة محلياً

(1) «ماتيوس». الخرافات والأساطير عند قبائل نافاهو. ص 31.

(2) «فرايزر». مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي، مجلد 3، ص 124.

عن الأخرى لتجنّب الأخطاء، وكان يظن أن هذا الأمر هو حقيقي ومنطبق أيضاً على الأنصاف الأخرى من القبائل الأوسترالية التي تطبق الزواج الخارجي؛ كما أنه يشير إلى أن افتراضه تثبَّت وظهر واضحاً من خلال أحداث حالية[1].

في الواقع، ففي داخل كل واحدة من قبائل «وارامونغا» (Warramunga) القاطنة في أوستراليا الوسطى، فإن النصفين المرتكزين على الزواج الخارجي يشغلان مناطق جغرافية منفصلة. ويسكن النصف القبلي المسمى «ايلوإيري» (Uluuru) الأرض الجنوبية في حين أن النصف الآخر المدعو «كنجيللي» (Kingilli) يسكن الأرض الشمالية مع خط حدودي فاصل بينهما نوعاً ما. وكانت العشائر الطوطمية تتبع نفس الأسلوب وتنقسم محلياً بين المنطقتين الجغرافيتين الفاصلتين المشار إليهما أعلاه، مع أن كل العشائر المنتمية إلى النصف المدعو «ايلوايري» تعيش في منطقتها الذاتية، كما أن العشائر المنتمية إلى النصف المدعو «كنجيللي» تعيش في منطقتها التي تحمل اسمها[2]. مع ذلك فإن «فرايزر» لا يعتقد أنه من الضروري الافتراض أن كل مناطق القبيلة كانت منذ البداية مجزأة ومنقسمة إلى جناحين كبيرين حيث أن كل واحد منهما يمثل نصف القبيلة في حين أن الجناح الآخر يمثل القسم الثاني. وقد كان يكفي أن تنفصل كل مجموعة عشائرية محلية إلى فرعين حيث أن كل واحدة منها لها موقعها الجغرافي الخاص بها وكذلك أرضها المخصصة للتخييم والصيد. كما لاحظ «فرايزر» أن هذه الممارسات ما تزال تبدو باقية ومستمرة في أعراف وقبائل «أرونتا» والتي بمقتضاها يجب على أفراد نفس القسم العشائري الذي يطبق الزواج الخارجي التخييم بمعزل عن أفراد النصف الآخر مع أن موقعيّ التخييم كانا منفصلين عن بعضهما بحاجز ظبيعي كنهر أو ساقية. وأضيف إلى ذلك بأن أفراد الطبقتين الجنوبيتين، «النسر» و«الغراب» لأمة «كولين» (Kulin) المرتكزة على الزواج الخارجي، كانا منفصلين عن

(1) «فرايزر». المرجع السابق، ص 124 ـ 125 ـ 358.

(2) «سبنسر» و«غيلن». القبائل الشمالية في أوستراليا الوسطى. ص 28.

بعضهما بعضاً ويقطنان في أماكن منفصلة[1]. كما أن أفراد الجماعة المحلّية في قبائل «كاريرا» (Kariéra) و«ماردودهونيرا» (Mardudhunéra) القاطنة في أوستراليا الغربية كانوا لا ينتمون إلاَّ إلى اثنين من الطبقات[2].

كما انني أعتقد، مثل «فرايزر»، انه من المرجح أن الأنصاف أو الفروع والعشائر التي تطبق الزواج الخارجي كانت في البداية مجرد مجموعات محلية قاطنة في أراضٍ خاصة ومواقع جغرافية ذاتية، ولكنني لا أستطيع الاعتقاد حقاً بأنها جميعاً انفصلت عن بعضها بعضاً بهدف اكتساب المعارف بسهولة أو من أجل تكوين قواعد الزواج الخارجي ومراقبتها بصرامة وحزم شديدين. باختصار يجب على المرء أن يشعر بصعوبة بالغة إذا علم بأنه لا يستطيع أن يتزوج من نساء يحملن نفس الاسم القبلي أو العشائري. إضافة إلى أنني لا أرى حقاً كيف يمكن، للتمييز بين العناصر والأعراف الأوسترالية، أن يتكون ويتأسس كما يريد «فرايزر» في محاولة منه للتوضيح والتأكيد أن الرجال والنساء المحرَّم التزاوج بينهم لم يكن بإمكانهم الالتقاء طبيعياً. وقد يحق لي الاعتقاد أن النساء اللواتي يلتقيهن رجل ما هنّ بالضبط أولئك اللواتي تنتمين إلى فرعه أو جماعته. وهناك حيث يشكل النصف العشائري الذي يطبق الزواج الخارجي مجموعة محلية متضامنة ومتلاصقة فإنه كان يحظر على النساء العازبات فيه الزواج منه لأنهن ينتمين فعلياً إلى نصفه العشائري الخاص به، مع أن النساء المتزوجات اللواتي انخرطن في هذه المجموعة (باستثناء زوجته أو زوجاته) يسري عليهنّ نفس التحريم والمنع لأنهنّ زوجات لرجال آخرين. ولكنني أشدد هنا على القول بما أن الزواج الخارجي لا يمكن له أن يكون السبب الأساسي الذي أدى إلى انقسام العشيرة أو إحدى فروعها أو انشقاقها على نفسها وتباعدها الجغرافي والاجتماعي، فإن ذلك يتوافق ضمنياً مع نظريتي القائلة بأن التقاء الناس الدائم وتجمعهم وتعايشهم معاً يشكل سبباً وجيهاً لنشوء هذا النوع من الزواج.

---

(1) «هوويت». القبائل البدائية القاطنة في جنوب غرب أوستراليا. ص 127.

(2) «براون». ثلاثة قبائل في أوستراليا الغربية في مطبوعة روي الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. مجلد 14، ص 43.

مع ذلك يحسن بنا القول بأن أفراد العشيرة أو فروعها التي تطبق الزواج الخارجي لا يعيشون عموماً في نفس الموطن أو الموقع الجغرافي؛ بل ان موانع الزواج الخارجي، كما سبق ورأينا، يمكن لها أن تمتد وتتوسع كي تشمل حتى أفراد العشيرة أو فروعها المتماثلين والمتجانسين والمتساوين معهم الذين يعيشون في أمم وقبائل أخرى مختلفة[1]. إن هذا الأمر يشكل نتيجة طبيعية لواقع الحال الذي كان سائداً عندهم على أساس أن الاحساس بالنفور من العلاقات الجنسية بين أشخاص يعيشون معاً بشكل حميميّ منذ الطفولة، قد تجسَّد عملياً من خلال المحظورات لإقامة أية ارتباطات أو زيجات بين ذوي القربى. إن قواعد الزواج الخارجي، رغم تلازمها المبدئي مع أحكام القرابة على أساس أن ذوي القربى يعيشون عادة بطريقة طبيعية، قد توصلت فيما بعد إلى مد شباكها وإدراج حتى الاقرباء الذين لا يعيشون معاً لسبب بسيط وظاهر هو أن الحقوق والواجبات المتعلقة بالقرابة، وان تكن مرتبطة عملياً بتواجد الناس معاً وعيشهم الحميم المشترك، تظهر قابلية كبيرة للاستمرار حتى بعد انقطاع الصلات المحلية. أن الزواج الخارجي كان له وجهه الآخر المقابل الذي يتمثل في الأعمال الثأرية التي تُعتبر كواجب ضروري يتحتّم على العشيرة بأكملها القيام بها وتنفيذها سواء كان أفرادها يعيشون أم لا.

ضمن عملية التطور هذه التي تمس كل مناحي الحياة فإن تأثير الاسم المشترك يحمل في ثناياه، دون أدنى شك، أهمية كبرى لأن القرابة كانت تُعتمد انطلاقاً من النظام القائم على الألقاب، وإن الاسم أو اللقب أو الشهرة يصل به الأمر مع مرور الزمن ليحل مكان رابطة القرابة القائمة على الدم والعصب. ومن الطبيعي أن يكون هذا النظام أحاديّ الجانب والاتجاه. وان يكن يحافظ على المخزون التراثي للفروع سواء من جهة الأب أو الأم إلاَّ أنه لا يمكنه فعل ذلك للطرفين في نفس الوقت[2]. وإن ذرية الأسلاف والأصول، التي لم يُحافَظ عليها من خلال مخزونها التراثي والوجداني والروائي المنشط للذاكرة الجماعية حتى عندما يُعترف بها

(1) «فرايزر». مرجع سبق ذكره، مجلد 2، ص 108 ـ 140.

(2) راجع «تايلور». التاريخ القديم في «مانكيند». ص 285.

كرابطة قرابة صالحة، قد تتعرض نوعاً ما للاهمال والنسيان. لذلك فإن درجات القرابة الممنوعة، جميعها كما الحقوق والواجبات المتعلقة بصورة عامة بالمجموعة العشائرية، تتوسع وتمتد لتشمل أبعد مما يُعتقد. يجب علينا التذكر أيضاً، حسب الأفكار البدائية، ان الاسم أو اللقب يشكل بحد ذاته رابطاً روحياً رمزياً بين هؤلاء الذين انضووا تحت لوائه. يقول «نانسن» (Nansen) انه في «غرينلاند» كما في أماكن أخرى من العالم، يشكل اللقب ويمثل أهمية كبرى؛ لأن هناك اعتقاد شائع بأنه يخلق نوعاً من التقارب والتلازم الروحي بين الأفراد الذين يحملونه.

ومع ذلك فإن المشاعر المتأججة ضد سفاح المحارم يمكن لها أن تتعارض أيضاً مع العلاقات بين أشخاص يكون لأحدهم صلة قرابة أو نسب مع الطرف الآخر. بصورة عامة فإن الاحساس الظاهر بأن شخصين يبدوان مترابطين ترابطاً عميقاً بطريقة أو بأخرى يمكن له من خلال تداعي الأفكار والصور أن يولِّد شعوراً مبدئياً بأن الزواج والعلاقة الجنسية بينهما قد تكونا أقل ملاءمة وتوافقاً. إنطلاقاً من هنا، وُجِدت موانع الزواج بين الأقارب المرتبطين دماً وعصباً، وكذلك المحظورات التي وضعتها الكنيسة الرومانية واليونانية على حد سواء استناداً إلى القرابة الروحية، إضافة إلى بعض الموانع الأخرى المذكورة آنفاً. ولكن يجب علينا أن نقيم وزناً في نفس الوقت للاحساس الفطري بالحياء الجنسي الذي يشعر به الأقرباء والأنسباء بشكل عميق تجاه بعضهم بعضاً.

وعند التحدث عن تحريم زواج الرجل من أختين معاً عند قبائل «كورياك» (Koryak) يلاحظ «جوشيلسين» (Jochelsin): «إن الرجل من هذه الجماعة الذي يملك زوجتين أو أكثر ينام في خيمة مميَّزة مع نسائه جميعاً اللواتي يشاركنه سريره للمجامعة بالتناوب. وعلى هذا الأساس فإن الحياء يمنع الزوجة من مشاهدة العلاقات الحسية التي تمارسها أختها». ويُقال لنا عن هنود «پيما» (Pima): «إن أبناء العمومة أو الخؤولة لا يتزاوجون فيما بينهم بدافع الاحترام الذي يكنُّونه لذويهم بالتبادل». عند قبائل «خازي» *(Khazi) فإنه لا يمكن للرجل أن يتزوج من ابنة خاله ولا من ابنة عمته ما* دام هذين الأخيرين على قيد الحياة، ولكن بعد موتهما لا يعود هناك أي

عائق يحول دون نشوء هكذا ارتباط رغم أنه يُنظر إلى هذه العلاقات بعين الاستنكار[1].

ويمكن لنا أن نعثر على أسباب وجيهة خاصة لبعض المحظورات التي تتعلق بالأمور السابقة. في «تيكوبيا» (Tikopia) إذا تزوج الرجل من أرملة أخيه فإن روح المتوفي سوف تلاحقه دوماً وتحمل إليه الأذى لأنه حلّ مكان أخيه الراحل[2]. وإن أحد المسنين العجائز من قبيلة «وتجوباليك» (Wotjobaluk) قد شرح لـ «هويت» (Howitt) الأحاسيس التي يشعر بها شعبه تجاه زيجات كهذه قائلاً: «قد لا يكون مقبولاً على الاطلاق أن ينام الزوج الجديد في المخيّم بدل أخيه المتوفي الذي يكون دائماً حاضراً في ذهنه وأفكاره».

إن كل فرضيّة تزعم قدرتها على إعطاء تفسير كامل لقواعد الزواج الخارجي يجب عليها، لامحالة، أن تقبل بعمل قانون تراعي الأفكار والمشاعر، لذلك فقد فوجئت كثيراً عندما سمعت أن نظريتي قد فشلت في تفسير مصدر الموانع المتعلقة بالزواج بين الأقارب القاطنين في مواطن سكن مختلفة. إن «دوركهايم» بتأكيده أن نظريتي لا يمكن لها أن تنطبق على الزواج العشائري الخارجي لأن أفراد العشيرة الطوطمية الواحدة لا يعيشون معاً، قد مال هو بنفسه لاستخدام مبدأ التماثل والتجانس لتفسير المحظورات التي تمتد إلى خارج العشيرة الطوطمية؛ وعلى سبيل المثال عندما يقول أن قواعد الزواج العشائري الخارجي قد توسَّعت لتشمل الأنسباء الأقربين المنتمين إلى فروع عشائرية مختلفة، لأنهم في احتكاك حميمي فيما بينهم أكثر مما يحصل بين أفراد العشيرة الواحدة. كما أن «كونوو» (Cunow) يفترض أن القواعد التي تحرّم الزواج بين أفراد لا يرتبطون دماً ويعيشون في نفس المجموعة تعود إلى موانع الزواج بين الأنسباء الأقربين على أساس أن المجموعة المحلية غالباً ما تتوافق مع الفئة الأسرية أو الطوطمية، في حين أنه ينبذ تماماً الفكرة القائلة بأن العيش

---

(1) «غوردون». «كهازيس». ص 78.

(2) «ريفرز». تاريخ المجتمع المالينيزي. مجلد 1، ص 346.

الحميمي المشترك يمكن له أن يعطي الفرصة لولادة محرَّمات وموانع للزواج بين الأقارب.

إن القول بأن توسُّع درجات القرابة الممنوعة على علاقة مباشرة مع المودة الحميميَّة الاجتماعية، وعلى توافق وثيق مع الحياة المشتركة الفعلية، لا ينفي أنه قد إنبثق من التعايش المشترك والمتناسق للنظام الاصطلاحي للقرابة مع محظورات الزواج الخارجي المنتشرة والممتدة في أماكن متفرقة ومتباعدة. أولاً وقبل كل شيء، فإن «تايلور» (Tylor) الذي كان قد أشار إلى هذا الأمر من خلال منهجه الاحصائي، قد انتابته حالة من التشويش والضياع دفعته إلى القول أن الزواج الخارجي العشائري ونظام القرابة الاصطلاحي هما بالواقع وجهين لعملة واحدة ولمؤسسة مشتركة. ويضيف في إحصاءاته استناداً إلى الجداول المرفقة بها أن لائحة الشعوب التي تستخدم أسماء تتوافق نوعاً ما مع أنظمة القرابة الاصطلاحية التي كان قد تفحصها سوف نعثر فيها على ثلاثة وخمسين شعباً؛ وعدد الشعوب التي كان بامكانها أن تتوافق عرضياً مع الزواج الخارجي عند انتفاء أية صلات حميمة بينهما كانت لا تتجاوز الاثنا عشر. ولكن، في الواقع، فإن عدد الشعوب التي تتبنّى في الوقت ذاته الزواج الخارجي ونظام القرابة الاصطلاحي هو ثلاثة وثلاثون، فإن هذا التوافق الكبير كان إجراءً ناتجاً عن الالتحام السببي الحميم الذي يقوم بين كلا المؤسستين. إن الاتجاه التفصيلي كان يميل بقوة إلى حالات الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء (أي محظورات الزواج بين أولاد أخوين أو أولاد أختين رغم أن ابن الأخ يستطيع الزواج من ابنة الأخت) حيث نجد واحد وعشرون حالة ورد ذكرها في الجدول من ضمنها خمسة عشر على الأقل عند الشعوب التي تطبق الزواج الخارجي[1].

ويلاحظ السير «جيمس فرايزر» بهذا الصدد: «بقدر ما نستطيع أن نلاحظ ما يجري حالياً، يمكن لنا أن نضع قاعدة عامة تنص في حيثيّاتها

(1) «تايلور». عن طرق البحث والاستقصاء الخاصة بتطور المؤسسات في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. جزء 18، ص 264.

على أن كل شعب يمارس مبدأ الطوطمية والزواج الخارجي يحسب درجات القرابة بمقتضى نظام الأنساب الاصطلاحي». لقد وجدنا أعلاه أسباباً وجيهة تدفعنا للاعتقاد أن عبارات القرابة الاصطلاحية هي متأثرة بشكل أساسي بالعلاقات الاجتماعية؛ ويبدو لي مرجحاً أن نفس أحاسيس المودة والقرابة التي قادت على سبيل المثال إلى تصنيف أبناء العمومة أو الخؤولة مع الاخوة والأخوات أدت بدورها إلى نشوء القاعدة التي تعتبر العلاقات الجنسية بينهم كنوع من سفاح المحارم.

إنني أخاطر بالاعتقاد أن الفرضية المعتمدة هنا تتوافق مع الوقائع المختلفة المعطاة في الفصل السابق. وهي تبدو لي أنها تفسر كيف يمكن لحالة النفور من العلاقات السفاحية أن تكون مستقلة في الوقت ذاته عن التجربة المعاشة وعن التربية المعتمدة؛ لماذا لا تتعلّق قواعد الزواج الخارجي وركائزه فقط بدرجات القرابة القائمة على رابطة الدم، ولكن تمتد غالباً لتشمل الأفراد الذين لا تجمعهم أية وحدة دم بل صلات اصطلاحية متعارف عليها؟ لماذا تتغير موانع الزواج القائم على رابطة الدم وتتنوع بشكل واضح بالنسبة إلى درجات القرابة المحظورة دون أن تنطبق مع ذلك، وهذا أمر معروف عالمياً، إلاّ على الأشخاص الذين يعيشون في حالة احتكاك حميم متبادل؟ ولماذا نجد أن هذه المحظورات منتشرة بشكل مشترك وربما ذات امتداد أكبر في إحدى جهاتها أكثر من الأخرى سواء كانت أبوية أو أمومية.

ولكن يبقى لنا دائماً أن نجيب عن السؤال المهم: كيف لنا أن نفسر نقص الميول والنوازع وأحياناً النفور من العلاقات الجنسية بين أشخاص نشأوا وترعرعوا معاً منذ الطفولة؟. ولأنه لا يمكنني تبنّي رأي «هافلوك إيليس» القائل: «إن الغياب الطبيعي للانجذاب الجنسي بين الاخوة والأخوات ليس بحاجة لتفسير خاص ومميَّز»، وطالما انني لا أستطيع إعطاء جوابٍ عن هذا السؤال، فإن نظريتي المتعلقة بمصدر ونشوء الزواج الخارجي سوف تبقى ناقصة وغير مكتملة.



إن الغريزة الجنسية هي على درجة كبيرة من الأهمية لوجود الجنس البشري بحيث أن كل تفسير مقبول لخصائصها ومواصفاتها الطبيعية يجب أن نفتش عنه في فائدتها النوعية وقدرتها على الربط والجمع بين أطراف متناقصة ومتباينة؛ إن السبب النفسي الذي أنسب إليه مصدر الزواج الخارجي المرتكز على أساس بيولوجي عميق قد جرى استنتاجه من خلال مجموعة من الوقائع والأحداث المتعلقة بالحيوانات والنباتات على حد سواء. هذه الوقائع والأحداث تجعل الشك لا يساورنا بأن التخصيب الذاتي في حالة النباتات والتناسل والتكاثر بين المتقاربين والمتجانسين في حالة الحيوانات تنتج آثاراً سيئة على هذه الأنواع تقلل من قدرتها على البقاء والاستمرار. ويلاحظ «داروين» منذ التكون والنشوء الأولي حتى بلوغ مرحلة النضوج عند أكثر من ألف نبتة منفردة حصلنا عليها عن طريق التخصيب الذاتي، تنتمي إلى 57 نوع و52 صنف و30 أسرة كبيرة تتضمن نباتات واردة من بلدان مختلفة ومتعددة. وهذا ما يحمله على الاستنتاج أن التهجين يشكل عاملاً مفيداً على عكس التخصيب الذاتي الذي يشكل عاملاً سلبياً؛ وهذا ما يتثبّت من خلال ملاحظة الفوارق بين الطرفين سواء من حيث الطول أو الوزن أو قوة البنية النباتية وصمودها وخصوبة منتجات الورود المهجّنة أو من حيث عدد الحبوب التي أنتجتها النباتات المنجبة. بالتالي فإنه كلما كانت النباتات الناتجة عن التخصيب الذاتي تتواجه في صراعها من أجل البقاء مع النباتات الناتجة عن التهجين والتأصيل فإن هذه الأخيرة كانت لها الغلبة دائماً. ولاشك أن تفوُّق وانتاجية الأغلبية الساحقة من الأنواع النباتية المكوَّنة عن طريق التخصيب والتهجين تشكل نوعاً ما واقعةً مقبولة في أيامنا هذه.

أما فيما يتعلق بمملكة الحيوان، فقد لاحظ «داروين» أن كل هؤلاء الذين كانوا قد قاموا بتربية أنواع كثيرة مختلفة من الحيوانات وكتبوا مطوَّلاً عن هذا الموضوع عبروا عن اعتقادهم الراسخ بوجود الآثار السيئة للتناسل بين الحيوانات المتقاربة فقط[1]. ويكتب السير «جون سبرايت» (John

(1) «داروين» تدجين الحيوانات والنباتات. مجلد 2، ص 116.

Sebright) : «لا أستطيع إلاّ أن أشك، خصوصاً إذا كانت هذه الممارسات مستمرة، بأن الحيوانات سوف تعاني على مر الأيام من حالة وهن وتحوُّل سلبي يؤدي بها إلى أن تصبح عاجزة تماماً عن التكاثر والتناسل. . . وقد قمت بإجراء تجارب عديدة وذلك بجعل حيوانات تربطها صلات قرابة تتسافد بشكل متواصل مثل الكلاب، الدجاج والحمام. أما الكلاب فقد أصبحت في نهاية التجربة مجرد كائنات ضعيفة وهزيلة، أما الدجاج فقد أصبح واهناً بحيث لا نرى إلا قوائمه الرفيعة العالية التي تحمل فوقها بقايا هياكل جسدية صغيرة نحيلة أما بيوضها فكانت هشة». وبهذا الصدد يقول «لاو» (Law): إن الكلاب المولَّدة بشكل متواصل بالطريقة ذاتها تُظهِر بعد فترة من الزمن حالات واضحة من الضعف والتفكك. فنلاحظ أن وبرها أصبح نادراً ويسقط تلقائياً وأن قامتها تصغر وأنَّ أعضاءها تصبح شديدة النحول وأن عينيها تغور في محاجرها وتظهر على صغارها من المواليد علامات الشيخوخة المبكرة. وإذا أجرينا نفس التجربة على الخنازير، التي أصبحت بعد مرور عدة أجيال تعاني من تحوُّل جلي أصاب بنيتها وتركيبتها البيولوجية، لقد غدتْ صغيرة الحجم وتحوَّل شعرها الكثيف الحريري الناعم إلى مجرد وبر يصعب رؤيته. أما أعضاءها فأصبحت ضعيفة وقصيرة في حين أن ولاداتها تناقصت بشكل محسوس سواء من حيث التخصيب أو عدد المواليد، إضافة إلى أن الأمهات أصبحن عاجزات عن تغذية صغارها لافتقادها للإدرار الطبيعي للحليب. وإذا دفعنا هذه التجربة إلى أقصى حدودها فإن المواليد الضعفاء والمشوّهين سوف يكونون منفصلين نوعياً عن أصولهم ويصعب تربيتهم أو السيطرة عليهم حتى يصل بهم الأمر إلى النفوق والاندثار.

يُقال أن الخنزير هو حيوان مميّز باستشعاره للتأثيرات السيئة من هذه الممارسات مثل الخروف تماماً وان تكن حساسية هذا الأخير أقل قوة وظهوراً. يقول «هيب» (Heape) إن نعجة «دورسيت هورن» (Dorset Horn) عندما تسافد معها جدي من عرقها، أظهرت قابلية واضحة للاصابة بالعقم أكثر مما يحدث عند معاشرتها لجدي من نوع «همبشاير داون» (Hampshire Down). ولكن من الممكن ألاَّ يكون هذا العقم إلاّ مجرد إجهاض سابق

لأوانه، وان الأجنّة المتحدرين من عرقٍ صافٍ يتعرضون عادة للموت في بداية تكونهم. إن التجارب التي أُجريت على عنزات ذات قرون أربعة قد أظهرت إن التكاثر بين حيوانات متحدرة من عرقٍ نقيّ صافٍ لديه آثار سلبية تُضعِف العظام والعضلات وتقلل الطاقة الحيوية عند الحيوان وتؤكد بشكل حتمي غياب غريزة الرضاعة. وفيما يتعلق بالأحصنة الأصيلة ذات الدم النقي التي تتسافد فيما بينها، كما هو معروف، أشار إلى حالتها أحد التقارير القديمة المقدَّمة من قبل اللجنة الملكية لتربية الأحصنة في بريطانيا العظمى، موضحاً أن أربعين بالمئة على الأقل من أناثها عاجزة عن إنجاب مهر كل سنة؛ ولكن يبدو مرجحاً أن هذه النسبة العالية من العقم لا تعود إطلاقاً إلى النقص في عمليات التهجين والتأصيل[1]. وقد كتب البروفسور «شلدون» (Sheldon): «إن عملية التسافد والتناسل خلال وقت محدد بين كائنات ترتبط بصلات القرابة والدم تؤثر على وجه العموم بطريقة سلبية على التركيب البنيوي وعلى الخصوبة وعلى التكاثر الطبيعي لأفرادها». إن رابطة الدم والعصب، وأن تكون مهمة جداً إلى حد ما في تكوين نماذج من الكائنات الحية تتمتع بدم نقي، تصبح مع مرور الزمن شراً كبيراً إذا أطلقنا العنان لها وبالغنا في تطبيقها دون حدود أو قيود. إن الآثار الناتجة عن عملية التكاثر الصافية خصوصاً لدى السلالات البقرية تتمثل في ظهور العقم والوهن الجسدي. وإذا كانت الآثار السلبية التي يمكن تواجدها عند المنجبين الأوائل مجرد ضعف بسيط ووهن سطحي، فهي تتحول مع الزمن لتصبح شكلاً خطيراً ومؤكداً من أشكال الهزال والهشاشة في الأجيال المتعاقبة، بحيث أن ما كان يُعتبر في البداية مجرد تركيب عضوي ضعيف يمكن له أن ينمو ليصبح علة مرضيّة مزمنة. كما أنه، حسب ما يخبرنا البروفسور «ايوارت» (Ewart): «إن الطبيعة لا تتسامح مع التناسل بين الأقرباء إلاّ عند درجة معينة؛ لأنه إذا كانت عملية التكاثر هذه تساعد على تخليد وترسيخ مواصفات مفيدة من خلال ابرازها وتكريسها، إلاّ أن هذا الأمر لن يتحقق غالباً إلاّ على حساب حيويتها وخصوبتها؛ لذلك يمكننا الإقرار بأن هذا النظام من التناسل قد لعب دوراً بارزاً في اندثار أنواع

---

(1) «مارشال». فيزيولوجية التكاثر، ص 208.

عديدة من الكائنات كما أنه عمل بالتأكيد على تدهور وحتى تدمير كثير من الأعراق والأجناس التي حصلنا عليها بطريقة اصطناعية».

إن كثيراً من الكتّاب يزعمون أنه في مقابل اتخاذ إحتياطات ضرورية، فإن عملية التناسل بين أفراد قرائب لا تحمل في طيّاتها أية أخطار محتملة بل على العكس من ذلك قد تكون عاملاً إيجابياً مفيداً[1]؛ ويستشهد «هوث» (Huth) برأي العديد من مربّي الحيوانات والمواشي الذي طُبِّقت عليها هذه الطريقة الانتقائية لزيادة عددها وتكاثرها. ولكن في هذه الحالات، كما يلاحظ «والاس»: « كانت توجد عملية اصطفاء صارمة تمَّ بفضلها التخلص من الكائنات الضعيفة والعقيمة. ولا يمكننا أن نشك أنه على أثر عملية الاصطفاء هذه، فإن الآثار السلبية الضارة لعملية التناسل المرتكزة على منجبين أقرباء لبعضهم يمكن تجنبها خلال فترة طويلة ولكن ليس للأبد، لأن هذا الأمر لم يثبت حتى الآن وبطريقة قاطعة بأنه لن تكون هناك عواقب وخيمة وضارة». ويلاحظ السير «جون سبرايت» أنه بالامكان وجود مجموعات أسرية كاملة من الحيوانات الأليفة التي تستمر خلال بضعة أجيال دون أن تبدو عليها أية آثار سلبية ضارة بكونها تسافدت فيما بينها فقط دون أن تسمح لأي عضو غريب بالانخراط فيها. إن آثار التخصيب الذاتي لدى النباتات لا يُظهر أبداً أي ضعف أو خسارة في مناعتها وقدرتها على الصمود لدى الأجيال الأولى؛ ويبدو أنه في كل الحالات التي جرت دراستها فإن عملية التناسل بين الأهل وأولادهم كانت على العموم أقل سلبية وضرراً مما يحدث بين الأخوة والأخوات من ذات النسل. ولكن هذا النظام التناسلي، خصوصاً إذا استقر فترة طويلة سوف يؤدي إلى ظهور النتائج الضارة بحيث لا يعود يخالجنا أي شك حول وجودها. وبهذا الصدد فإن التجارب العديدة التي أجراها علماء الإحياء قد أكدت وثبَّتت الآراء المأخوذة من أفضل مربّي الحيوانات.

بمقتضى التجارب التي أجراها «كرامب» (Crampe) على الجرذان البنّية اللون، فإن تسعة وثلاثين جرذاً من بين مئة وثلاثة وخمسين قد وُلدوا

---

(1) «ستانو». تجارب فلسفية وأخرى خاصة بعلم الأمراض والعلل الوراثية. ص 38.

نتيجة تسافد بين منجبين أقربين أي 25,5% يموتون بعد الولادة؛ بينما من 299 حيواناً مولودين من منجبين أغراب لم يمت منهم سوى ثمانية وعشرون وهذا يعني أن نسبة الوفيات كانت بمعدل 8,4%. إن الحيوانات المولودة من علاقات سفاحية بين المحارم تكون أصغر حجماً وأكثر نحولاً من غيرها وأقل خصوبة وانتاجاً. وقد وجد «ريتزيما بوس» (Ritzéma Bos)، الذي قام بتجارب عديدة خلال 6 سنوات على آلاف من الجرذان، ان عملية التناسل دون تهجين أو تأصيل كانت تضعف الخصوبة عند الحيوانات. إن عدد المجموعات المتسافدة العقيمة يزداد شيئاً فشيئاً إلى أن أصبح عدد الفئة الشابة قليلاً جداً بفعل تناقصها المستمر. وإن حيوية الفئة الشابة وقدرة أمهاتها على إرضاعها تتناقص أيضاً؛ لكننا لا نجد أن أية آثار سلبية قد أنقصت من طول القامة ومن الوزن أو زادت من عدد الأمراض التي تصيب جرذان «كرامب» (Crampe)، وهي فوارق واضحة شرحها «بوس» بالتفصيل عند إقراره بأن الحيوانات التي كان «كرامب» قد بدأ تجاربه عليها كانت ضعيفة وهزيلة وناقلة للمرض[1]. إن النتيجة التي توصَّل إليها «ڤون غيتا» (von Guaita) خلال تجاربه التي أجراها على الجرذان تفيد أن التسافد المستمر بين الأخوة والأخوات كان يؤدي إلى ظهور تناقص مستمر في الخصوبة.

إن «هوث» (Huth) الذي ينفي أن التسافد بين أفراد من ذات الدم والعصب وحتى الأكثر قرابة، يمكن له أن يجر وراءه آثار سيئة، قد لاحظ مع ذلك عند اتباع هذه الطريقة في التسافد بين الأرانب: «بعد الجيل الرابع يبدأ تناقص الخصوبة المشابهة لحالة التقزز التي تشعر بها المعدة تماماً في حال فُرض عليها لفترات زمنية طويلة هضم أطعمة من نفس الصنف». ومع ذلك فقد لاحظ أنه لم تنتج آثار سلبية أخرى ضارة. في المقابل فإن فروع الذرية المهجَّنة كانت أحياناً أثقل وزناً من الحيوانات التي أنجبتها كائنات حيوانية متلاصقة مع بعضها طيلة حياتها[2]. وقد أورد «بريير» (Preyer) نفس الملاحظة بخصوص خنازير الهند: إن عملية التناسل بين أفراد أقربين يؤدي

(1) «بوس». مرجع سبق ذكره ص 78.

(2) «هوث». مرجع سبق ذكره ص 286.

إلى الخسارة الواضحة في الخصوبة وتناقصها ولكنها تكون مصحوبة عادة بازدياد واضح في الوزن. عند دراسة وتناول الآثار على الخصوبة والتي تتعلق بوسيلتي التناسل عند بعض الذباب، توصل «كاستل» (Castle) وطلابه، إلى استنتاج يقول أن التسافد بين أعضاء أقربين يميل على الأرجح إلى إنقاص وإضعاف الخصوبة بشكل طفيف رغم أن التناسل يمكن أن يُصان ويُحافظ عليه بشكل كامل مستمر بشرط أن يجري اصطفاء حقيقي للأسر الحيوانية الأكثر تناسلاً؛ كما أنهم نظروا بإمعان إلى الاشارة التي استخلصوها والقائلة بأن طريقة التهجين والتأصيل تزيد من القدرة التناسلية لدى المجموعات الأسرية التي تسافدت فيما بينها بشكل كاملٍ دون أن تسمح لأي دخيل بالتسلل إليها. وقد اكتشف «هنسن» أن انتشار البقع السوداء وتكاثرها كان النتيجة الطبيعية لعملية التناسل بين الخنازير المنتمية إلى نفس الأسرة أو المجموعة الهندية؛ كما أن «هيكر» (Haëker) يعتقد أن الظهور المتواتر لهذه البقع عند بعض الطيور يمكن أن يكون عائداً إلى ذات السبب. وقد أُثبت لنا أن طيور «كناري» غير المهجنة لا تتعلم أبداً أن تأكل من بعضها بعضاً. وقد اكتشفنا لدى بعض الفراشات التي حافظنا على نقائها وصفائها التناسلي ظهور علامات خنثوية بعد بضعة أجيال. وقد برهن «موباس» (Maupas) أن أفراد الكائنات المجنَّحة إذا فُصِلت عن مجموعتها وأعطيت امكانية التسافد مع كائنات غريبة عنها تموت سريعاً.

وقد افترض بعضهم أن الحيوانات المتوحشة تمارس سفاح المحارم بشكل ثابت وانه لم تظهر عليهم أية آثار ضارة نتيجة هذه الممارسة لأنها لم تؤدِ إلى اختفاء هذه الأنواع. لكن معارفنا الحديثة والراسخة لوقائع الأمور لا تبرر إطلاقاً هذا التأكيد. وفي الأنواع الحيوانية التي تعيش ضمن مجموعات أسرية فإن صغارها تتركها حالما تصبح قادْرة على قضاء أمورها بنفسها، وقد لاحظنا جلياً أنها تمتنع عن التسافد فيما بينها. بالنسبة للحيوانات التي تشدها غريزة التجمع إلى بعضها بعضاً لا شك أنها تفضل التسافد مع كائنات غريبة عنها كما تفعل حيواناتنا الأليفة المدجَّنة. إن رحلة «الزفاف الطائرة» لدى النمل المجنَّح وجماعات النحل تمنع بداهة التسافد بين أفراد في نفس الخلية أو القفير. ولكن هناك عديد من الوسائل الأخرى

التي تستخدمها الحيوانات لتطبيق ذات الهدف. وهكذا فإن التخصيب الذاتي لدى الكائنات الخنثوية لا يتحقق غالباً على أساس أن البويضات والحيوانات المنوية لم تنضج في نفس الوقت عند ذات الكائن. وقد لاحظنا أن موسم الاثارة لدى الذكور خلال فترة النزو تجبرهم على الذهاب بعيداً عن موطنهم بحثاً عن الاناث ومطاردةً لها. وان التوقد الكبير والهيجان الهائل لانفعالاتهم قد جرى اعتباره كوسيلة حتمية للحصول على التمازج الضروري للدماء. وفي فصل سابق كنت قد أشرتُ إلى أن بعض المواصفات الجنسية الثانوية كالألوان والروائح والذبذبات الصوتية تكون مفيدة لبعض الأنواع، ليس فقط لأنها تسهل عملية التناسل لديها بسماحها للأجناس أن تلتقي بسهولة أكبر، ولكن لأنها تميل أيضاً إلى منع التسافد بين أفراد من الأسرة ذاتها بجذبهم لكائنات تناسلية من أماكن بعيدة وأحياناً بعيدة جداً.

وفي الاطار الذي يتعلق بالبشرية، فإن دراسة آثار التزاوج بين أفراد من الأسرة ذاتها لا يظهر إلى العلن ولا يتحقق بفعل الغياب الشامل لهذه الحالات من الزواج. وقد أشار بعضهم إلى أنه لا يوجد أي دليل حسي على الانحطاط الجسماني والبيولوجي للشعوب التي كانت تسمح بالتزاوج بين أفرادها الأقربين كالمصريين والفرس القدماء[1]. وحتى ولو كان هذا النوع من الزواج لدى هذه الشعوب أكثر شيوعاً وانتشاراً مما يحق لنا أن نفترض، فإنه كان بالتأكيد شكلاً زواجياً لا يتمتع بالحصرية ولا بالشمولية. ومع ذلك يؤكد لنا مربو الحيوانات أن بضعة نقاط من دماء غريبة نضّخها فيها تكفي لتجنّب الآثار الناتجة عن التسافد المستمر بين أفراد من المجموعة الأسرية ذاتها.

ويؤكد «هوث» (Huth) أن شعب البطالمة لم يكن أفراده عقيمين ولم يكونوا يتعرضوا للموت المبكر رغم أنهم أجازوا التزاوج بين الأخوة والأخوات وبين أبناء العمومة أو الخؤولة. وفي المقابل يرى «غالتون» (Galton)، على العكس، أن تجربة البطالمة تعطي الدليل الواضح بأن

(1) «آدم». صلة الدم والنسب في الزواج في المجلة المسائية جزء 3، ص 81.

التزاوج بين الأقرباء يؤدي إلى نقصان في الخصوبة. وفي مقالٍ معمَّق حول هذا الموضوع، حاول «ايجفالڤي» (Ujfalvi) أن يثبت أن التزاوج بين الأقرباء قد أدى إلى الانحطاط الجسدي والوهن العقلي لدى الأسرة الملكية الحاكمة.

إن أشكال الزواج الأكثر حميميَّة التي يمكن لنا دراستها من الناحية الوراثية هي تلك التي تجري بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء؛ ويوجد أيضاً كتابات وفيرة حول هذا الموضوع، ولكن آراء مختلف الكتاب تتفاوت بشكل هائل بحيث أن بعضهم يعتقد أمثال «برييبر»، «ڤوازن» و«هوت» أن هذه الزيجات لا تحمل في طيَّاتها أية أخطار إلاّ إذا كان أصحابها مصابين بنفس العوارض المرضيّة الوراثية، في حين أن آخرين مثل «دفاي» و«بودان» يعطون تقديرات مخالفة تماماً تدق عالياً جرس الانذار لتنبيهنا إلى عواقبها الوخيمة. وفيما بعد سوف أعطي النتائج التي حصل عليها بعض الباحثين والتي تبدو مهمة من خلال أبحاثهم التي أجروها لفترة طويلة.

إن «داروين» الذي تبنّى منهجاً مختلفاً عن أسلافه بذل جهده أولاً ليوضح بجلاء كم كانت نسبة التزاوج بين أفراد متحدين دماً وعصباً عند المجموعة العشائرية بكاملها وان يكتشف بالتالي ما إذا كان المواليد الناتجين عن هذه الزيجات قد ضمّوا نسبة كبيرة من الأفراد الذين تدنَّت مستوياتهم عن الحد الوسطي الموجود بين أفراد غرباء متزاوجين، وان أبحاثه تميل بطريقة حاسمة إلى عدم قبول الاستنتاجات المبالغ بها من جانب معظم الكتَّاب السابقين؛ ولكنه يستبعد تماماً ظهور الآثار السلبية وانتشارها بين المواليد الناتجين من التزاوج بين أفراد تجمعهم رابطة الدم والعصب. فهو لم يجد إثباتات أكيدة تتيح له القول بأن التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء كان يترك انعكاسات على العقم، على الصمم والبكم، على التدهور الصحي وعلى البلاهة وعلى نسبة الوفيات لدى هؤلاء أكثر مما نجده لدى الأفراد الغرباء المتزاوجين. إضافة إلى ذلك، فإن عدد المجذفين المنتمين إلى عشرين فريق من جامعة «أوكسفورد» ثلاثين فريق من جامعة «كامبريدج» في القسم الأول والثاني وان عدد الرياضيين المختارين في بعض جامعات ومدارس انكلترا يبررون إلى حد ما الاعتقاد

السائد بأن أطفال أبناء العمومة أو الخؤولة هم أدنى بيولوجياً وجسدياً، في حين أنهم يتعارضون مع الآراء التي أبداها الحذرون والمتشائمون.

ومما يثير الفضول، أنه رغم التأكيدات التي لا تشوبها أية شائبة، فقد جرى الاستشهاد بالبحث الذي أجراه «داروين» وكأنه دليل على النقص والغياب المطلق لأخطار التزاوج بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء؛ وقد وجد «ستيدا» (Stieda) أن عدد المتخلفين عقلياً والواهنين جسدياً في مختلف الأقاليم الفرنسية يتزايد بشكل ثابت ومتناسب مع عدد الزيجات القائمة على الدم والعصب (أنظر الجدول التالي):

المجموعة	عدد الدوائر	نسبة عدد زيجات الأشخاص المتحدين دماً لكل ألف من السكان	نسبة عدد السكان المتخلفين لكل ألف من السكان
I	10	5,4	2,3
II	10	8,3	2,8
III	14	9,95	3
IV	10	11,2	2,4
V	13	12,5	2,8
VI	8	13,8	3
VII	14	15,8	3,5
VIII	10	19,2	3,25
I-IV	44	9,2	2,65
V-VIII	45	14,8	3,1

إن الدكتور «ميغ» (Mugge) وهو طبيب «دانماركي»، نشر عام 1879 كتاباً يتناول موضوع الزواج بين الأفراد المتحدين دماً والذي لفت الانتباه أقل مما يستحق[1]، هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار سلامة الطريقة التي

(1) لقد فات هذا الأمر السيد هوث رغم سعة علمه ومعارفه.

اتبعها، وعدد الحالات المدروسة ونزاهته وتجرده. واستناداً إلى الوثائق التي تلقاها من كل المناطق الدانمركية، وخصوصاً إلى ما توصل إليه من خلال دراساته التي أجراها على الأبرشيات القائمة فيها، فقد وجد أن العائلات المرتكزة على وحدة الدم والعصب تضم أفراداً أغبياء نسبياً وبلهاء ومجانين ومصابين بالصرع والصمم والبكم أكثر مما هو موجود في العائلات الأخرى. ويرى أيضاً كأمر مرجح، رغم أنه غير مثبت، أن الأولاد المرتبطين دماً وعصباً يموتون بأعداد هائلة ولديهم قابلية أكثر لالتقاط بعض الأمراض. ولكن من جهة أخرى، فهو لم يلاحظ وجود أي فارق مهم وملفت للنظر في درجة الخصوبة بين الزيجات القائمة على رابطة الدم والعصب والزيجات الخارجية. وقد اتبع الدكتور «ميغ» في تحقيقاته وأبحاثه الطريقة المطبقة لدى الدكتور النروجي «لوديڤيغ داهل» (Ludvig Dahl) الذي سبقه بعشرين عاماً. بعد دراسة 246 حالة زواج، منها 85 كانت بين أبناء العمومة أو الخؤولة الأشقاء و4 بين الأقارب من الدرجة الأولى، توصل هذا العالِم إلى الاستنتاج بأن الزيجات القائمة على وحدة الدم هي نوعاً ما أقل خصوبة من تلك الزيجات المختلطة، بحيث أن الأولى تنتج نسبياً أطفالاً ملصاء (morts-nés) وناقلين للمرض وان نسبة حالات الجنون والبله والصمم والبكم والصرع عندهم تكون 11 مرة أكثر مما يوجد في حالات الزواج الخارجي. ولكنه أقرَّ أن الأرقام الموضوعة تحت تصرفه لم تكن دقيقة بما فيه الكفاية مما يجعل استنتاجاته غير نهائية.

وبهذا الخصوص يمكن لي سرد بعض الوقائع التي جمعتها شخصياً خلال إقامتي في «فولا» (Foula) وهي إحدى الجزر الأكثر عزلة في «شيتلاند» (Shetland): إن السكان الذين يبلغ عددهم 250 شخصاً هم تقريباً متحدين دماً، وأن الزيجات بين أبناء العمومة أو الخؤولة هي شائعة جداً بينهم رغم أن هؤلاء الأفراد يعتقدون أن مثل هذه الزيجات ليست في الحقيقة دون أخطار، علماً أن العائلات كانت صغيرة بصورة عامة. في حين أن الأولاد الذين تتراوح أعمارهم بين 7 و14 سنة كانوا يشكلون 14% فقط من المجموع الاجمالي للسكان. وقد قيل لي أنه في جزيرة «بورا» (Bourra) الواقعة في نفس الأرخبيل حيث كانت الزيجات بين ذوي

القربى نادرة جداً، فإن الأولاد الذين تتراوح أعمارهم بين 7 و14 سنة كانوا يشكلون 22% من المجموع الاجمالي للسكان. ولهذا السبب يملك سكان «فولا» قامات أقصر من تلك التي لدى سكان الجزر الأخرى؛ والسيد «موريسون» (Morrison)، الذي قضى عشرة أعوام بين أفراد هذه الجماعات، كان يرى أن تركيبهم البنيوي ضعيفٌ نوعاً ما رغم أن الأمراض لم تكن منتشرة بينهم. لقد لاحظتُ عدة حالات من الغباء بينهم، وكما قيل لي أنه في إحدى العائلات حيث الزوجين هما أبناء عمومة كان يوجد ثلاثة أولاد على الأقل صمٌ بكم.

وحسب ملاحظات واستنتاجات الدكتور «مايت» (Mayet) التي ارتكزت على الوثائق البروسية، فإن النسبة المئوية للأشخاص المتخلفين عقلياً كانت عند الأطفال المتحدرين من زيجات قائمة على وحدة الدم والعصب، أكثر مرتين مما هي عند الآخرين خصوصاً عندما يكون هناك ميل وراثي للتخلف أو القصور العقلي في العائلة. أما إذا انتفت أية نوازع وراثية من هذا النوع، فإن نسبة الأفراد القاصرين عقلياً عند الأطفال المتحدرين من والدين متحدين دماً تكون َعموماً أقل ارتفاعاً مما هي عند الآخرين، إلاّ أنه تزداد في المقابل نسبة الأفراد الأغبياء وتصبح أكبر عدداً بكثير. في «بروسيا» يشكل المتحدرون من زيجات بين ذوي القربى نسبة 6,5% من العدد الاجمالي للسكان، ولكن لو تفحصنا هذه الحالة عند الأفراد المخبولين الذين لا يبدو عليهم أي استعداد وراثي للقصور العقلي فسوف نجد أن 11,5% منهم يتحدرون فقط من زيجات عائلية محضة. ومما يجدر ذكره أن الدكتور «مايت» كان قد خرج بنتيجة واضحة تقول بأن الزيجات العائلية المحضة (بين القرائب) تكشف عن ميل ظاهر ومميز لتوليد الخبل. وأشار إلى قابلية هذه الزيجات لإنتاج الصم والبكم (الخرس) ومرضى العيون المسمّى التهاب الشبكيّة البصرية والذي أكده عدد من العلماء.

عندما يُقبل الطلاب في مدارس للصم في الولايات المتحدة يُسألون عموماً إذا كان ذويهم من الأقرباء من الدرجة الأولى. ومن خلال إجاباتهم يمكن وضع التقويم الاحصائي الذي يثبت أن النسبة المئوية العالية من

الأولاد الصم والبكم كانت عائدة إلى زيجات بين ذوي القربى[1]. وحسب ما يبلغنا «ڤيرشوو» (Virchow) فإنه كان يوجد في برلين حالة صمم واحدة بين كل 3179 فرد عند الكاثوليك الرومانيين وبين كل 2173 فرد من «البروتستان» وبين كل 673 فرد عند اليهود. وكان يربط هذه الأرقام لشيوع حالات الزواج بين ذوي القربى من اليهود وندرتها النسبية عند المسيحيين. إن ربع أو ثلث عدد الأفراد الذين يعانون من التهاب الشبكية البصرية ومن عمى الألوان يتحدرون من آباء متحدين دماً. وأن الأمراض الجلدية المشابهة لتلك المسماة بالتبقع الجلدي وبعض التشوهات الخارجية تصل إلى معدل 16 مرة عند الأولاد المتحدرين من زيجات قائمة على رابطة الدم أكثر مما يحدث عند غيرهم؛ يعتقد الدكتور «شمولك» (Schmolck) ان هذه الأنواع من الزيجات هي إحدى الأسباب المباشرة لظاهرة التقزم؛ وقد وجد، في «سامناونسال» (Samnaunthal) الواقعة على حدود «تيرول» و«سويسرا» انه وبين كل 356 من السكان يوجد 7 أقزام مولودين لأبوين من ذوي القربى رغم أنهما كانا في حالة صحية طبيعية. كما يلاحظ أن الزيجات بين ذوي القربى المتحدين دماً كانت سائدة في هذا الوادي منذ أزمان سحيقة. وكان ينسب العدد الكبير للأقزام بين هؤلاء السكان لهذه الواقعة التي أشرنا إليها إضافة إلى الظروف الجغرافية الخاصة السائدة في هذه المنطقة. لكن «أ. ڤان. جينيب» (A. van. Gennep) جعلني ألاحظ أن هذه المجموعة البشرية من الأقزام، والتي التقينا بنماذج طبيعية غير مشوهة منها تحمل مواصفات الأجداد والأسلاف القدماء في كل مناطق «الألب»، ويمكن أن تكون من الآثار الباقية لعرقٍ قزمي قديم جداً، كان سائداً بين أجدادنا ومتصاهراً مع عرق «بوسيه روسيه دو موناكو» (Baoussé Rossé de Monaco). ويؤكد الدكتور «كاروتز» (Karutz) أن النتائج السلبية الضارة للزيجات القائمة على رابطة الدم والعصب كانت معروفة عموماً عند سكان الباسك الذين لا يحرمون مثل هذه الزيجات إلاّ لهذا السبب.

---

(1) «فاي». الزيجات القائمة بين أفراد بكم في أميركا. ص 105. حول النسبة العالية للأشخاص الصُمّ البكم المولودين من أزواج أقرباء. راجع أيضاً وثائق سبق الاشارة إليها. «كراوس» و«دوهرر» مرجع سبق ذكره، ص 65.

فيما يتعلق بالآثار الناتجة عن الزواج القائم على وحدة الدم خارج «أوروبا» فقد قمت باستخلاص مجموعة من الوقائع التي يجدر بنا أن نذكرها رغم طبيعتها الافتراضية نوعاً ما وعدم ثبوتيتها. ويمكن لها على الأقل أن تساعدنا على الاثبات بأن وجود هذه التقاليد اللحمية الوثيقة جداً لا تشكل برهاناً كافياً على عدم أذيتها. وحسب ما يقوله «ڤون مارتيوس» (von Martius) الذي يُعتبر حجة ومرجعاً كبيراً في دراساته الإثنيّة داخل البرازيل، فإنه من الوقائع الثابتة في كل مكان أن القبائل الهندية الصغيرة والمعزولة والتي كانت نادراً ما تتزاوج مع مجموعات بشرية أخرى، كانت تتعرض بشكل كبير لكل أنواع التدهور أكثر من المجموعات الأكبر عدداً.

يقول «باتس» (Bates)، عند التحدث بصورة خاصة عن القبائل الهمجية البدائية في الأمازون الأعلى: انه من المرجح أن تكون الصرامة والصلابة الغريبتين للتنظيم الهندي سواء على المستوى الجسدي أو العقلي كانت عائدة للعزلة التي كانت تعيش فيها كل مجموعة قبلية صغيرة وإلى الدائرة المعيشيّة الضيقة لحياتهم وأفكارهم وكذلك إلى حالات التزاوج اللحمي الداخلي خلال أجيال لا تُعد ولا تُحصى والتي شكلت بدورها المحصَّلة الأكيدة لكل ما كان يعتريهم؛ فخصوبتهم كانت ضعيفة جداً، لأنه كان من النادر تماماً وجود عائلة هندية تضم أربعة أولاد، كما أننا لاحظنا كيف أن قابليتهم لالتقاط الأمراض وتعرضهم للموت المبكر هي بنسبة كبيرة جداً عند انتقالهم من مكان إلى آخر. يبلغنا «والاس» (Wallace) أن هنود «إيزانا» (Isanna) ليسوا كثيري العدد ولا يتزايدون سريعاً باستثناء قبيلة «أوؤبية» (Uaupé)؛ وتعود هذه الظاهرة إلى حالات الزواج بين أقارب من الدرجة الأولى في حين أن المجموعة الثانية تفضل الاختلاط مع الأجانب. يفترض «ڤون تشودي» أن حالة الخصوبة الضعيفة عند قبائل «بوتوكودو» (Botokudo) تعود إلى أعرافهم المتعلقة بالزواج اللحمي الداخلي؛ لأنه عندما تتزوج النساء من ذكور من خارج الجماعة وخاصة من بيضٍ أو زنوج فإنهن عموماً يكنّ أكثر خصوبة. وعند هنود «كاليدونيا» القاطنين في برزخ «دارين» (Darien) والذين كانوا حريصين على عدم الزواج من أجانب أو أغراب، كان الزواج اللحمي الداخلي هو القاعدة الثابتة لديهم مما يجعل

عرقهم يُصاب بالتدهور والانحطاط جسدياً وعقلياً. يقال ان سكان «بويبلو» في المكسيك الجديدة كانت تتدهور حالتهم بسبب زيجاتهم اللحمية الداخلية التي لا تخرج إطلاقاً عن نطاق القرية التي يعيشون فيها[1].

فيما يتعلق بقبائل «باكاندو» (Bakandu) القاطنة في شمال شرق «الكاميرون» والتي يتزاوج أفرادها فيما بينهم يقول «بوفيه» (Bufé) معلِّقاً على أن هذا النظام المتَّبع سوف يكون لديه آثاراً سلبية ضارة على مر الأيام: «إن شعب «باكاندو» قد أصبح عرقاً مصاباً بالتدهور والانحطاط مع بنيةٍ جسدية ضعيفة تنقصها المناعة مع الاشارة إلى أن نسبة الوفيات عندهم هي مرتفعة جداً». عند التحدث عن النظام الشمولي الحالي للزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة عند قبائل «أومبا» القاطنة في «روديسيا» الشمالية يلاحظ «غولدسبوري» (Gouldsbury) و«شين» (Sheane) انه كان بالتأكيد أحد الأسباب الرئيسية التي تجعل نساء «أومبا» أقل خصوبة وتناسلاً من نساء «ويوا» وبعض القبائل الأخرى حيث يُحرَّم هذا النوع من الزواج. وكان «بارووو» (Barrow) قد كتب عن قبائل «هوتنتوت»: «إن الأعراف والعادات غير الحكيمة التي كانت تقضي بأن يعيشوا معاً ضمن مجموعات بشرية وأسر صغيرة وان يمتنعوا عن التزاوج مع أناس غرباء قد أدت دون شك إلى إضعاف هذا العرق البشري وإلى الحكم عليه بأن يعيش في حالة تدهور متواصل وتحويله إلى شعب خائر القوى مكتئب، متجهم، بارد جنسياً وعاطفياً وحيث غدت قدراته التناسلية الطبيعية تماماً مجرَّدة من مواصفاتها وخصائصها الايجابية». إن قليلاً من النساء بينهنّ قد أنجبن ولدين أو ثلاثة أما أكثرهنّ فقد كنّ عقيمات. ويختلف الأمر مع نساء «هوتنتوت» اللواتي أقمن علاقات جنسية مع رجال بيض: «إن الثمار الناتجة عن هذه العلاقات لم تكن تتمثل فقط في عدد الأولاد الكبير ولكنها كانت تتجسد بالطبيعة المختلفة تماماً لهؤلاء الأطفال وتميّزهم الجسماني عن مواطنيهم الآخرين». وكان «سيبري» (Sibree) يفترض أن حالة العقم الشائعة كثيراً بين نساء «مالغاش» يمكن لها أن تكون عائدة على حد سواء إلى

(1) «دايفيس». الـ «غرينغو» (الاميركي أو اليانكي) ص 146.

زيجات بين الأقارب وإلى زيجات مبكرة وإلى حياة الفجور والانحلال الخلقي التي كان قد انغمس فيها الشبان.

يُقال أن أحد الأسباب الهامة التي أدت إلى التناقص العددي لأفراد قبائل «ماوري» كان عائداً للزواج اللحمي الداخلي الذي يسبب بدون شك العقم عند نسائهن[1]. وبمقتضى تقرير من القسم الديموغرافي لـ «زيلندا الجديدة»، تمَّ استخلاص حقيقة ثابتة تقول أن نسبة الولادات هي أكثر تدنياً عند جماعات «ماوري» مما يوجد عند البقية المتبقية من الجماعات البشرية الأخرى. كما قيل لنا أيضاً أن النقص والهبوط العددي يجب أن يُنسب جزئياً إلى ضعف التركيبة البنيوية الناتج عن ممارسة الزواج اللحمي الداخلي بين أفراد من ذات القبيلة أو من إحدى فروعها[2]. يخبرنا السّير «سبنسر سانت جون» (Spencer Saint-John) ان قبائل «داياك» (Dayak) البحرية القاطنة في «أوندو» (Oundu) لحظت تناقصاً هائلاً في عدد أفرادها بحيث أنه تدنى من ألف عائلة إلى عشر. ويضيف بأن أفراد هذه القبائل كانت تشتكي بمرارة من اندثار عائلاتها وعقم نسائها إلى درجة أنه لم يعد يوجد في كل هذه القرية إلاّ ثلاثة أو أربعة أولاد. فقد كان لدى الرجال مظهر حسن وأنيق أما النساء فكنّ مكتنزات وسليمات بدنياً كما أن الجميع كانوا يحافظون على نظافتهم بشكل ملفت للنظر وكانت أجسادهم خالية من الأمراض والعلل؛ إننا لا نستطيع تفسير تناقصهم العددي إلاّ لكونهم كانوا يطبقون الزواج اللحمي الداخلي بشكل ثابت ومستمر. إن التناقص العددي السريع لدى قبائل «إينو» (Aino) القاطنة في اليابان يُنسب أيضاً إلى أعرافهم المرتكزة على الزواج اللحمي الداخلي[3].

وقد استشهدت سابقاً بمقطع كتبه «بونكر» (Bunker) حيث يقول فيه أنه يوجد فارق واضح، عند قبائل كارن القاطنة في «برمانيا» بما يتعلق بالقامة والصحة والقوة الجسدية والخصوبة بين سكان القرى التي تطبق

(1) «ميد». جولة داخل المناطق المضطربة في زينلاندا الجديدة ص 168.

(2) «جيسبورن». مستعمرة زينلاندا الجديدة. ص 325.

(3) «باتشولر». قبائل «آنو» في اليابان. ص 290.

الزواج اللحمي الداخلي، وان هذه الأخيرة تنسب تدهورها وانحطاطها إلى الزواج اللحمي الداخلي بين أشخاص تجمعهم صلة دم وعصب. لكن الدكتور «بونكر» قد أخبرني أنه عندما كان المبشرون ينجحون في إقناع الذكور الشبان بأن يختاروا بأنفسهم زوجات لم من خارج القرية، فإن الآثار الايجابية الجيدة للتهجين كانت تظهر جلياً. ويعتقد الدكتور «هلفر» (Helfer) أن الزواج بين الأقارب عند قبائل «كارن» القاطنة في مقاطعات «تناسريم» هو السبب الذي أدى إلى انحطاط عرقهم بحيث أصبح ضعيفاً، مخنثاً ومتناقصاً دون توقف. ويلاحظ الكولونيل «دالتون» أن الرؤساء المهيمنين على الطبقات الدنيا عند قبائل «غارو» (Garo) كانوا عرضة للانحطاط الجسدي، كما أنه يميل للاعتقاد أن هذا الوهن الجسدي كان النتيجة المباشرة للزيجات بين الأقارب. عند التحدث عن الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة غير الأشقاء عند «الدرافيديانيين» القاطنين في الهند الجنوبية، يقول «مولوني» (Molony) أن آثاره السلبية الضارة القائمة على نقل الأمراض والعاهات قد جرى تضخيمها من قبل المخبرين الذين درسوا الحالة الصحية واهتموا بمعاينة المرضى والمعاقين بينهم. ويعتقد «شوتر» (Schotter) أن الأعراف والتقاليد المتعلقة بالزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة عند قبائل «هيه - مياو» (Hé-Miao) هي السبب الأساسي لوجود عدد كبير من الأغبياء، الصم - البكم ولظهور عدد ضخم من الأمراض التي تفشّت بينهم.

كما توجد أيضاً استنتاجات ذات طابع متعارض تماماً أوردها باحثون آخرون. وقد لاحظ السّير «باسيل تومبسون» (Basil Thompson) أن فروع ذرية ابناء العمومة الأشقاء عند قبائل «فيدجي» كانت أكثر عدداً وكانت تظهر حيوية أبرز مما لدى الأطفال المولودين من أغراب وأجانب، ولكنه يقرّ أن هذه الأرقام هي ضعيفة تماماً وغير دقيقة بحيث لا يُسمح بالتوصل إلى استخلاص نتيجة ملموسة. إن كتاباً آخرين قد ذكروا حالات متعددة عن المجموعات البشرية التي كانت تتعاقب فيها الزيجات العائلية المحضة دون أن تظهر عليها أية آثار سلبية ضارة؛ إن إحدى الحالات هي تلك التي حدثت في جزيرة «بيتكارن» (Pitcairn) التي لم تكن آهلة بالسكان حتى عام

1790، وعندما أصبحت آهلة كانت المجموعة البشرية فيها تتكون من 9 رجال بيض و6 ذكور و12 أنثى من التاهيت. وفي عام 1800، فإن المجموعة البشرية أصبحت تضم رجل واحد و5 نساء و19 طفلاً، مع الاشارة إلى أن المسافرين الذين مروا بهذه المناطق أعطوا وصفاً دقيقاً للمتحدرين من هؤلاء النساء حيث لاحظوا أنهم أقوياء ويتمتعون بصحة جيدة ولا تبدو عليهم أية علامة من علامات الانحطاط الجسدي أو الوهن العقلي. يجب الملاحظة أن عدداً من الغرباء قد انضم إلى أهاليها وأن هؤلاء الأخيرين قد تمَّ نقلهم فيما بعد إلى جزيرة «نورفولك» (Norfolk) وان بين الذين عادوا إلى «بيتكارن» كان يوجد رجل «نورفلكي» سبق وتزوج من امرأة «بيتكارنيّة» وان هذه الجزيرة كانت محط زيارات مستمرة ومتكررة من قبل المراكب التي كانت ترسو على شواطئها ومن قبل بحّارتها الغرباء الذين كانوا يجولون فيها. وكما قال «بيتشي» (Beechey) بصراحة متناهية، فقد تمّ إقرار وتبنّي عدد من القيود والموانع المتعلقة بالزواج والعلاقات الحسية مماثلة لتلك التي توجد في انكلترا.

يوجد أيضاً العديد من المجموعات البشرية المنعزلة النائية في «جاوا» مثلاً وفي «بيرو» وفي «بريطانيا العظمى» وفي «فرنسا» وفي البلاد «الاسكندنافية»... وهكذا دواليك حيث أن الزواج القائم على وحدة الدم المستمر لأجيال طويلة لم يكن مصحوباً بنتائج سيئة ضارة وعواقب غير حميدة. ولقد ذكرتُ بشكل جلي إحدى الحالات الخاصة المتعلقة بسكان محلّة «باتس» الواقعة في شبه جزيرة؛ إن السكان الذين يبلغ عددهم 3300 فرداً لديهم عادة التزاوج فيما بينهم منذ أزمان مغرقة في القدم، ومع ذلك فهم يتمتعون بصحة جيدة ولا تظهر عليهم أية آثار ناتجة عن أمراض وراثية. ويلاحظ الدكتور «ڤوازن» (Voisin): «إن الظروف المناخية التي كانت تسود في منطقة «باتس»، ومتاخمتها للبحر، والقواعد الصحية لسكانها إضافة إلى عاداتهم يبدو انها كانت متناسقة ومتطابقة بحيث منعت تدهور هذا العرق وشرحت بجلاء عدم ظهور أية آثار مضرة نتيجة للزيجات بين ذوي القربى التي ظلت مطبَّقة منذ قرون عديدة. وفي مجموعات بشرية معزولة أخرى فإن السكان لم يكونوا كثيري العدد كما أن أوضاعهم الصحية

لم تكن على نفس الدرجة من التلاؤم والسلامة. ولكننا نستطيع القول أن الزواج اللحمي الداخلي المحلّي يختلف بصورة عامة في كثير من الوجوه عن الزواج بين ذوي القربى. وقد وجد الدكتور «ميتشل» أن مثل هذه الزيجات كانت نادرة الوجود نسبياً لدى كل الجماعات البشرية المنعزلة القاطنة على طول ساحل «ايكوسيا» (Écosse) والتي كانت تُعتبر مثالاً حياً على ما كان يحدث عندهم. ويبلغنا الدكتور «ميغ» أن الأمر ذاته كان ينطبق على جماعات «ليو» و«سترينو» القاطنة في الدانمرك. ويقول الدكتور «أندرو وود» (Andrew Wood) أن الصيادين في «نيوهافن» كانوا حذرين جداً فيما يتعلق بالزواج اللحمي الداخلي رغم أنهم يعيشون منفصلين تماماً ومتباعدين فيما بينهم وهم يعتبرون أن التزاوج بين ذوي القربى يشكل اعتداء على حرمة القوانين الأخلاقية[1].

في الوقت ذاته، يبدو جلياً أن التزاوج بين ذوي القربى حتى وإن لم يستمر لفترة زمنية طويلة كان في بعض الحالات خالياً من أية أخطار جسيمة تقريباً. ولم ينجح الدكتور «ميغ» في إيجاد الآثار السلبية الناتجة عن الزيجات القائمة على وحدة الدم في بعض الابرشيات في الدانمرك في حين أن هذه الآثار كانت واضحة تماماً في أبرشيات أخرى. ويتضح لنا من خلال بعض الأبحاث التي أجراها «داروين» أنه ورغم السوء الذي ألحق بكثير من النباتات المولودة من التخصيب الذاتي فإن بعضاً منها قد نما وتكاثر بكل تأكيد بشكل طبيعي عبر هذه الطريقة واستمر خلال آلاف الأجيال دون أن يتعرض حتى لعملية تأصيل واحدة. ويضيف قائلاً انه يستحيل علينا تماماً أن نفهم لماذا كان العقم يصيب بعض الأفراد المنتمين إلى ذات العِرْق في حين أن أفراداً آخرين منها كانوا يتمتعون بخصوبة كاملة من خلال عملية التلقيح الذاتي.

ولقد حصلنا على أدلة تقول أن النتائج السيئة لعملية التخصيب الذاتي وللتناسل بين ذوي القربى يمكن لها أن لا تظهر في ظروف حياتية ملائمة؛ إذا وضعنا النباتات الناتجة من عملية تخصيب ذاتي دون تهجين في مكان

(1) مطبوعة «ادنبرغ» الطبية. مجلد 7 ـ 2. ص 876.

ملائم وتربة جيدة مناسبة فإننا لا نلاحظ وجود أية إشارات تدل على تدهورها وتلفها في حين أننا إذا وضعناها في مواجهة مع نبتة أخرى مختلفة عنها في التركيب فهي غالباً ما تموت وتفنى وربما تتساقط ثمارها قبل أوانها. وقد أثبتت التجارب التي أجراها «كرامب» (Crampe) على الجرذان البنيّة اللون ان التكاثر بين كائنات تجمعها وحدة الدم كان أقل سوءاً وضرراً إذا كانت فروع ذرية الأجانب قد غُذِّيت واعتُني بها كما يجب بشكل يفوق ما يحدث في حال تهجينها. وهذا يتوافق بصورة واضحة مع الملاحظات التي أعطاها «ميتشل» بالنسبة لآثار الزيجات بين ذوي القربى في «ايكوسيا». وهنا تبدو النتائج أقل خطورة وغالباً ما ينتفي وجودها تماماً إذا كان الأهل والأولاد يعيشون في راحة كافية دون قلق أو أفكار مسبقة خطيرة تتعلق بأمور وشؤون الغد، وإذا كانوا يؤمّنون كمية وافرة من الغذاء الجيد والكساء المناسب، وباختصار إذا كانوا يعملون دون أن ينخرطوا في خضم الصراع الحياتي المعيشي بشكل قاس. من جهة أخرى، وعندما يكونون فقراء بائسين ويعانون من سوء التغذية ومن نقص الكساء ومن انتفاء المأوى ويصارعون من أجل البقاء، هذا يعني أنهم يعيشون في خوف شديد مما هو آتٍ ومجهول، متوقعين الشر والأذى في كل مكان.

إذا كانت الحالة هكذا فإننا ربما قد نستطيع الافتراض أن الزيجات المرتكزة على وحدة الدم هي أكثر ضرراً وأذى في المناطق الهمجية البدائية، حيث أن الصراع من أجل البقاء يكون عادة أصعب وأشد مما هو في البلدان المتمدنة خصوصاً في الطبقات الثرية والمرفَّهة حيث تسود فيها هذه الزيجات وتصبح أكثر شيوعاً وانتشاراً[1].

وفي إنكلترا يبلغنا «داروين» أن الزيجات بين أبناء العمومة لدى الطبقة الارستقراطية ترتفع نسبتها على الأرجح إلى 4,5%، أما في الطبقات الوسطى والأعلى منها بقليل وعند طبقة النبلاء الريفيين فهي بنسبة 3,5%، ولكن عند القيام بإحصاء لكل الطبقات معاً في لندن قد تصل النسبة إلى 1,5 فقط. وهو يعتقد أن نقص وقلة الأضرار والمساوئ، التي يجدها

(1) «ديفاي». مرجع سبق ذكره، ص 10.

ناتجة عن الزيجات بين أبناء العمومة الأشقاء، تتعلق باختصار بواقعة طبيعية وهي أن الأكثرية تعيش في ظروف أفضل بكثير.

إذا أقمتُ وزناً لكل عناصر المشكلة التي وصلت إلى مسامعي فأنا مجبرٌ على الاعتقاد بأن عملية التناسل بين ذوي القربى هي بصورة عامة ضارة ومؤذية للنوع البشري بطريقة أو بأخرى. ومما يثير الفضول في هذه الوقائع والأحداث انني أجد فيها تفسيراً كافياً لنقص الميول والنوازع أو لحالة النفور الحقيقي من إقامة علاقات جنسية بين أشخاص نشأوا معاً منذ الطفولة بشكل حميميّ يُميِّز العلاقات بين الأقرباء من الدرجة الأولى. وهنا يمكن لنا الإقرار، كما في حالات أخرى، بأن الاصطفاء الطبيعي عمل على حذف الميول المدمِّرة وعلى حفظ التغييرات المفيدة التي كيَّفت الغريزة الجنسية بطريقة تستطيع من خلالها أن تتلاءم مع متطلبات الجنس البشري. وهنا أسمح لنفسي بأن أتوقف قليلاً عند الرأي الذي أبداه «روبرتسون سميث» الذي فسَّر نظريتي بشكل خاطئ عندما قال انها تبدأ بإعطاء مركز الصدارة للأعراف رغم أن هذه الأخيرة تهدف إلى تفسير وتوضيح ما يعنيه الزواج الخارجي، ويضيف أن نظريتي ترتكز على دراسة مبتسرة لوجود بعض المجموعات التي تجنَّبت لأجيال طويلة الزواج اللحمي الداخلي (لأن استمرارية وبقاء الأكثر جدارة تفرضها سنّة الحياة).

ان ما تعرضه نظريتي لا يتعلق بوجود المجموعات البشرية التي تطبق الزواج الخارجي ولكن ترتبط بالظهور الفطري للتغييرات الفردية التي أصابت الغريزة الجنسية. وقد لاحظ «اندرو لانغ» أن الحجج والبراهين التي قدَّمتها لم تكن جميعها إلاَّ مجرد حلقة مفرغة إضافة إلى أنه كان يعتقد أن باستطاعته تجاهلها وحذفها متسائلاً ببساطة لماذا أن أجدادنا قد تجنَّبوا التزاوج بين ذوي القربى؟. وقد يستطيع أن يصرِّح بأن نظرية الاصطفاء الطبيعي هي أيضاً حلقة مفرغة بما أنه لم يتمكن أبداً من أن يحظى باصطفاء للمواصفات التي لم تكن توجد قديماً.

يجب علينا أن لا ندَّعي أن الزيجات بين أبناء العمومة أو الخؤولة قد أدت إلى ظهور آثار سلبية ضارة ضعيفة جداً بحيث لا تستطيع أن تؤثر سلبياً على عملية الاصطفاء الطبيعي لأنه إذا كانت المكوَّنة من الأهل والأولاد،

كما افترض، قد وُجدت وظهرت عند أسلافنا الغابرين أو عند أسلافنا المتحدِّرين نوعاً ما من الانسان القرد، فإن خصوصية الغريزة الجنسية التي تحدثت عنها يجب أن تنمو وتتطور بكونها نتيجة لانتفاء الأضرار الناتجة عن التزاوج بين ذوي القربى المتحدين دماً، إلاّ إذا كان هذا الأمر موروثاً عن نوع من الثدييات القديمة. ولكن ما ان نكتسبها فعلى هذه الخصوصية أن تبرز وتظهر في حالة الأقرباء المتباعدين نسباً وحتى لدى أفراد غير مرتبطين دماً الذين كانوا يعيشون معاً بحميميّة فائقة منذ الطفولة، وإن كان يمكن لهذه الزيجات أن تبدو مضرة قليلاً، بالتالي، فإن تداعي الأفكار والمشاعر والصور يمكن لها أن تؤدي إلى محظورات للعلاقات الحسية بين أفراد لم يكونوا يعيشون معاً اطلاقاً.

وبقدر ما أستطيع أن أرى، فإن هذا التفسير المتعلق بمصدر ونشوء الزواج الخارجي لم يتأثر إطلاقاً بالسؤال المطروح والقائل بأن عملية التناسل بين ذوي القربى تترك آثاراً ضارة على النوع والجنس البشريين. إن كثيراً من الكتّاب الذين طرحوا هذا الموضوع على بساط البحث والتدقيق يعتقدون أن كل الأضرار الناتجة عن عملية التكاثر هذه تعود إلى توافق ونمو وتكاثر الميول المرضيّة المشتركة للوالدين المنجبين، وانطلاقاً من ذلك فهم يعتقدون أيضاً أن وجود أو غياب هذا النوع من الميول والنوازع يقرر بشكل حاسم إذا ما كانت الزيجات العائلية المحضة المرتكزة على وحدة الدم مضرة أم لا. ويقول «ڤيرتشوو» (Virchow) أنه باستطاعتنا الحصول على المواصفات الفضلى عن تصنيفنا وانتقائنا بعناية للخصائص الوراثية الجيدة. وقد صرَّح بعض علماء الأحياء المعاصرين أمثال «كراوس» (Kraus) و«فير» (Feer) أن الوقائع المعروفة لا تجبرنا أبداً على الافتراض ان العلاقات الجنسية بين أنسباء أقربين هي مماثلة لتلك المؤدية إلى نتائج ضارة (بمعنى أن نضع جانباً الوقائع والآثار العادية للوراثة)؛ لأن المنجنبين الأقربين، رغم أن مظهرهم هو سليم صحّياً، يمكن أن تكون لديهم استعدادات مرضيّة تنتقل إلى أولادهم، وتكتسب قوة وانتشاراً من خلال زيجاتهم المستمرة. في نفس الوقت، فقد اعتُبرت هذه الفرص بحد ذاتها صالحة تماماً لتبرير رفضنا للزيجات العائلية القائمة على الدم والعصب

والنسب. ومن جهته فإن السّير «جون سبرايت» (John Sebright)، الذي كان ينسب كل مساوئ وشرور الزيجات العائلية المحضة إلى العامل الوراثي فقط، كان يلاحظ بحذر شديد أنه لم يكن يوجد أبداً حيوان واحد دون نقيصة أو عيب في تركيبه البنيوي، وفي شكله وحتى في مواصفاته الجوهرية؛ وهذا ما يجب أن نتوقع حدوثه في أية عائلة مهما كانت أصولها إذْ من المنتظر أن نعثر فيها حتماً على بعض النواقص والعيوب.

وكان «داروين» (Darwin) قد عاين هذه المشكلة ودرسها من زاوية أخرى، وكان يعتقد على الأرجح أن السبب العام كان مختلفاً بشكل كامل رغم أن الأذى كان عائداً جزئياً إلى توافق الميول والظواهر المرضيّة. وإذ يأخذ في الاعتبار عدد النباتات ذات التخصيب الذاتي التي كانت قد خضعت لتجارب عديدة فإنه كان يرى أنه من العبث وسوء الإدراك الإفتراض بأن النباتات الأم الأساسية، وإن كانت تبدو غير مريضة، قد غدت ضعيفة، واهنة وعرضة للأمراض والعلل بطريقة خاصة جداً بحيث أن بذورها المخصبة ذاتياً والتي تبلغ عدة مئات قد قصرت قامتها، وقلَّ وزنها ووهنت عزيمتها ومناعتها البنيوية، وتدنت خصوبتها بالمقارنة مع المحاصيل المؤصلة والهجينيَّة. ومما لا شك فيه، أن التخصيب الذاتي والتزاوج بين ذوي القربى يؤدي إلى الإصابة بالعقم وهو أمر يختلف تماماً عن نمو وتكاثر القابليات والنوازع المرضيّة المشتركة لدى الوالدين.

وعطفاً على ما سبق، فهو يستخلص نتيجة جلية مفادها أن خصوبة الأنواع المتغايرة ووفرة محصولها الهجين بعد تأصيلها يرتبط عضوياً بالعناصر الجنسية التي تمايزت بدرجة عالية جداً في حين أن مساوئ التزاوج العائلي بين ذوي القربى والتلقيح الذاتي تعود أساساً إلى أن عناصرها الجنسية لم تكن متمايزة ومتباينة بما فيه الكفاية. وهنا يجب الإقرار بأننا لا نعرف لماذا يكون التمايز أو التباين عند درجة معينة ضرورياً وملائماً للتخصيب أو لإتحاد وتمازج جسمين وعنصرين في حين أننا نعرف على ماذا يقوم أو يرتكز تآلف أو امتزاج مادَّتين[1].

---

(1) «داروين». التهجين والتأصيل والتخصيب الذاتي. ص 334.

وقد أعطى «هنسن» رأياً مماثلاً حول هذا الموضوع، في حين أن «بور» (Baur) ينفي أن كل ظواهر الانحطاط الجسدي والعقلي، المرتبطة بعملية التخصيب الذاتي وبالتزاوج المرتكز على وحدة الدم، يمكن لها أن تُفَسَّر بعودة الانسان إلى صفاته الأولى البدائية التي ورثها عن الأجداد والأسلاف. ويؤكد الدكتور «مايت» أن النسبة الكبيرة لحالات البله والصم ـ البكم ولالتهاب الشبكية البصرية عند أطفال متحدرين من ذوي قربى، في العائلات التي تجهل تماماً هذه العاهات، يجب أن تكون عائدة إلى وحدة الدم كما هي تماماً دون زيادة أو نقصان.

إن المحاولات الجارية لإعادة هذه الأمراض أو العاهات إلى أصولها الأولى وربطها بالنوازع والاستعدادات الوراثية الكامنة فقط كانت مفروضة بالتأكيد. كيف يمكن للتخنث عند فراشات متحدرة من عملية تخصيب داخلي أن يكون نتيجة عوامل وراثية؟ ولكن كما قلت سابقاً أن نظريتي حول مصدر ونشوء الزواج الخارجي لا تتعلق بأية درجة من التفسيرات مهما كانت الآثار الناتجة عن التزاوج بين القرائب.

وتدعيماً لنظريتي أود أن أركز على بعض الوقائع والأحداث الأخرى. إن الفرضيّة القائلة أن الزواج الخارجي متجذرٌ في خصوصية الغريزة الجنسية يتوافق بشكل كامل مع القاعدة العامة القائلة بأن محظورات الزواج الخارجي لا تنطبق فقط على الزواج بحد ذاته بل شمل أيضاً الوصال بصورة عامة، مع الاشارة إلى أن بعض الاستثناءات عن هذه القاعدة لا تتعلق إلاّ بأشخاص بعيدين نسباً. إن نظريّتي تعمد إلى إعطاء تفسيرات للمؤسسة الشمولية بتركيزها على بعض المواصفات الذهنية والعقلية التي نعتبرها ونفترضها مشتركة لدى كل الأعراف البشرية. علاوة على ذلك، فإن فرضيّتي تربط مصدر ونشوء هذه الميزات الذهنية بالحاجات والمتطلبات الضرورية للكائنات الحية، وهي تنظم وتنسق بين ثلاثة مجموعات متوازية من الوقائع والأحداث التي تبدو أنها تنتمي بصورة جوهرية إلى نفس الفئة: ـ قواعد الزواج الخارجي؛ حالة النفور أو التقزز من إقامة علاقات جنسية بين أشخاص نشأوا وترعروا معاً منذ الطفولة؛ الآثار السلبية الضارة الناتجة عن التزاوج بين ذوي القربى.

إن هذه النظرية جعلتني أرى وألاحظ أنه يوجد قانونٌ عامٌ يسود ويسيطر على الظواهر المتجانسة والمتماثلة في أكبر سلطتين تسودان العالم النوعي والعضوي وهو يقضي بوجود أمرين: - التخصيب عن طريق التهجين عند النباتات؛ مختلف الوسائل المستخدمة لدى الحيوانات لتجنب التزاوج بين كائناتها المتحدة دماً والوسائل المستخدمة لدى الانسان لتفادي الزواج الخارجي.

الفصل الحادي والعشرون

الزواج عن طريق الخطف أو التغرير أو الإكراه

ـ حالات الزواج عن طريق الخطف أو التغرير أو الاكراه عند الشعوب شبه المتمدنة؛ ـ الأمر ذاته عند الشعوب «الساميّة» و«الآريّة»؛ ـ الزواج عن طريق الخطف لكونه دُرْجةً عادية للحصول على زوجة عند أي شعب من الشعوب؛ ـ اعتبار وجود هذا الأمر أساسي، سواء كان إحدى نتائج حرب أو كوسيلة لتأمين زوجة عندما يتعذر الحصول عليها بطريقة طبيعية؛ ـ انتفاء وجود أي سبب للاعتقاد بأن هذا النظام كان حالة عادية وطبيعية لدى الشعوب المتقدمة؛ ـ الأعراف التي اعتُبرت كآثار باقية للزواج القائم على الخطف في العصور الغابرة مع شرحٍ لها؛ ـ حالات الزواج حيث تجري خلالها معركة صورية بين الخطيب ورفاقه وعائلة الخطيبة، وكل أشكال المقاومة التي تبديها الفتاة وهذا ما يشكل جزءاً من الشعائر الاحتفالية للزواج؛ ـ الأعراف التي تقضي باعتراض الموكب الزفافي ومنع مروره؛ ـ اللهجة الفظّة المستخدمة أثناء الزفاف؛ ـ المقاومة أو الآلام التي تبديها الخطيبة وتعبر عنها بشكل خاص أو استثنائي؛ ـ الزوجة أو العروس الهاربة من منزلها الجديد؛ ـ معارك صورية أخرى أثناء الزفاف تزيد من الخصومة الاجتماعية خصوصاً بين صديقات الخطيبة أو النساء بصورة عامة وبين الخطيب؛ ـ آثار الزواج القائم على التغرير في اللغة الخاصة التي تستعملها النساء؛ ـ الآثار الأخرى الباقية المتولِّدة من الزواج القائم على الخطف والتغرير.



نحن الآن على وشك الخوض في نقاش معمَّق وموسَّع لمختلف الأشكال السائدة لعقود الزواج. إن إحدى هذه الوسائل ترتكز على أخذ المرأة عنوة من منزلها دون أن يُقام أي وزن لموافقتها ودون أخذ رأي ذويها؛ وهذا ما نسميه بالزواج عن طريق الخطف أو الأسر والحجز أو التغرير، وقد تم اتباع هذه الطريقة في مناطق عديدة من العالم.

فقد لاحظنا في «أرض النار»، أن الزواج عن طريق الخطف أو

التغرير كان سائداً لدى قبائل «ياهغان» (Yahgan)[1] و«أونا» (Ona) في نفس الوقت. قيل لنا عن هذه الأخيرة أن أفرادها كانوا يشنون الحروب ضد قبيلة أخرى مجاورة وكانوا يقتلون الذكور ويتخذون النساء كزوجات لهم، أما إذا كان السلام سائداً فقد كانوا يتخذون زوجاتهم من داخل قبيلتهم ويقومون بتسوية أمورهم من خلال مفاوضات سلميَّة بينهم وبين الآباء. وعند كثير من القبائل القاطنة في البرازيل، كانت النساء تُخطف عنوة من القبائل الأخرى ويقوم المنتصرون بالزواج منهنّ؛ وعند قبائل «كارايا» (Karaya)، يبدو أن الحرب لا تحدث عندهم إلاّ من أجل تأمين نساء لهم، أما بالنسبة لقبائل «بورورو» (Bororo) فإن الزواج عن طريق الخطف كان يُمارس حتى داخل القبيلة الواحدة. وينطبق الأمر ذاته على القبائل الهندية القاطنة على خط الاستواء. وقد كان هنود قبائل «ماكا» (Maca) يؤمّنون زوجاتهم بأنفسهم عن طريق الشراء إذا كانت هذه النساء تنتمي إلى نفس القبيلة، وخلاف ذلك فقد كانوا يلجأون إلى الخطف. وقد كانت قبائل «جيبارو» (Jibaro) تشن الحروب فقط بهدف خطف النساء وسبيهنّ[2]، في حين أن هنود قبائل «زاپارو» (Zaparo) كانوا، في كثير من الحالات، يستخدمون القوة والعنف لامتلاك النساء والاستيلاء عليهن. كما كان الرجال يهربون مع النساء اللواتي هنّ من قبائل أخرى مجاورة لهم، رغم أن هؤلاء النساء كنّ يبدين معارضة ظاهرية محمومة، إلاّ أن مقاومتهن لم تكن فعلية وناجعة لأنهنّ وكما يبدو كنّ يعشقن أن يكنّ ضحايا لعملية الخطف هذه. وسكان جزر «كاريبي» كانوا يتزوجون من أسيرات الحرب اللواتي كانوا يعجبون بهن.

كان هنود قبائل «كومانش» (Comanche) القاطنة في أميركا الشمالية يطبقون الزواج عن طريق الخطف أو التغرير بين حين وآخر. ويُقال أن

---

(1) «هيادز». الوصف الاثني عند الفيدجيين في نشرة علم الاجتماع الانتروبولوجي. باريس. جزء 3، مجلد 10، ص 334، «كينغ» و«فيتزروي» روايات سردية عن الرحلات والمغامرات الاستكشافية. مجلد 2، ص 224.

(2) «بوكلي». استشهد به «لوبوك». ملاحظات عن قبائل «ماكا» الهندية في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي مجلد 3، ص 30.

إحدى الوسائل التي كان يعتمدها هنود قبائل «لويزينيو» (Luiseno) قرب كاليفورنيا في الزواج كانت مرتكزة على استعانة الرجل، الذي يرغب بامرأة ما، ببعض رفاقه لخطفها عنوة حتى من بيت ذويها. وقد كان ذكور قبائل «آهت» يخطفون النساء حتى من داخل عشيرتهم. أما في قبائل «تومبسون» (Tompson) الهندية القاطنة في «كولومبيا البريطانية»، كان يحدث وإن يكن بشكل نادر أن يقوم الرجل بأخذ المرأة عنوة وقسراً. وعلى الساحل الشرقي لـ «غرينلاند» كان الرجال يقومون غالباً بخطف النساء من قبائل أخرى، ويحدث هذا الأمر أحياناً بناء على طلب عائلة الفتاة المرغوب فيها حتى توفر على نفسها النفقات والتبعات التي يمكن إلقاء ثقلها على عاتق الخاطف. وقد كان سكان «أونوماك» (Unimak) يغزون جزر «ألوتيان» الأخرى بهدف واحد وهو الاستيلاء على نسائها[1].

أما بالنسبة إلى قبائل «تشوكتشي» (Tchouktchi) فقد سمع «بوغوراس» (Bogoras) أنه في الأزمان الغابرة كانت عصابة صغيرة من الشبان تقوم بخطف فتاة في وضح النهار فيربطون قدميها ويديها ويحملونها إلى بيت الرجل الذي كان يريد الزواج منها. ولم يكن الرجال الغرباء فقط هم الذين يطبقون هذه الأعمال الإكراهية بل ان الأقرباء والأنسباء وأبناء العمومة أو الخؤولة كانوا يتصرفون على هذا المنوال عندما كان طلبهم يُجابه بالرفض من قبل والد الفتاة. من الجدير بالذكر أن أعمال الخطف والهجوم لم تكن تُعتبر سبباً لانبعاث الأحقاد وتفجيرها أو للقيام بالأعمال الثأرية. إن أهل الفتاة كانوا يفتشون عن الخاطف ويطلبون منه فدية تكفيرية لا تتمثل بالعوض العيني بل باعطائهم امرأة مقابل المرأة المخطوفة. وتحدث أعمال الخطف هذه حتى أيامنا الحالية وان تكن بطريقة متقطعة. ويلاحظ جوشلسون (Jochelson) انه إضافة إلى الطرق الأخرى للحصول على النساء فإن رجال قبائل «كورياك» (Koryak) كانوا يلجأون إلى الخطف حيث يأخذون الفتيات أو النساء المتزوجات عنوة للزواج منهنّ: إذا أقمنا وزناً للواقعة التي تقول بأن الزواج عند قبائل «كورياك» كان لحمياً داخلياً أكثر

---

(1) «كوكس». تقرير مفصل عن الاكتشافات الروسية بين قارتي آسيا وأميركا. ص 257.

مما كان خارجياً، وانهم أثناء حروبهم كانوا يقتلون عادةً الأطفال المهزومين خوفاً من أن يكبر هؤلاء الأطفال ويعمدون للانتقام لذويهم، فإنه يبدو مقبولاً أن عادة خطف النساء من قبائل أخرى أو من عشائر أجنبية لم يكن سائداً عند جماعات «كورياك» بطريقة شاملة وطبيعية. من جهة أخرى فإن الحروب الكبيرة التي كانت تشنها قبائل «غيلياك» (Ghiliak) كانت تهدف غالباً للحصول عنوة على النساء، وحتى في أيامنا هذه فإننا نجد هذه العادات سائدة خصوصاً عندما لا يكون الرجل غنياً بما فيه الكفاية لشراء امرأة رغم أن هذا العمل أصبح عرضةً لأعمال انتقامية من قبل الضحايا[1]. وعند جماعات «ساموياد» (Samoyèdes) و«ڤوتياك» (Votiak) و«أوستياك» (Ostyak) و«ڤوغول» (Vogoules) و«تشيريميس» (Tchérémisses) و«موردڤين» (Mordvines) و«تاتار القرم» (Tatars de crimée) فإن عادة خطف الخطيبة لا تزال سائدة حتى اليوم وتُعتبر الوسيلة الفضلى المستخدمة عندما يكون الخطيب عاجزاً عن دفع ثمن شراء الفتاة. إضافة إلى أن هذه العادة كان معمولاً بها قديماً عند سكان «استونيا» (Esthonia). وحسب تقاليد جماعات «ياكوت» (Yakoutes) فإننا نجد الأمر التالي: «إذا كان الرجل يصطاد في الغابة بصحبة رفاقه ورأى امرأة جميلة هناك، فإنه كان ينتظر قليلاً كي يكتشف المكان الذي ذهب إليه زوجها للصيد، حيث يكمن له وينقض عليه ويقتله ثم يستولي على المرأة. أما إذا كان رجال «ياكوت» عاجزين عن أخذ المرأة عنوة فقد كانوا يلجأون إلى الحيلة للحصول عليها، وذلك باستدراجها للخروج من منزلها بتقليدهم لصوت زوجها واطلاقهم صرخة تدعوها لمساعدته على حمل حصيلة الصيد. وبعد ذلك كانوا يأخذونها عنوة بنفس الطريقة التي كانوا يحضرون بها أسيرات الحرب. وفي قصائدهم الملحميّة فقد كانت عملية الخطف تُعتبر عامل ثابت وأكيد. إن الأبطال يتعاونون فيما بينهم ويساعد واحدهم الآخر للحصول على النساء والاستيلاء عليهنّ من خارج إطار القبيلة مع الاشارة إلى أن الحصول عليهن يُعتبر ثمناً وتعويضاً لبسالتهم التي يقدمونها للقبيلة من إنقاذ ونجدة. وفي كل

(1) «سترنبرغ». طُرح هذا الأمر في المطبوعة الانتروبولوجية. جزء 5، ص 343. «شرنك» استشهدت به الآنسة كزاليكا. السكان الأصليون في سيبريا، ص 101.

رواياتهم وقصصهم الحربية تصبح الفتيات فريسة سهلة للمنتصرين وتُعتبرن كثمنٍ أو فدية»[1]. ويحدث أحياناً عند قبائل «كالميك» (Kalmyk) أن يستولي المتقدم للزواج على الفتاة بالقوة عندما لا تخضع هذه الأخيرة ولا ذويها إلى رغباته؛ ولكن إذا أمضت الفتاة المخطوفة ليلة واحدة في كوخه يضطر ذويها للموافقة على زواجها.

وفي مقال يتناول موضوع الأعراف المتعلقة بالزواج في «التيبت» تخبرنا «سارات شاندراداس» (Sarat Chandra Das) انه عندما يرغب الرجل في قبائل «بورانغ» (Purang) بالزواج من فتاة معينة يعمد إلى مراقبة تصرفاتها وحركاتها، وعندما يجد الفرصة المناسبة يأتي إليها مصحوباً بواحد أو اثنين من رفاقه لخطفها وأخذها بالقوة أثناء وجودها لوحدها، حيث يضعها في منزل ثاني بعيد منعزل ويقدِّم إليها الغذاء الجيد والكساء المناسب ويبقى بجانبها لإغوائها واكتساب قلبها. وإذا رفضت الفتاة العيش مع خاطفها أو رفض ذووها إعطاء الإذن بزواجها منه، فإن رؤساء القرية يقومون بتسوية الأمر وإذا فشلوا أُحيلت القضية إلى محكمة رئيس المنطقة، وفي حال وافقوا على الزواج، فهم يختبارون يوماً حسن الطالع ليعلنوا القران وتُستَغل المناسبة لاستهلاك كمية ضخمة من عرق قصب السكر. ويضيف مخبرنا أن الزواج عن طريق الخطف أو التغرير، كما يتمثل حالياً في «بورانغ» وفي المنطقة المحيطة ببحيرة «ماناساروڤارا» (Manasarovara)، كان مطبقاً قديماً في كل أنحاء «التيبت» وبلدان «سيس همالايان» (Cis-Himalayens). عند قبائل «بهوتيا» (Bhotia) القاطنة في «دارما بارغانا» (Darma Pargana)، إحدى مقاطعات «ألمورا» (Almora) فيحدث أحياناً أن تُؤخذ الفتاة عنوة من منزلها ولكن لكونها لم تتناول الطعام مع خاطفها فهي لا تُعتبر زوجة له. إن جماعات «السيخ» كان لديها قديماً أعراف خاصة تقضي بالاستيلاء على الفتاة خلال بعض الغزوات الخاصة «لذلك ربما كانوا لا يعيرون اهتماماً لاختلاف الأديان بين الزوجين»[2]. وعند قبائل

---

(1) «سامنر». قبائل «الياكوت» في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي. جزء 31، ص 85.

(2) «روسيل». القبائل والعشائر القاطنة في المقاطعات الوسطى من الهند، مجلد 1، ص 321.

«باستار» (Bastar) و«كولام» (Kolam) القاطنة في «واردها» (Wardha)، كان يتم خطف الفتيات من قبل عشاقهنّ مع الاشارة إلى أن هذا الأمر كان يحدث في الغالب بناء على تخطيط مسبق يتم بين الطرفين.

عند قبائل «مالايالي» (Malayali) التي تتكلم إحدى لهجات «تاميل» الجبلية القاطنة في «أركوت» (Arcot) الشمالية، فإن الخطيبة تُخطف أحياناً رغم أن هذا الأمر يُنظر إليه بعين الاستهجان والاستنكار ويفقد صاحبه الحظوة والمكانة الاجتماعيتين. أما بالنسبة لقبائل «مولاكورومبر» (Mullakurumber) القاطنة في «ويناد» (Wynad) والمكوَّنة أفرادها من الرماة والصيادين فإنه إذا حدث ورفض أهل الفتاة زواجها من رجل ما فإن هذا الأخير يجد نفسه أمام خيارين: الأول وهو أن يقوم الخطيب بخطف الفتاة عنوة؛ والثاني يقضي بأن يتزوجها بعد أن يخوض معركة حاسمة؛ وعند قبائل «غوند» (Gond) القاطنة في «غوتس الشرقية» (Ghauts orientaux) فإن إحدى الوسائل المتبعة في عقد الزواج ترتكز على إجبار أو إخضاع فتاة أو امرأة ما لتصبح زوجة لأحد الخاطفين. من الممكن أن لا تبادله الحب وأن يتخذ أهلها موقفاً مناهضاً لهذا الزواج؛ ولكن ذلك لا يثبط همم المتقدم. إنه ينتظر الفرصة الملائمة، مثلاً عند خروج الفتاة لملء الجرار من الينابيع، لينفذ عملية الخطف عنوة معتمداً على مساعدة رفاقه؛ إنطلاقاً من اللحظة التي تؤخذ فيها الفتاة توضع في بيت منعزل مغلق بعناية؛ وبعد فترة زمنية قصيرة تتصالح مع خاطفها وتسامحه وتقبل أن تكون زوجة له. ويُقال أن الزواج عن طريق الخطف أو التغرير كان عرفاً طبيعياً وتقليدياً عند بعض القبائل الأصلية القاطنة في هضبة «شوتا ناغبور» (Chota Nagpur). عند قبائل «بهويا» (Bhuyia) القاطنة في ولايات «أوريسا» فإنه «إذا وقع الرجل في غرام فتاة ما ولم يلق رداً إيجابياً من قبل ذويها فهو يعمد إلى تشكيل عصابة من الشبان الأصدقاء وينتظر الفرصة المناسبة لخطفها بحيث أن رفاقه يعملون على تغطية فراره. إن هذه الطريقة للحصول على زوجة تقود غالباً إلى خوض كثير من المعارك الدامية لأن رفاق الفتاة الشبان يحاولون قدر الامكان منع عملية الخطف واستعادة فتاتهم مهما كلّف الأمر»[1]. وينطبق

---

(1) «أومالي». الاحصاء السكاني في الهند، عام 1911. مجلد 5.

الأمر ذاته عند قبائل «هو» (Ho) أيضاً بحيث يقوم الشاب بخطف الفتاة أثناء تأديتها لرقصةٍ ما أو حين ذهابها إلى السوق رغم المقاومة التي تبديها سواء كانت صورية أو حقيقية؛ في هذه الحالة فإن سعر الشراء يجري تعيينه لاحقاً. وعند التحدث عن قبائل «شيتاغونغ هيلز» (Chittagong Hills) يقول لنا «لوين»: «تلك القبائل التي لديها عدد قليل من النساء يقوم ذكورها بحملات عسكرية على المجموعات القبلية الضعيفة للحصول على النساء والاستيلاء عليهن». وعند قبائل «موران» (Moran) في «آسام» فإن الخطيب يقوم أحياناً بخطف خطيبته عنوة خصوصاً أثناء الاحتفال بالعيد الكبير «بوهو» في شهر نيسان من كل سنة، وهكذا يُعقد الزواج ويصبح علنياً ومعروفاً من قبل أهل الفتاة[1].

إن الزواج عن طريق الخطف هو عادة مطبقة أيضاً في كثير من مناطق الأرخبيل الماليزي. من الشائع والمتعارف عليه عموماً في «بالي» لدى الطبقات الدنيا، أن يقوم العاشق بخطف الفتاة التي يهيم بها سواء حصل على موافقتها أم لا. في كل هذه الحالات يجب على الخاطف أن يدفع غرامة لوالد الفتاة، مع أن هذه الغرامة تكون أكبر إذا تزوَّج الفتاة عنوة. وقد كانت النساء في جزر «كاي» (Kei) و«ايوابو» (Ewaabu) تُخطف وتُسبى خلال الحروب إضافة إلى أنها كانت تُعتبر من ممتلكات الخاطفين، والأولاد المتحدرين من هذه العلاقات الجنسية كانوا يتبعون النظام الأبوي. في أرخبيل «بابار» (Babar) يُعتبر الاستيلاء على النساء من قرية أخرى أمر يدعو للمجد، وفي هذه الحالة يحمل الأولاد اسم والدهم سواء تم دفع التعويض أم لا. وعند قبائل «نغريتو» (Negrito) القاطنة في الفيليبين فإن زيجاتهم في أوائل القرن السابع عشر لم تكن لحمية داخلية، لذلك يقال أن رجال هذه المجموعة كانوا مجبرين على الاستيلاء على النساء من مجموعات بشرية مجاورة مما يعود إلى شن الحروب الدائمة.

عند قبائل «مكيو» (Mekeo) القاطنة في «غينيا الجديدة البريطانية» يقول «سليغمان» ان ذكريات الزيجات القائمة على الخطف والإكراه

(1) «اندل». «كاتشاري». ص 89.

والتغرير ما تزال راسخة في قصصهم الجماعية، حيث يُروى أن الرجل الذي يباغت فتاة أثناء استحمامها وتكون مجردة من ثيابها فإنه يُعطى الحق الكامل باتخاذها زوجة له، ويحدث الزواج الفعلي (الجماع) في المكان نفسه ثم يقوم الشاب بستر جسدها بقطعة من القماش[1]. في «بوغادجيم» (Bogadjim) أو في «غينيا الجديدة» عندما يصطحب رجل امرأة ما معه إلى الجبل فسرعان ما تنتشر الأقاويل والشائعات أنه قد خطفها مما يعرضه بعد وقت قصير إلى القتل تحت وابل من النبال والسهام. في أرخبيل «بيسمارك» (Bismarck) وخصوصاً في جزر «الماريشالية» فقد كانت النساء تُخطف وتُؤسر أثناء الحروب ثم يُستحوذ عليهنّ. في جبال شبه جزيرة «غازال» (Gazelle) الواقعة في بريطانيا الجديدة، فقد كانت الفتيات تؤخذ عنوة من بين ذويهنّ وأحياناً يحدث أن يخطف رجل ما فتاة رجل آخر. وإذا كان الرجال ينتمون إلى مجموعات بشرية مختلفة فإن تنازعهم على نفس المرأة يؤدي غالباً إلى صراعات لا تتوقف، في حين أن الأمر في حالات أخرى يُسَوَّى من قبل بعض الأشخاص النافذين الذين يتمتعون بصلاحيات تسمح لهم بالتدخل ولعب دور المحكِّمين. في «بوغنڤيل» (Bougainville) حيث أن الزواج عن طريق الشراء هو القاعدة السائدة عندهم فإن الفتيات الأسيرات يتم تزويجهن من خاطفيهم شرط أن لا يشكل طوطمهنّ أية عقبة مانعة. في «بوين» (Buin) إذا وجد الرجل أنه من الصعوبة بمكان تأمين زوجة له بطريقة أو بأخرى فإنه يعمد إلى خطف الفتاة من ذويها ولا يهدأ هؤلاء الأخيرين إلاّ بعد دفع كفارة أو تعويض معين على شكل أصداف بحرية رغم أن المبلغ المقَدَّم هو أقل مما يجب دفعه عادة للزوجة الشرعية. في «ايرومانغا» (Erromanga) فقد كان الزواج يحدث غالباً عن طريق الخطف كما أن الحروب كانت تدور من أجل خطف النساء وسبيهنّ للحفاظ على الممتلكات العقارية[2]. في «كاليدونيا الجديدة» فإن عمليات خطف النساء المتزوجات ليست نادرة تماماً وأحياناً كانت تؤدي إلى قيام الحروب بين القبائل أو العائلات، إلاّ إذا كان الخاطف رئيساً للقبيلة أو شخصية نافذة

---

(1) «سليغمان». المالينيزيون. ص 363. رقم 1.

(2) «روبرتسون». اريومانغا. ص 396 ـ 392.

نسبياً[1]. في إحدى الجزر المأهولة في «فيدجي» (Fidji) نجد أن خطف النساء عنوة وقسراً ما تزال سائدة عندهم سواء كان هذا الخطف فعلياً أو صورياً. عند قبائل «ماوري» (Maori) فإن أسيرات الحرب يصبحن عموماً ممتلكات خاصة لأفراد الجهة المنتصرة الذين يقومون باتخاذهم كزوجات أدنى شأناً أو كسبايا. وفي الحديث عن عادات نفس هذه الشعوب القديمة يقال لنا أن الوسيلة المفضَّلة لإتمام الزواج كانت ترتكز على تنظيم احتفال يجتمع خلاله المحاربون حول الفتاة التي يجري إحضارها بالقوة سواء كانت عملية الخطف فعلية أو شكليّة. وكان يجب استشارة عدد كبير من الأقرباء حول هذا الموضوع لأن بعضهم قد يستشيطون غضباً إذا لم يؤخذ رأيهم علماً أن عادة الخطف هي الوسيلة الأكثر يسراً وملاءمة لاتمام الزواج. وغالباً ما تكون عملية الخطف هذه صورية وما يرافقها من مقاومة مجرد تمثيلية متفق عليها إلاّ أنه يجب أن لا يغيب عن بالنا أن الفتاة تتعرض أحياناً خلال اختطافها لأسوأ أنواع المعاملة.

وقد كانت قبائل «تاسمانيان» تقوم بخطف النساء من قبائل غريبة أجنبية ومعادية كي يتخذوهنّ زوجات لهم. وفي أوستراليا، فإن الزواج عن طريق الخطف أو التغرير كان قد أُشير إليه من قبل عدد من المراقبين عن السكان الأصليين في كل المناطق.

ويقول «ماثيو» أن الزواج عن طريق الخطف كان يحدث بين أعضاء الجماعات المتعادية، وأحياناً تقوم الجماعة سراً بتنظيم فريق يعمد إلى مهاجمة المخيمات المعادية حيث يُذبح الذكور وتُسبى النساء والفتيات للزواج منهنّ. إن عمليات الخطف الجماعية لها ما يوازيها من حالات خطف فردية عنيفة، وإذا حدث وأبدت الفتاة مقاومة كانت تُضرب بقسوة شديدة. وقد لاحظ «ويلشير» (Willshire) عند كلامه عن بعض الأوستراليين الذين يعيشون في وسط القارة، ان الرجل عندهم إذا أخفق في تأمين زوجة له بطريقة سليمة وقانونية فإنه كان يخاطر باللجوء إلى وسيلة الخطف لتحقيق هذه الغاية. ويقول «سبنسر» (Spencer) و«جيلان» (Gillen) أن الخطف

---

(1) «بران». كاليدونيا الجديدة، ص 251.

يشكل مع ذلك وعلى كل الأصعدة الوسيلة الأكثر ندرة للحصول على زوجة أو امرأة. وعلى عكس التأكيدات المعطاة من قبل المسافرين القدماء في جنوب بلاد الغال الجديدة فإن خطف الفتيات الصالحات للزواج لم يكن في رأي عدد آخر من المسافرين إلاّ كنظام استثنائي أو عرضيّ للزواج في أوستراليا، لأنه يجر وراءه كثير من الأعمال الثأرية هذا ما دفع القبائل للوقوف عموماً في وجه هذه الممارسات. ويقول «ستريهلو» (Strehlow) أن قبائل «أرونتا» (Arunta) و«لوريتجا» (Loritja) كانت تحكم بالموت عن طريق الرشق بالسهام على كل رجل باغته بالجرم المشهود وهو يقوم بخطف إحدى الفتيات.

وقد علمنا أن قبائل «ساكلاڤ» (Sakalaves) في مدغشقر كانت تخطف سنوياً كثيراً من النساء المنتمين إلى قبائل أخرى لذا فإن بعضاً من نسائهم هن من قبائل «هوڤا» (Hova) أو «بتسيلايو» (Betsileo) الداخلية اللواتي كن مرغوبات ومطلوبات من قبل لصوص الماشية وقطّاع الطرق. ويقول «اندرسون» ان المرأة عند قبائل «بوشيمان» (Bochimanes) تشكل في غالب الأحيان مبرراً أو ذريعة لشن الحرب. وعند عشائر «آوين» (Auin) التي تشكل جزءاً من قبائل «بوشيمان» القاطنة في «كالاهاري» فإن النساء والفتيات الأسيرات خلال إحدى الحروب تُعتبرن زوجات للمنتصرين. فيما يتعلق بقبائل «هوتنتوت»، والتي تقضي أعرافها الزواجية بأن يقدِّم الخطيب قطيعاً من الماشية لذوي الفتاة أو لأقرب أقربائها، فقد لاحظنا أن أحد الأسباب الأساسية لقيام الحروب الداخلية هو سبي النساء وأسرهنّ واعتبارهنّ كخليلات أو محظيات، ولكن بعضهنّ كنّ يحصلن على لقب زوجة إذا كنّ قد ترعرعن في بيئة محترمة. وكان الفارق بينهن يفرض تطبيق نظام خاص في توزيع حصص الحليب للأطفال[1]. لأن حقوقهم في الميراث والتركة ترتبط بالمكانة التي تحتلها أمهاتهم نظراً لوضعهنّ كزوجات أو خليلات. وقد كانت تقضي الأعراف في قبائل «فينغو» (Fingu) وقبائل

---

(1) «ثيل». الشعوب ذات البشرة السوداء والصفراء القاطنة في جنوب افريقيا على ضفاف نهر زامبيزي. ص 85.

«كَفْر» أن تُتَّخذ الفتاة الأسيرة خلال الحرب كزوجة لخاطفها بشرط أن يشهر هذا الأخير أمر زواجه بها ويقدِّمها زوجة له، وإلاّ فإن كل فتاة كان يصطحبها الرجل إلى كوخه، دون أن يكون قد دفع سابقاً سعر شرائها تُعتبر كخليلة أو مومس. وفي المجموعات المختلفة من قبائل «أبابوا» (Ababua) و«باباتي» (Babati) و«بايو» (Baieu) التي كانت تتكلم لهجات بانتوس المتعددة والتي كانت تقطن في المنطقة العليا في «أويللي» (Uellé) وعلى ضفاف نهر «بوكاندي» (Bokandi) وأعالي «روبي» (Rubi) يخبرنا «غرينفل» (Grenfell) أن الزواج عن طريق الخطف كان منتشراً نوعاً ما ولكنه كان غالباً ما يقود إلى قيام الحروب بين قريتين أو أكثر. وكان يتوجب على الزوج طبيعياً شراء زوجة له مع أن موافقتها لا يُقام لها أي وزن إطلاقاً. وحسب المعلومات التي وردتنا من قبل المراقب نفسه فإن الأمر ذاته ينطبق على القبائل القاطنة في المنطقة الشمالية الشرقية من حوض «مونغالا» (Mongala): «إن الرجل يستولي ويستحوذ على المرأة بالقوة ويقودها إلى الغابة حيث يعيش معها وتشاركه صيده ولا يعود إلى القرية إلاّ بعد أن يُرزق بولدٍ ويُفطم هذا الأخير. وعند العودة إلى قريته يترك زوجته المؤقتة ويعطيها نصف ما لديه من حصيلة الصيد مقابل أن يأخذ الولد»[1].

ويُقال لنا أيضاً عن قبائل «أنغوني» (Angoni) القاطنة في «افريقيا الوسطى البريطانية» «بما أن القبيلة لم تكن تعيش إلاّ في حالات النهب والسلب المطبقة على حساب قبائل أخرى، فإن كل أولئك الذين كانوا يستطيعون حمل السلاح وخوض المعارك كانوا يستولون على الزوجات الأسيرات»[2]. في «نيازيلاند» (Nyasaland) فقد كان الزواج عن طريق الخطف شائعاً قديماً ولكنه أُلغي عملياً في هذه المحميّة عن طريق إلغاء الحروب بين القبائل أو الحدّ منها[3]. إن الغزوات الثابتة والمستمرة التي تجري في قبيلة «أوهيهيه» (Uhehe) تؤدي إلى سبي عدد كبير من النساء مما يقود إلى تزويد الرجال بعدد من المتزوجات اللواتي تشكلن مع الماشية

(1) «جونستون» «جورج غرنفيل» والكونغو، مجلد 2، ص 676 ـ 674.

(2) «إلمسلي». بين قبائل «نغوني» المتوحشة. ص 57.

(3) «دوف». زينلاندا الجديدة تحت إشراف وزارة الخارجية، ص 315.

مصدر ثرائهم الأساسي. إن الزواج عن طريق الخطف في أقاليم «بوكوبا» (Bukoba) كان يشكّل عملاً فردياً قائماً على القوة أكثر مما كان يشكل عملاً جماعياً أو تنظيمياً؛ وعند قبائل «كافيروندو بانتوس» (Kavirondo Bantous) إذا رفض الوالد أن يعطي ابنته إلى المتقدّم لزواجها فإن هذا الأخير يرسل مجموعة من الشبان لخطفها تحت جنح الظلام واصطحابها إلى قريته. أما إذا نفِّذت عملية الخطف نهاراً فإن شبّان قرية الفتاة وإخوتها يحملون السلاح ويهبون للدفاع عنها وهذا ما يؤدي إلى وقوع معركة قوامها العصي. وفي هذه الأثناء تُطلق الفتاة صرخات مدوّية متظاهرة بإبداء مقاومة شديدة.. الخ. ولكن نادراً ما تُنفِّذ تهديداتها؛ إلى أن عملية الخطف هذه لا تطبَّق إلا عندما يكون والد الفتاة بخيلاً ويؤخر زواجها باستمرار كي يعطي لنفسه الفرصة الملائمة للحصول على عدد أكبر من الماشية مِن المتقدم للزواج[1].

عند الشعوب التي تتكلم إحدى لهجات «أوهيه» (Ewhe) القاطنة على «ساحل العبيد» فإن الزواج القائم على الخطف هو واقعة فعلية لأن أغلب النساء اللواتي يؤسرن أثناء الغارات السنوية كُنَّ يُتَّخذن كزوجات للمنتصرين. عند قبائل «آيت وارين» (Ait Warain) وهي إحدى قبائل «البربر» القاطنة في الريف المراكشي، إذا لم يحصل أخ الفتاة أو عمها على نصيبهما من الهدايا التي يقدمها عادة المتقدم للزواج إلى ذوي الفتاة كي يدفعهم إلى مساعدته في تحديد قيمة الصداق مع والدها، فإنهما يغتنمان فرصة حضور موكب الخطيب لاصطحاب الفتاة من منزل والدها حيث يتقدمان ويطالبان بالمبلغ الذي كان من المفترض الحصول عليه، وفي حال جُوبه طلبهما بالرفض فإن معركة ستقع لامحالة بين أفراد قرية الفتاة وأولئك المشتركين في موكب الخطيب. في البداية تقتصر المعركة على الرشق بالحجارة وإذا استمر رفضهم تتحول من الحجارة إلى إطلاق النار؛ وهذه تكون بالتأكيد معركة فعلية جدِّية، وإذا قُتل أحدهم أثناء المعركة، لن يكون هناك أي مجال للأخذ بالثأر ويحدث أحياناً أن تُصاب الفتاة وتُجرح أثناء

---

(1) «هوبلي». قبائل اوغاندا الشمالية، ص 18.

التراشق بالحجارة. وفي حال كان أفراد قرية الفتاة هم المنتصرون فإن جماعة الخطيب يجب عليها أن تدفع المبلغ المطلوب دون نقاش أما إذا حصل العكس فإن الموكب يخطف الفتاة عنوة[1].

إن عادة خطف النساء لاتخاذهن زوجات للخاطفين كانت مطبقة وسارية المفعول عند الساميين القدماء أيضاً. وقد كان الأمر ذاته شائعاً عند العرب في الجزيرة العربية قبل مجيء النبي محمدﷺ. أما عند العبرانيين، فقد كان يملك أعضاء الطبقة المحاربة الحق بالزواج من النساء الأجنبيات أسيرات الحرب مخالفين بذلك القوانين العامة والسائدة التي كانت تمنع الزواج مع أفراد من الشعوب الأخرى التي كانت تعتبرها وثنية أو أمّية (غير اليهود).

كما أن الزواج عن طريق الخطف كان موجوداً أيضاً عند الشعوب «الآرية». وحسب قوانين «مانو» (Manou) فإن هذا النوع من الزواج كان واحداً من الطرق الثمانية لعقد القران الشرعي. وكان هذا النظام يُسمى «راكشاسا» أي أن يجري خطف الفتاة عنوة من بيتها وهي تصرخ وتنتحب بعد مقتل ذويها أو جرحهم أو تدمير منزلهم. إن هذا الأسلوب كان مسموحاً به في قبائل «كشاترياس» أو في العشائر المحاربة بفعل الأعراف المقدسة[2]. ويخبرنا «دنيز هاليكارناس» (Denys Halicarnasse) أن الزواج عن طريق الخطف كان مطبقاً في كل أنحاء اليونان لفترة زمنية معينة؛ وحسب ما يقول «ساكلاريوس» (Sakellarios) أن هذا الأمر كان متبعاً فيها حتى لأيام قليلة مضت. ويقول «أورتولان» (Ortolan) أن الرومانيين الأوائل كانوا مجبرين بحكم أعرافهم المرتكزة على البطولة والشجاعة بأن يلجأوا إلى المباغتة والقوة لخطف نسائهم أو زوجاتهم الأوائل[3]. وقد كان «التيتّون» القدماء (Teutons) يأسرون النساء ويتخذوهن زوجات لهم. ويقول أولو ماغنوس (Olaus Magnus): «ان الإسكندنافييّن الذين كانوا دائماً في

(1) «وسترمارك» احتفالات الزواج في مراكش، ص 80.

(2) «قوانين مانو». مجلد 2، ص 33 ـ 26.

(3) «أورتولان». تاريخ التشريع الروماني. ص 81.

حالة تأهب للحرب مع بعضهم بعضاً كانوا يلجأون إلى خطف العذارى من منازلهنّ»[1]. وبمقتضى القوانين الجرمانية القديمة فإن الزواج عن طريق الخطف كان يُعتبر جريمة تستحق القصاص إلاّ أنه كان يُعترف به كإحدى وسائل الزواج المعتمدة. وفي «ننيوس» (Nennius) الايرلندية يخبروننا أن عملية خطف المرأة من قبل جماعات «بيكت» تكون دائماً على حساب جماعات «غايلز». كما أن عادة الخطف هذه كانت سائدة أيضاً عند السلاف القدماء. وكذلك فقد كان السكان الجنوبيون القاطنون في «روسيا الصغرى» أو في «أوكرانيا» يطبقون هذا النوع من الزواج في القرن السابع عشر. إضافة إلى أن عدداً كبيراً من اليوغسلافيين كانوا يطبقون هذا الأسلوب أيضاً في بداية القرن التاسع عشر وما بعده. وفي «ألبانيا العليا» فإن خطف الفتاة عنوة هو أمر شائع حتى في أيامنا الحالية. ويحدث نفس الأمر عند قبائل «القوقاز الجبلية» التي كانت تعتبر أن الفتاة المخطوفة زوجة شرعية لخاطفها منذ أن قام هذا الأخير بفضّ بكارتها.

هذه اللائحة من الشعوب التي طبَّقت وما زالت تطبق الزواج عن طريق الخطف أو التغرير أو الإكراه يمكن لها أن تكبر ويتزايد عدد الأسماء فيها[2]. وقد قام «هوب هاوس» (Hobhaus) و«هويلر»(Wheeler) و«جينسبرغ» (Ginsberg) بدراسة الزواج عند 435 شعباً ولكنهم لم يجدوا إلا 41 حالة زواج تتم بواسطة الخطف الفعلي في حين أن الأغلبية من حالات الخطف هذه كانت عرضية وجزئية. وكان قد سبق لـ «تايلور» أن اكتشف 40 حالة خطف فقط أصابت فتيات تنتمين إلى قبائل أجنبية رغماً عنهنّ وعن ذويهنّ.

وهكذا فإننا إذا قمنا بإلقاء نظرة فاحصة فإننا لن نعثر على شعب واحد في العالم يطبق الزواج عن طريق الخطف ويعتبره أمراً طبيعياً واعتيادياً ووسيلة جيدة لعقد القران. وحسب الوثائق المذكورة آنفاً أو التي

(1) «أولوس ماغنوس». تاريخ الشعوب الوثنية الشمالية الجوالة. ص 38.

(2) «ماكلن نان». دراسات في التاريخ القديم. «تايلور». أبحاث التاريخ المبكر للانسان. أصل المدنيّة. أعمال «بوست» و«دراغون». التجسيد المادي للمؤسسات الاجتماعية الخاصة بالشعوب البدائية.

أوردها كتّاب آخرون فإن الزواج عن طريق الخطف لم يكن إلاّ إحدى نتائج الحرب أو وسيلة للتغلب على الصعوبات والموانع التي تقف في وجه الرجل للحصول على زوجة له بطريقة طبيعية وعادية.

لذلك فإننا لا نجد هذا الأسلوب من الزواج إلاّ ضمن القبائل الصغيرة التي تعيش في مجموعات بشرية صغيرة متفرقة ومتباعدة مثل «الفيدجيون» وبعض القبائل الأخرى القاطنة في البرازيل وبعض قبائل «بوشيمان» وعند بعض «الأوستراليين» الذين كان يجد الشبان منهم صعوبة فائقة في الزواج؛ وعند بعض الشعوب الأكثر تطوراً وتمدناً التي كانت تستخدم الخطف بدلاً من الزواج القائم على البيع والشراء وهي طريقة معروفة يستخدمها الرجل لتخفيض المبلغ المطلوب لشراء فتاة أو لإعفائه من دفعه كليّةً[1]. وكانت تقضي الأعراف بأن تُسوّى القضية لاحقاً مع ذوي الفتاة المخطوفة، وفي هذه الحالة لا يُعتبر الخطف إلاّ كمقدمة تمهيدية للزواج أكثر منه وسيلة لعقده. ولكن «غروس» (Gross) ذهب بعيداً جداً عندما قال أن الزواج القائم على الخطف لم يكن أبداً شكلاً من أشكال الزواج المعتمد عرفاً أو قانوناً رغم أنه كان يُعتبر عملاً من أعمال العنف العرضي القابل للعقاب.

ومن جهة أخرى، فقد بالغ كتّاب آخرون في إعطاء أهمية كبرى للدور الاجتماعي للزواج القائم على الخطف ولانتشاره في العالم. وخلال فترة زمنية محددة اعتبر الخطف كشكل من أشكال الزواج السائد عند الشعوب غير المتمدنة ولكننا لا نملك أي برهان على هذا الأمر. اننا لا نملك أي سبب وجيه للافتراض والاعتقاد بأن الرجل، في سبيل تأمين زوجة له، كان مجبراً في ظروف عادية وطبيعية على خطفها عنوة من بيت ذويها. ومما لا شك فيه أن الهمجيين البدائيين لا يمكن لهم أن يعيشوا ضمن إطار دائم من العلاقات السيئة والعدائية مع جيرانهم. وقد قيل لنا أن العديد منهم لم يشنوا أي حرب[2]. ولا نتجاوز الحقيقة البديهية والجلية عندما نقول أن

---

(1) راجع «ابركومباي» أعراف الزواج عند جماعات «موردفينز» في الفلكلور. مجلد 1، ص 453.

(2) راجع «وسترمارك». مصدر وتطور الأفكار الأخلاقية. مجلد 1، ص 334.

أجواء السلام وليس الحرب كانت تشكل الشرط الطبيعي لعقد الزواج عند القبائل الأوسترالية، لذلك يستحيل علينا أن نعتقد بأنه سادت مرحلة تاريخية لم يكن يوجد فيها علاقات حميمة بين العائلات التي كان يمكن أن تتزاوج فيما بينها.

إن النظرية التي تقول بأن الخطف كان المحطة البدائية لعقد الزواج قد وجدت دعماً لها من خلال بعض الأعراف المنتشرة جداً والتي فُسِّرت بأنها من آثارها التي لم تندثر تماماً حتى الآن. إن هذه الأعراف لا تثبت ما كنا نفترضه لأنه يمكن لنا بسهولة فائقة أن نفسرها بطريقة أخرى. في بادئ الأمر، هناك عدد كبير من الحالات حيث المعركة الصورية بين موكب الخطيب وموكب ذوي الفتاة أو ما تبديه هذه الأخيرة من مقاومة تشكل جزءاً من الأشكال الاحتفالية والطقسية للزفاف. وهنا عليّ أن أعطي بعض الأمثلة لهذه الفئة من الآثار المتبقية والمفترضة للزواج القائم على الخطف.

تخبرنا السيدة «لوميويي» (Lemué) بما كان يجري عند قبائل «بوشيمان» فتقول: «عندما يرتب الشبان الأمر فيما بينهم يبلغون الأمر إلى ذويهم الذين يحددون يوم الزفاف، عندئذٍ يتوافد السكان المحليون من كل مكان ويحملون معهم ما يستطيعون من اللحوم المتوفرة، في حين أن النساء يطلين أنفسهن بالصلصال الأحمر ويضعون عقوداً في أعناقهن ويشرعون جميعاً في تناول الطعام وهم في غبطة وسرور وسعادة متناهية. وسط الاحتفالات يقوم الخطيب بشدّ خطيبته نحوه، أما ذوو الفتاة فيتناولون مباشرة عصيّ الحراثة التي يحملونها ويبدأون بضرب الخطيب من رأسه حتى أخمص قدميه. في غضون ذلك يأخذ أفراد «بوشيمان» بالتقاتل فيما بينهم، وعلى الخطيب أثناء المعركة القائمة أن يشد خطيبته بقوة نحوه وأن يغطيها بجسده، وأن يتلقى عنها كل الضربات المنهالة عليه مستميتاً في الحفاظ على كنزه الثمين (الفتاة) حتى لا يفلت منه. وفي حال صمد الخطيب وقتاً كافياً أمام هول الضربات فإن ذوي الفتاة يرفعون أيديهم عنه ويتوّجونه زوجاً علنياً لابنتهم: أما إذا فلتت منه الخطيبة أثناء المعركة فعلية أن يخضع لتجربة جديدة قبل أن يطالب بها مرة أخرى». وعند قبائل «ماتابليه» (Matabelé) عندما يرغب أحد الشبان بالزواج من إحدى الفتيات

فإنه يقوم بزيارة والدها ويطلب موافقته، وعندما يعطي الوالد إذنه لعقد الزواج، يقوم الخطيب بذبح ثور أو خروف، حسب درجة ثرائه، ثم يحمل جزءاً منه إلى المدينة التي يقطن فيها والد الفتاة، إلاّ أنه يتوقف مع أصدقائه في الخارج ثم يصرخ قائلاً: «خذوا هذه اللحوم لابنتكم». حينئذٍ يهرع محاربو المدينة الشبان إلى الخارج لمطاردة المبعوثين الوافدين. بعد معركة ومطاردة صورية يعود الجميع إلى أماكنهم ويقيمون مأدبة مشتركة. وبعد مضي أيام قليلة تنتقل الفتاة إلى مدينة زوجها»[1]. في عشيرة «مبفومو» (Mpfumo) القاطنة في «تونغا» (Thonga) عندما كان ذوي الخطيب يأتون إلى قرية الفتاة المرغوب فيها حاملين على رؤوسهم 40 أو 50 مجرفة لتقديمها كثمن شراء للخطيبة، فإن أخوتها المسلحين بالعصيّ كانوا يحاولون منع الغزاة من دخول المدينة لكن دون جدوى[2]. عند قبائل «اكامبا» (Akamba) كان الخطيب يوم الزفاف يذهب مع 5 أو 6 من أخوته وأصدقائه للاستيلاء على زوجة المستقبل في الحقول القريبة من القرية، وعندما كانت الفتاة تستغيث طالبة النجدة كان أخوتها يتجمعون فوراً ويهاجمون أصدقاء الخطيب. بعد ذلك كان الفريقان يتقاتلان بعصيِّهم وحتى بسيوفهم، وإذا انتصر أخوة الفتاة كانوا يعيدونها إلى القرية. عندئذٍ يجري تنظيم مناظرة كلامية بين الأسرتين حيث كان والد الفتاة يطلب صداقاً مرتفعاً جداً أي أنه يجب على الخطيب أن يدفع 10 عنزات أكثر مما هو يريد. وفي هذه المرة يأتي الخطيب لوحده إلى قرية الفتاة ويحصل على إذن والدها بأخذها ثم يقودها إلى قريته. وعند قبائل «بانيانكول» (Banyankole) و«باهيما» (Bahima) فإن الخطيب يدخل إلى قرية الفتاة المرغوب فيها ثم يُقاد إلى كوخها حيث تنتظره أمامه. يمسك بيدها اليمنى ويقودها خارج المنزل والقرية على مرأى ومسمع من الضيوف المجتمعين، حينئذٍ يأخذ أحد ذوي الفتاة حبلاً قوياً ويربطه من وسطه إلى أحد ساقيّ الفتاة ثم يقوم أعضاء عشيرتها وعشيرة الخطيب بالتجمع كل أمام أحد طرفيّ الحبل ويبدأون بالجذب والشد كل من جهته وبطريقة متعاكسة، وتناضل عشيرة

---

(1) «ديكل». ثلاثة أعوام في افريقيا المتوحشة. ص 158.

(2) «جينود». الحياة القبلية في افريقيا الجنوبية. مجلد 1، ص 109.

الفتاة للحفاظ عليها، أما عشيرة الخطيب فتكافح لأخذها. خلال هذا الصراع لا تكف الفتاة عن البكاء حتى لا ينتزعونها من بيتها الأبوي بعيداً عن ذويها، وكانت العادة تفرض عليها أن تتصرف على هذا المنوال. وفي غضون ذلك، يقف الخطيب إلى جانبها ممسكاً دائماً بيدها وعندما تجتاحها الهزّة النهائية لصالحه كان يفك الحبل من كاحلها ويقودها سريعاً عدة أمتار نحو المجموعة التي تنتظر إلى جانب جلد البقر الممدود على الأرض. تجلس الفتاة على هذا الجلد ثم يقوم الشبان برفعها وحملها وأخذها منتصرين وهم يركضون حتى منزل الخطيب يطاردهم أصدقاء وذوي الفتاة[1]. وفي بعض مناطق «مراكش» عندما يأتي أهل الخطيب للبحث والتفتيش عن الخطيبة تُرمى عليهم الحجارة؛ أو يقوم رجال ونساء القرية بضرب الخطيب أو اثنين من أصدقائه الذين يرتدون ثياباً مشابهة لما يرتديه أو أن يقوم أخ الخطيبة أو عمها بخوض معركة صورية معه قبل أن يتمكن من أخذها إلى بيت الزوجية[2].

في جزيرة «بنتكوت» (Pentecôte)، كان على الرجل أن يخوض معركة صورية أثناء الزواج يقع في دائرتها الدامية عدد لا بأس به من الجرحى الذكور مع الاشارة إلى أن الفريقين ينتميان بالتتالي إلى أهل الخطيب والخطيبة. وفي حال جُرِح أحد أخوة الخطيب فقد كان على هذا الأخير أن يسوّي الأمر معه عن طريق إعطائه هدية مناسبة. عند قبائل «رورو» القاطنة في «غينيا الجديدة البريطانية» فقد كان يجتمع يوم الزفاف فريق من الرجال، المنتمين إلى المجموعة المحلية للخطيب، بدون حضوره الشخصي، للإحاطة بمنزل ذوي الفتاة ولتنفيذ هجوم صوري إيمائي مع إطلاق صرخات عالية مدوية تشير إلى درجة حنقهم، عندها تسرع الفتاة إلى الخارج وتهرب بأقصى سرعتها ولكن ما تلبث أن تقع في الأسر فتحاول عندئذٍ أن تدافع عن نفسها قدر الامكان مستخدمة يديها وقدميها وأسنانها. في غضون ذلك تقع معركة صورية بين المناصرين للخطيب والخطيبة. ووسط الحشود الهائجة تظهر أم الفتاة متسلّحة بهراوة ضخمة من الخشب أو بعصا الحراثة

(1) «روسكو». قبائل بانتو الشمالية. ص 120.

(2) «وسترمارك». احتفالات الزواج في مراكش. ص 198 ـ 199 ـ 223.

حيث تنهال ضرباً على كل الأشياء الجامدة غير الحيّة التي تكون في متناول يدها وهي تطلق اللعنات ضد خاطفي ابنتها. وعندما ترى أن كل ذلك لا يجدي نفعاً ترتمي على الأرض وتبكي فقدان ابنتها، كما أن نساء القرية الأخريات ينضممن إليها ويشاركنها النحيب والبكاء. الجدير بالذكر أنه كان يتوجب على والدة الفتاة التظاهر بالحزن والألم المفرطين لمدة ثلاثة أيام وهي الوحيدة، من بين كل أقرباء الفتاة التي لا تستطيع مرافقة الخطيبة إلى منزل والد زوجها. فيما بعد يتظاهر ذوي الفتاة بنهب منازل وحدائق المجموعة المحلية المنتمية للخطيب ولكنهم يحترسون من حمل أشياء قيّمة كأدوات الزينة الصدفيّة النادرة كأصداف وشباك الصيد[1].

عند قبائل «تاغبانوا» (Tagbanua) القاطنة في «كوليون» (Cullion) وفي «بوزوانغا» (Busuanga) الواقعة في الفيليبين، عندما تُنجَزْ التحضيرات اللازمة لعقد الزواج فإن عائلة الخطيب تقوم بزيارة ذوي الفتاة. في غضون ذلك يخوض ممثل الخطيب وممثّل الخطيبة معركة صورية على عتبة الباب. ودائماً يكون النصر حليف مبعوث الخطيب. إن عادة التظاهر بأخذ الفتاة عنوة توجد أيضاً عند قبائل «ڤونوم» (Vonum) القاطنة في «فورموزا» (تايوان). يأتي الخطيب إلى منزل محبوبته مصحوباً ببعض رفاقه لأخذها، وأمام معارضة ذويها الصورية يقوم بالامساك بها وبحملها عنوة إلى بيته؛ وبعد بضعة أيام تُقام وليمة ضخمة لأصدقاء الزوجين. وفي بعض القبائل القاطنة في «فورموزا» تجري معركة صورية بين ذوي أهل الخطيبة وأهل الخطيب وفي حال جُرح أحدهم ونزفت دماءه فإن الحاضرين يعتبرون هذا الأمر فألاً حسناً.

عند قبائل «كيرغهايز» (Kirghizes) بعد أن تقوم نساء القبيلة بالثناء على الخطيبة وذكر محاسنها ويقوم الرجال بالأمر ذاته بالنسبة للخطيب ذاكرين مآثره العظيمة وعمليات خطف الأغنام التي قام بها والغزوات التي اشترك فيها، يتوجب على الشبان الدخول بالقوة إلى خيمة الخطيبة كيبتكا (Kibitka) حيث تكون الفتاة جالسة فيخرجونها منها عنوة رغم معارضة رفاقها سواء عند

---

(1) «سليغمان». المالينيزيون القاطنون في غينيا الجديدة البريطانية. ص 268.

الدخول أو الخروج. ويضيف مخبرنا، أن هذا الأمر هو على الأرجح أحد الآثار الباقية من طرق الزواج القديمة القائمة على الخطف.

عند قبائل «مونغول» (Mongol) عندما يصل الخطيب، الذي يمكن التعرف عليه من خلال جعبة السهام التي يحملها على كتفه، إلى خيمة الخطيبة فإن أخيها يهب واقفاً أمام الباب ويسأله ويسأل الأغراب عن سبب مجيئهم وحضورهم إلى هذا المكان فيجيبونه قائلين: «إننا نرغب بالدخول إلى خيمتكم». فيَرُدُّ شقيق الفتاة مجيباً: «يجب أن تقاتلوا لتحقيق هذا الأمر». وعلى أثر ذلك تبدأ معركة صورية بين الفريقين حيث يتدافعون بقوة وعنف، وبعد ثوان من قيام المعركة يذعن المدافعون ويلقون أسلحتهم ويدعون المهاجمين للدخول إلى الخيمة[1]. وقد سمع «ج.ب. ليال» (J.B. Lyall) انه يُقال في «سبيتي» (Spiti) أنه عندما يقوم فريق الخطيب بالتفتيش عن الخطيبة في منزل والدها فإنهم يواجهون بفريق من أصدقاء وأقرباء الفتاة ليقطعون عليهم الطريق. وهنا تنشب معركة صورية غالباً ما تكون عنيفة يتلقى الخطيب وأصدقائه خلالها، قبل أن يسمح لهم بالدخول، ضربات قوية من أحزمة جلدية صلبة وسميكة[2]. عند قبائل «كانجار» (Kanjar)، وهي مجموعة من العشائر المتنقلة المتحدرة على الأرجح من أصول دافيديانيّة والتي تعيش في المقاطعات الشمالية الغربية من الهند، فإن الشاب يذهب برفقة أبيه وبعض من الرجال الذين يستطيع جمعهم مزوَّدين بأفضل أسلحتهم إلى منزل الفتاة حيث يقومون بتوجيه التهديدات التي إذا قوبلت بالرفض تجعل الخطيب يأخذ الفتاة عنوة. مع ذلك فإن الفتاة تُعاد سلمياً نظراً لعقد إتفاقية سابقة وهذه المظاهر ليست في الواقع إلاّ مجرد ملهاة مسلية. وعند كثير من العشائر الهندوسية القاطنة في المقاطعات الوسطى ينفذ الخطيب، مباشرة عند وصوله إلى منزل الفتاة، عملاً عسكرياً بحيث أنه يقوم، على سبيل المثال، بالضرب على هيكل سرير الزفاف أو يكسر إحدى زيناته[3].

---

(1) «جيلمور». بين القبائل المنغولية، ص 275.

(2) «ليال» استشهد به «توبر». القوانين العرفية في البنجاب. مجلد 2، ص 92.

(3) «روسيل». القبائل والعشائر في المقاطعات الوسطى من الهند. مجلد 1، ص 148.

عند قبائل «باغاتا» (Bagata)، وهي إحدى عشائر الصيادين القاطنة في منطقة «بريزيدنس مادراس» (Présidence Madras)، يقوم أخ الخطيبة أثناء الزواج بضرب الخطيب الذي يعمل جاهداً على استرضاء المهاجم عن طريق تقديم زوج من الثياب الجديدة. ولا شك أن هذا الأمر هو إحدى بقايا الأعراف القديمة المتعلّقة بالزواج القائم على الخطف أو التغرير[1].
وفي قبائل «ماغ» (Magh) القاطنة في «شيتاغونغ» (Chittagong)، عندما يصبح الخطيب على وشك الوصول إلى منزل الخطيبة، فإن والدها أو أقرب أقرباءها الذكور يتصدون له ويعرقلون تقدمه ويتظاهرون بمنعه من متابعة سيره. لكن الخطيب يثابر على التقدم بشجاعة كي يلتقي بالتالي أخ الفتاة أو ابن عمها الشقيق، بحيث أن أحدهما يرتمي أمامه متظاهراً أنه يدافع عن نفسه عن طريق توجيه 7 ضربات عصا صورية إليه. إن الدفاع عن الزوجة الشابة من قبل شبّان عشيرتها يشكل عاملاً طبيعياً أثناء احتفالات الزواج عند قبائل «ناغا» (Naga) القاطنة في آسام، حيث يخوض هؤلاء الشبان معركة ضارية مع العازبين من عشيرة زوجها الموعود كي يضمنوا طول العمر للقرينين. علماً أن أحد الزوجين الذي ينتصر فريقه هو الذي سيعيش ويعمر طويلاً أكثر من الآخر[2].

في المدن الريفية الواقعة في «برمانيا» فقد كانت تقضي العادة بأن يوضع حبل مشدود في عرض الطريق الذي يجب على الخطيب أن يسلكه للوصول إلى منزل الفتاة برفقة بعض من الأصدقاء الذين يحملون القسم الأكبر من الأدوات التي ينوي الخطيب أن يجهز بها بيت الزوجية. إن الذين وضعوا الحبل في طريق الخطيب لعرقلة مسيره يتألفون عادة من الشبان الذين يودُّون التسلي بحيث أنهم يوقفون الخطيب السعيد ويهددونه بقطع الحبل موجهين إليه السباب واللعنات إلاّ إذا أعطاهم بعض المال الذي يُخرس ألسنتهم.

---

(1) «فرانسيس». الاحصاء السكاني في الهند. عام 1911. مجلد 15. (مادراس) تقرير ص، 143.

(2) «هودسون». قبائل «الناغا» القاطنة في «ماينبور». ص 145. نفس المرجع. القبائل البدائية في ماينبور في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي مجلد 31، ص 305.

عند الشعوب الجرمانية والسلافية واللاتينية وغيرها القاطنة في أوروبا فإن أعراف الزواج السائدة عندهم تقوم على قطع الطريق أمام موكب الزفاف. وقد اعتبر كثير من الكتّاب هذه العادة بأنها من الآثار الباقية للزواج القائم على الخطف أو التغرير. وقد عُرفت هذه العادة في فرنسا تحت إسم «الحاجز»، أما في إيطاليا فقد سُمِّيت «حاجز النار» وفي البلاد الواطئة (هولندا) حملت اسم الأراضي المحاطة بالسدود والحواجز الاصطناعية (أي الاغلاق أو الحجز)؛ إن هذا الحاجز يركز على وضع جذوع الأشجار أو الأسلحة أمام عربة الزفاف ولكن غالباً ما يلجأ أفراد الحاجز إلى قطع الطريق بواسطة حبل أو شريطة أو رمي الأزهار ووضعها في الطريق لعرقلة سير الخطيب، مما يجبره على دفع فدية كي يستطيع موكبه المرور. وهذا يشكل بداهة أحد طقوس المرور (لموكب الزفاف) التي تناولها «أ. فان. جنيب». إن عرقلة الزواج عن طريق وضع الحبال كحاجز أو سد منيع تُطبَّق أيضاً في «غلوسيسترشير» وفي بلاد الغال. في القرن الثامن عشر وبالأحرى في أيامنا هذه فإن الخطيب في بلاد الغال يواجه مقاومة أكثر قوة وصلابة. صباح يوم الزفاف كان يذهب الخطيب مصحوباً برفاقه ليطالب بالخطيبة ولكنهم يُواجهون برفضٍ مطلق من قبل شبان قرية الفتاة؛ وعلى أساس ذلك تقوم معركة صورية بين الفريقين. أما الفتاة التي كانت تجلس عادةً خلف أحد ذويها على ظهر الحصان فكانت تُخطف وتُقاد عنوة من قبل الخطيب ورفاقه الذين كانوا يطلقون صرخات مدوية. وعندما كانوا يشعرون بالوهن والتعب هم وأحصنتهم فقد كان يُسمح للخطيب بأخذ الفتاة واصطحابها كمنتصر فاتح. وقد لاحظنا هذه العادات التي تفرض معركة صورية لأسر الخطيبة أو الإمساك بها منذ أكثر من قرن في بعض مقاطعات «ايكوسيا» وايرلندا.

إن أعرافاً كهذه يمكن لها دون أدنى شك أن تترسخ في الأذهان عن طريق الخطف الفعلي للخطيبة، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أن الخطف كان وسيلة عادية وطبيعية لاتمام الزواج. عند القبائل المحاربة، فإن أسر فتاة من قبيلة أخرى معادية ينظر إليه كعمل يدل على الجسارة وبالتالي يُعتبر قدوة للشبان الآخرين القادمين على الزواج. ويُنظر في بعض البلدان إلى

الخطيب والخطيبة على أنها ملك وملكة. ولكن من ذا الذي كان يعتبر هذه التسميات والألقاب كآثار باقية للزيجات الملكية السابقة؟. وقد وُصفت المعركة عند قبائل «بوشيمان» وكأنها صراع عنيف معقد هدفه أن يضع طاقات الخطيب وقدرته على التحمل وإخلاصه قيد التجربة قدر الامكان يوم الزفاف. كما أن «جوشلسون» يعتبر الضربات الموجَّهة إلى الخطيب من قبل ذوي الفتاة عند قبائل «كورياك» كفعل نهائي مكرَّس لامتحان مهارته وليس كأثر رمزي للزواج القائم على الخطف أو التغرير[1].

وفي كثير من الحالات يبدو أن المقاومة الشعائرية الاحتفالية لذوي الفتاة هي التعبير الرمزي لمعارضتهم إعطاء الفتاة أو لإحساسهم بالخفر الجنسي الذي يبدو واضحاً عندما يتعلق الأمر بأقرب الأقرباء. أما بخصوص المعركة الصورية التي تنشب أثناء عقد الزواج في جزيرة «بنتيكوت» فقد لاحظ «كوردينغتون» أنها تعبير حقيقي عن المشاعر التي تجتاح أعضاء المجموعة القبلية التي فقدت أحد أبناءها الذي كان يقدم لها خدمات جليلة: وهذا لا يعني إطلاقاً ضياع الحقوق الجنسية لأن الفتاة كانت محظَّرة على أي واحد من جماعتها القبلية. ولكن أهل وأقارب الفتاة المخطوفة لا يمكن لهم أن يتحسروا فقط على ضياع خدماتها بل يصيبهم أيضاً الحزن لفقدانها لأسباب عاطفية بحتة مع أن بكاء الأم ونحيبها في المجتمعات البدائية إثر عملية الخطف هذه تظهر شفافيتها في حبها الصادق لابنتها أكثر مما نجده عند الأمهات في أيامنا الحالية. إن الاحساس بالاشمئزاز الفعلي أو الصوري الذي يعتري ذوي الفتاة عند انفصالها عنهم يمكن أن يظهر بأشكال عديدة مختلفة.

يقول «جوشلسون» أن الوسيط عند قبائل «يوكاغير» يعبّر ن طلبه للزواج أمام أهل الفتاة بأسلوب ملتو، ويرد عليه والدها برفض قاطع لاظهار نبل عائلته. وينطبق الأمر ذاته أيضاً على مختلف القبائل في مراكش المغربيّة[2]. في «لاسا» الواقعة في «التيبت»، فإن والدة الفتاة تركِّز بشدة

(1) «جوشلسون». قبائل كورياك. ص 743.

(2) «وسترمارك». احتفالات الزواج في المغرب، ص 42 ـ 46.

متناهية وبشكل متكرر على بشاعة وعدم فائدة فتاتها التي لا تزال في بداية شبابها كلّما كان يتقدم اليها أحد طالبي الزواج الحرفيين في القرية. عند قبائل «ميكير» فإنه عندما يصل والد الخطيب إلى منزل ذوي الفتاة فإنه ينخرط على الفور في مناقشات مع والد الفتاة الذي يسأله عن سبب مجيئهم. وتكون الاجابة بأن والدة الخطيب قد أصبحت طاعنة في السن ولم تعد تستطيع تأدية الأعمال المنزلية لذلك فإنه يرغب بإيجاد زوجة لابنه لتقوم بمهام والدته. وهكذا فإن والد الفتاة يجيب على النحو التالي: إن إبنتي ليست ذات قيمة إضافية إلى أنها لا تعرف أن تخيط الأقمشة ولا أن تقوم بأي عمل منزلي مما يجعل والد الخطيب يرد قائلاً: هذا ليس بذي أهمية فإننا سوف نعلمها بأنفسنا كيف يمكن لها القيام بذلك».

عند الشعوب التي تتكلم إحدى لهجات «ايويه» القاطنة على ساحل العبيد فإن الخطيب يرسل يوم الزفاف مبعوثاً يحمل معه هدية من الخمر إلى ذوي الفتاة. وعند بزوغ الفجر يطالب بزوجته ويتظاهر الأهل بالاشمئزاز من تسليمها له ويحجزون المبعوث مقدِّمين له شتى الاعتذارات حتى منتصف النهار حينئذٍ يرسل الخطيب مبعوثاً آخر للغاية ذاتها. ولا يرضخ أهل الفتاة إلاّ عند وصول المبعوث الثالث وقت الأصيل حيث يتخلون تماماً عن ترددهم ومعارضتهم.

وبدون أدنى شك فإنه من الممكن وجود دوافع ارتزاقية أو نفعية لرفض اتفاق سريع جداً أو لوضع عوائق في طريق وفد الخطيب التي لا يمكن إزاحتها إلاّ بواسطة دفع الفدية أو تقديم هدايا عينيَّة تتناسب مع المقام. أما «سامتر» (Samter) فهو يعتقد أن عرقلة موكب الزفاف هو وسيلة خاصة لابعاد الأرواح الشريرة. وأنا أعتقد أيضاً أن المعارك الصورية التي تحدث أثناء الزواج في «مراكش» يمكن أن تكون بمثابة عملية تطهير كما يحدث في بعض الاحتفالات الشعائرية الأخرى[1]. ويميل «كارستن» إلى أن يرى في العنف الذي تخضع له الخطيبة أثناء خطفها صورة لإحدى

---

(1) «وسترمارك». احتفالات الزواج في مراكش ص 128 ـ 224 ـ 261 ـ 268 ـ 325 ـ 327.

شعائر التطهير المكرَّس لانقاذ الفتاة من أعدائها غير العاديين وغير المرئيين، في حين أن سرعة هروبها تسمح لها بالافلات منهم. ويوجد على الأرجح شيء من الحقيقة في هذه التفسيرات والشروحات. إن السرعة الكبيرة التي يُقاد بها الخطيب والخطيبة إلى الكنيسة وكذلك عودتهما منها أثناء عقد الزواج في ألمانيا تحمل في طياتها معنى الخلاص من الأخطار الغيبية. لكن «كارستن» ذهب بعيداً جداً عندما يؤكد أن الخطف الصوري للخطيبة هو على الأرجح في كثير من الحالات مجرد شيء يختلف تماماً عن كونه احتفالاً سحرياً.

واستناداً إلى الأعراف الشائعة جداً والمتعلقة بالشتائم أثناء الزفاف التي افترضناها أثراً باقياً من حالات الزواج القائمة على الخطف، فإن «كراولي» يلاحظ أنه، وفي كثير من الحالات وخصوصاً فيما يتعلق بالأعراف الشعبية الأوروبية، فإن السباب يوجَّه ضد العين الشريرة وضد كل الأخطار الخارجية المحتمل حدوثها والتي ربما تصيب الزوجين.

غالباً ما تبدي الخطيبة مقاومة علنية وتظهر حزنها على فراق أهلها. وهذا الأمر لا يُعتبر إلاّ إحدى الآثار الباقية للزواج البدائي القائم على الخطف. وعلى سبيل المثال يُقال لنا بأن الاحتفالات الخاصة بالزواج التي كانت تجري داخل قبائل «أوركان» لم تكن ترتكز إلاّ على الخطف الصوري للفتاة الذي يُعتبر كمقدمة ضرورية لإتمام الزواج. أثناء الاحتفال وبالتواطؤ مع والد الفتاة يختبئ الخطيب مع بعض رفاقه في المكان الذي يعرف أن الفتاة سوف تسلكه، وعند وصولها يخطفونها ويضعونها على ظهر الحصان خلف الزوج الموعود رغم مقاومتها المزعومة وصياحها البعيدين تماماً عن الحقيقة والواقع. وبهذه الطريقة تُقاد إلى منزل زوجها وسط ضوضاء وضجيج هائلين حيث يكون أقرباؤها مجتمعون لتلقّي الهدايا المتفق عليها بعد أن يشاركوا في الابتهاج بالزواج وتقاسم المتع والملذات[1]. وعند مختلف قبائل «أمازون» فإن ذوي الخطيب يستولون فجأة على الخطيبة وسط

(1) «مولينا». التاريخ المدني والطبيعي والجغرافي لجمهورية تشيلي: أميركا الجنوبية. مجلد 2، ص 115.

الزحام والابتهاج دون أن يلقوا معارضة من قبل ذويها أو أصدقائها. وعند البعض الآخر فإن صراخ الفتاة أو احتجاجها الصوري يشكل موقفاً أساسياً يرقى إلى مرتبة الشرف عندما يقوم الزوج بمساعدة رفاقه بخطفها[1]. عندما يعطي والد الفتاة في قبائل «إيبورينا» (Ipurina)، القاطنة في «ريو بوروس الأعلى» (Haut Rio Purus)، الموافقة على زواجها فإنها تهرب؛ وعلى الخطيب اللحاق بها. وإذا نجح في الامساك بها فإنهما يُعتبران كزوجين دون الحاجة إلى إقامة أية احتفالات أو شعائر زواجية.

وعلى الضفة الشرقية لـ «غرينلاند» يخبرنا «نانسن» (Nansen) بأن الطريقة الوحيدة لعقد الزواج ترتكز على أن يتسلل الخطيب الى خيمة الفتاة ويمسكها من شعرها أو من أي جزء آخر يسمح له بأن يجرها بعيداً عن خيمتها دون إعطاء أية تفسيرات أو شروحات. إن مشاهد العنف تكون غالباً النتيجة الطبيعية لهذا النظام لأن المرأة كانت تُظهر دائماً أكبر مقدار من الحياء وتبدي نفورها واشمئزازها الصوريين من هذا الزواج، وإلاّ فإنها تفقد سمعتها الطيبة بأنها فتاة جديرة بتربيتها الحميدة. في غضون ذلك، فإن ذوي الفتاة ينتظرون بهدوء ورباطة جأش حيث يعتبرون أن هذه القضية ذات طابع خاص تماماً علماً أن الهدف الطبيعي لكل واحد من سكان «غرينلاند» هو أن يكون على علاقة حسنة وجيدة مع جيرانه مما يمنعه من التدخل في أمور الآخرين[2]. وفي قبائل «كورياك» عندما يقرر والد الخطيبة في اللحظة المناسبة أن يضع حداً لهذه التجربة التي يمر بها كل خطيب يقول للشاب بأنه يستطيع الآن الحصول على فتاته، أي بامكانه أن يتزوجها؛ كما أن الأم تحذر ابنتها بأن الخطيب يملك الحق بأخذها. وتقضي الأعراف بأن لا ترضخ الفتاة فوراً بل عليها أن تقاوم وتصارع حتى ولو كانت تحب خطيبها. وفي حال وجدها عارية في مرقدها المنفصل المعطى لها قبل الزواج، فإنه لا يلمسها معتبراً أن هذا التساهل سوف يشكل وصمة عار وإساءة لا تمحى على أساس أن مقاومة الفتاة هي دليل على طهارتها

---

(1) «وهيفن» قبائل الأمازون الشمالية الغربية. ص 164.

(2) «نانسن». العبور الأول إلى غرينلاند. مجلد 2، ص 316.

وعفتها، لذلك فإنها وبمساعدة صديقاتها تعمد إلى ربط أكمام وسيقان ثيابها بسيور جلدية إلى درجة أن الخطيب لن يتمكن أبداً من نزع ثيابها إلاّ إذ قام بقطعها أو فكها. وفي اليوم الذي يتلقى فيه الخطيب إذناً بأخذ الفتاة تقوم هذه الأخيرة بالتنزه وهي مقيّدة وتحاول الهرب عندما يقترب الخطيب منها؛ وينتظر هذا الأخير اللحظة المناسبة ليباغتها ويمسك بها بحيث يبدأ بانتزاع أو تمزيق ملابسها بواسطة سكين تفي بالغرض ويشرع بملامسة أعضائها التناسلية بيده. وحالما ينجح بالتأثير عليها فإن الفتاة تمتنع عن مقاومته وتقوده بدهاء ومكر إلى خيمتها. إن قيام الخطيب بملامسة الأعضاء التناسلية للفتاة تجعل من هذه الأخيرة زوجة له، لأن فعل الملامسة يشكل رمزاً واضحاً وصريحاً للجماع. وقد كانت قبائل «كامتشادال» تطبق ذات الفعل الرمزي أو الصوري.

عند قبائل «توركمان» (Turkoman) يخبرنا «ڤامبيري» (Vambéry) بأن الفتاة ترتدي ثوب زفافها وتركب على ظهر حصان أصيل غير مهجَّن واضعة في حجرها جثة حَمَل أو عنزة ثم تعدو بأقصى سرعتها يتبعها الخطيب برفقة بعض الشبان المدعوين كلٌّ على حصانه، ولكن عليها أن تتجنب الوقوع بين أيدي مطارديها بطرق ملتوية حاذقة مع الاشارة إلى أن أي واحد منهم لا يستطيع الاقتراب منها بشكل يكفي للاستيلاء على حمولتها. إن هذه اللعبة المسمَّاة «الذئب الأخضر» «كوكبوري» (Kôkbüri)، هي عادة شائعة عند كل الشعوب البدوية القاطنة في آسيا الوسطى. وعند قبائل «ليزو» (Lisu) القاطنة في برمانيا على الحدود الصينية فإن سكان القرى القديمة يتوافدون يوم الزفاف إلى منزل الفتاة برفقة مجموعة من الشبان تساعد الخطيب على حمل الفتاة. في بادئ الأمر تتظاهر الخطيبة بالمقاومة وتقوم برفس حامليها بقدمَيْها وبعضهم، في حين أن عائلتها تبدأ بالصراخ والعويل أمام رب الأجداد والأسلاف بأن ابنتهم قد خُطفت وأنهم عاجزين عن حمايتها والاحتفاظ بها. وعند وصول الخاطفين إلى حدود القرية ينزلون الفتاة على الأرض حيث تسير بفرح وحبور حتى تصل إلى منزلها الجديد مصحوبة بموكب الزفاف. وعند كثير من القبائل المحلية القاطنة في الهند فإن الأصول والأعراف تقضي بأن تُظهر الخطيبة نوعاً من التقزز وتبدي مقاومة

وتبكي[1]. وهكذا فإنه يجب على الفتاة عند قبائل «غوند» (Gond) أن تبكي فعلياً لساعات عديدة أو حتى ليوم بكامله قبل زفافها وغالباً ما يقومون بتعليمها كيفية البكاء والصراخ واللهجة التي يجب عليها استخدامها.

عند القبائل الهمجية القاطنة في شبه جزيرة «ماليزيا» فإنه يجب على الخطيب أن يطارد الفتاة ويمسك بها كي يصبح زوجاً لها. ويقول أحد المخبرين أنه حسب الأعراف السائدة لدى قبائل «نغريتو» القاطنة في الفيليبين فإن الشاب بعد أن يُبدي حبه ورغبته بالزواج بإحدى الفتيات، وفي حال لقي طلبه رداً إيجابياً من ذوي الفتاة فإنه يأخذها بين ذراعيه بلهفة، وعلى الفتاة أن تقاوم وتتخلص منه هاربة بعيداً عن ساعديه الصلبين والمتلهفين. وعندما تدوم لعبة الصراع والمطاردة بعض الوقت ينتهي الأمر بأن تذعن الفتاة فيصطحبها المنتصر إلى منزله[2].

في بعض مقاطعات «فيدجي»، ما أن تُقْبل هدايا الزفاف حتى يقوم الخطيب بأخذ فتاته بعيداً. وفي حال كانت الفتاة لا ترغب بهذا الزواج فقد كانت تهرب لاجئة إلى أحد القادرين على حمايتها والحفاظ عليها. أما إذا كانت راضية عنه فقد كانت تُقام مأدبة الزفاف في صباح اليوم التالي[3]. وفي «تاهيتي» فإن العروس تقاوم زوجها وتخدشه وتجرحه بأظافرها وتضربه، وتخوض معه صراعاً حقيقياً في اللحظة التي تستسلم فيها للمرة الأولى لرجل. وهذا ما يحدث في حالات الزواج حيث تكون فيها المرأة متحررة بشكل كامل راضية وسعيدة باختيارها. ويضيف «توتان» (Tautain)، الذي أدين له بهذه الوثيقة، بأنه لا يستطيع أن يفسر هذا الأمر إلاّ كإحدى الآثار الباقية من حالات الزواج القائمة على الخطف أو التغرير.

عند قبائل «أوئين» فإن الخطيب يمسك بيد الفتاة ويشد على معصمها ويجرها حتى كوخه. وهذا أيضاً يمكن أن يُفَسَّر كأنه إحدى الآثار الباقية

---

(1) «كروك». القبائل والعشائر القاطنة في المقاطعات الشمالية الغربية وفي أود. مجلد 1، ص PCCI، مجلد 2، ص 91 ـ 416.

(2) «لالا». جزر الفيلبين. ص 96.

(3) «تومسون»، الفيدجيون، ص 203.

من الزواج القائم على الخطف البدائي. وقد أعطي تفسير مماثل يتعلق باحتفالات الزواج عند قبائل «اكوكويو» (Akikuyu) حيث كان يجري خلالها خطف الخطيبة من قبل رفيقيّ الخطيب اللذين يحملانها إلى منزلها الجديد بعد الحصول على موافقة والدها. في بادئ الأمر تتظاهر الفتاة بالمقاومة وتحدث ضجة كبيرة. ولكن هذا الأمر هو مجرد حركة اصطلاحية شبيهة بالدموع التي تذرفها الفتاة الانكليزية في العصر الفيكتوري[1]. وعند قبائل «ناندي»، عندما يصل مبعوثو الخطيب إلى منزل ذوي الفتاة المرغوب بها تُجبر هذه الأخيرة على الدخول إلى حظيرة العنزات. ويلقى المبعوثون استقبالاً حسناً، وعلى والد الفتاة أن يعدها باعطائها بقرة قبل أن توافق على العودة وتسليم نفسها لهم. وعند وصولها إلى منزل زوجها فإنه لا يوجد أي شيء يقنعها بالدخول إليه إلاَّ بعد أن يعدها والدَيْ زوجها باعطائها بقرة وعنزة بالتعاقب. وعندما يدخل موكب الزفاف إلى المنزل فإن الجميع يجلسون باستثناء الخطيبة التي تبقى واقفة وهي تأبى أن تتخلَّص من الأشياء الموضوعة على ظهرها. ويتوجب على والد الزوج أن يعدها ببقرة أخرى كي يتمكن من إقناعها بنزع حمولتها[2].

عند قبائل «باغاندا» عندما يصل الخطيب مع رفاقه إلى قرية الفتاة تبدأ هذه الأخيرة بالبكاء ويقوم والدها بتقريع ولوم الشاب قائلاً: «ها هي هنا، خُذْها». ثم يضيف موجِّهاً إليه الكلمات البذيئة ويصفه بالنذل اللئيم بكونه لم يدفع سعراً مناسباً ولم يقم بالاطراء والمديح اللازمين؛ في حين أن الفتاة تبكي طيلة الوقت وتقول: «آه يا أمي لقد قمتم ببيعي». في هذه اللحظة ينقضّ عليها أحد أصدقاء الخطيب ويحملها على أحد كتفيه ويقوم والدها بإرسال إحدى أخواتها الأصغر سناً منها معها كخادمة خاصة لها. وفي الأيام الثلاثة الأولى لا يجب على الفتاة التحدث مع زوجها ولا الخروج من منزلها. وفي اليوم الرابع يعطيها زوجها عنزة لتذبحها وتطبخها، وانطلاقاً من هذه اللحظة يحقّ لها التحدث معه. عند العشائر

---

(1) «روتلدج». مع شعوب ما قبل التاريخ، ص 130.

(2) «هوليز». قبائل ناندي. ص 61.

الرعوية القاطنة في «بانيورو» فقد كان يتوجب على الخطيبة أن تذرف دموعها لحظة رحيلها إلى منزل زوجها لأنها كانت تترك منزل ذويها وتنفصل عنهم كليَّة. وفي «مراكش» كان يجب على الفتاة أن تبكي أثناء التحضيرات لرحيلها.

عند البدو القاطنين في صحراء سيناء، كان على الخطيبة أن تتظاهر بالهروب إلى الجبال، وهنا نستشهد بحالة خطيبة هربت إلى الجبال وبقيت هناك ثلاثة أيام قبل أن تعود إلى خيمة والدها. وعند طائفة «النسطوريين» في سوريا تبقى الخطيبة في إحدى زوايا المنزل أو الكنيسة الجزء الأكبر من الوقت المخصص لحفلة الزفاف. وعندما يصلون إلى تطبيق الشعائر التي تقوم على ضم يديّ الخطيبين فإن عدداً من النساء يحملن الخطيبة عنوة وهي محجَّبة تماماً ويدفعونها بقوة هائلة نحو المكان الذي يقف فيه زوج المستقبل الذي يتظاهر بابداء نفوره. إلاَّ أنه يخضع في النهاية لمشيئة القدر ويتقدم نحو الخطيبة حيث تجري معركة قصيرة الأمد يحاول الخطيب خلالها أن يمسك يدها باذلاً كل جهده إلى أن ينجح في نهاية المطاف بتحقيق هذا الأمر.

وقد لاحظنا عند كل الشعوب الهندو ـ أوروبية وجود بعض هذه المظاهر الاستعراضية مثل نفور الفتاة الاحتفالي وصراخها وبكاؤها. وبين ثنايا القصائد المسمَّاة «غرياسوتراس» وهي نوع من الديوان الشعري الفلكلوري السائد في الهند القديمة نجد شكلاً من أشكال التضرع والصلاة المرتكزة على النحيب والتي تشكل جزءاً أساسياً من الزواج تماماً كما هو حاصل في أيامنا هذه في الهند الحديثة. وكانت الخطيبة الرومانية تلتجئ إلى ذراعي والدتها قبل أن تُؤخذ عنوة من قبل الخطيب وأصدقائه.

وفي اسبارطة (في اليونان) كان الخطيب يأخذ الفتاة مستخدماً العنف الظاهري. وفي اليونان الحديثة عندما ينطلق موكب الزفاف متجهاً نحو الكنيسة تغرق الخطيبة في بحر دموعها وترفض أن تتبعهم في حين أن الخطيب يقول: «اتركوها وحيدة لأنها تبكي». فتجيبه: «خذني من هنا ولكن اتركني أبكي». وفي ألمانيا فإن الاعتقاد السائد يقول أن دموع الخطيبة هي نوع من الفأل الحسن، وانها إذا بكت أثناء حفلة الزفاف يعني

ذلك أنها ستكون سعيدة في زواجها، لذلك يُقال في «بالاتينا العليا»: «إن الفتاة التي لا تبكي قبل الزواج سوف تبكي كثيراً فيما بعد، مفسِّرين ذلك بأن الخطيبة الضاحكة ستكون زوجة باكية وان الفتاة الباكية ستغدو زوجة مسرورة موفَّقة». ويشكل بكاء الخطيبة عند الشعوب السلافيَّة عنصراً احتفالياً أساسياً، ولهذا السبب يعلِّقون في روسيا كثيراً من الأهمية على غزارة الدموع التي تذرفها الفتاة أثناء الزفاف، وكلما بكت كلما أثارت إعجاب ودهشة صديقاتها. وفي روسيا الصغرى عندما ترخي الفتاة ضفائرها ويقوم أفراد جماعتها بوضع قبعة على رأسها عليها أن تقاوم بكل قوتها وترمي القبعة أرضاً مبدية حنقاً وغضباً شديدين؛ بعد ذلك يطلق فتيان الشرف الصيحة المدوية التالية: «أيها الفتيان أشهروا سيوفكم» حيث يتظاهرون باستلال خناجرهم وضرب الخطيبة التي تكون محاطة بصديقاتها اللواتي أتين للدفاع عنها[1]. وفي صربيا فقد كانت تقضي العادة قديماً، عند ترتيب أمور الزواج بين شاب وشابة، بأن يأخذ الخطيب الفتاة عنوة ويحملها ويجلبها إلى بيته. وقد كان يُنظر إلى هذا الزواج بقليل من الرضى والتحبب إذا أظهرت الفتاة قبولها الفوري[2]. إن المقاومة الشعائرية والدموع التي تذرفها الخطيبة هي عادات موجودة أيضاً عند شعوب «أوغروفينوا» (فنلندا). وقد حاول «كوليشر» أن يثبت أن الدموع الصورية التي تذرفها الخطيبة في أوروبا الحديثة هي آثار باقية لحالات الزواج القائمة على الخطف؛ وهذا الرأي كان قد أعطاه وتبنّاه «غوبرناتيس» (Gubernatis) و«وينترينز» (Winternitz).

وتقضي العادة عند بعض الشعوب بأن تهرب الخطيبة أو الفتاة المتزوجة حديثاً من منزلها الجديد أو تتظاهر بذلك نوعاً ما. وهكذا عندما يتظاهر الخطيب، عند جماعات «تسو» (Tso) القاطنة في «فورموزا»، بخطف الفتاة وحملها بالقوة وجلبها إلى منزله تفرّ في صباح اليوم التالي وتعود إلى منزل والدتها، وتبقى هناك ثلاثة أيام يتوافد خلالها أصدقاء

---

(1) «رالستون». أناشيد شعبية روسية. ص 285.

(2) «فورستر» و«دانيال». حياة ورسائل دو «بزباك». مجلد 1، ص 96.

الخطيب لزيارتها مستخدمين من جديد العنف الصوري لحملها وأخذها إلى منزل زوجها حيث ينظمون اجتماعاً محلياً حافلاً. وهكذا يكون الاحتفال الزفافي قد أشرف على النهاية. وعند جماعات «هو» (Ho)، وبعد ثلاثة أيام على اقتياد الخطيبة إلى قرية خطيبها، تهرب مدَّعية أنها لا تحبه ولا ترغب بالعيش معه، ولكنه يلحق بها ويطاردها ويعيدها إلى داره بالقوة[1].

عند جماعات «زولو» (Zoulou) تتوه الخطيبة في منطقة زوجها الموعود، تتبعها قريبات الخطيب حيث تبكي وتنادي ذويها لأنها كانت تلقى في منزل والدها المعاملة الحسنة، والآن يتوجب عليها العيش في منزل غريب حيث سوف تلقى سوء المعاملة ولن يكون أمامها إلاّ الأعمال الشاقة المضنية التي يجب عليها القيام بها. ويُفترض أنها سوف تحاول الهرب وتقوم فتيات المنطقة بمنعها وعرقلتها. وعند جماعات «هيريرو» (Herero) وبعد أن تُؤخذ الفتاة إلى منزل زوجها في أجواء من الحزن الظاهرة عليها، تقوم بعدة محاولات للهرب كي تبرهن عن حبها الخالص لذويها وعن تعلقها بمنزلها الأبوي حيث قضت أيام الطفولة. وعند جماعات «باكونغو» (Bakongo) تُربط الخطيبة بحبلٍ من الفيبر، ثم تُحمل إلى منزل زوجها مصحوبة بفتيات الشرف، بعد ذلك يقوم زوجها المحب بفك قيودها ونزعها. ولكن بعد يوم أو يومين تهرب من منزل زوجها لإظهار غنجها وحيائها المنتهك أو أي سبب آخر حقيقي يعبّر عن امتعاضها من حياتها الجديدة. ولكن ذوي الخطيب يستعيدونها سريعاً حيث تتلقى أحياناً ضربات عصا صورية متواترة وأحياناً ضربات أخرى حقيقية حتى تذعن وتقرر أن تتكيف مع حياتها الزوجية الجديدة.

إن المقاومة والدموع التي تذرفها الخطيبة لا يمكن لها، إضافة إلى معارضة ذويها، أن تُفسَّر إلاّ على أنها آثار باقية لحالات الزواج القديمة القائمة على الخطف والتغرير. وسواء كان يشعر ذويها طبيعياً بالأسى أو الحزن لفراق ابنتهم ولانفصالها عنهم وسواء كان يحزّ في نفسها ألم الابتعاد عنهم، ففي كلا الحالتين ان أحاسيس الحزن أو الأسى يُعبَّر عنها

---

(1) «دوغريز». سكان البنغال الأوائل.

احتفالياً أثناء عقد الزواج. ولكن كما يتضح جلياً، من خلال بعض الوثائق المذكورة أعلاه، فإن تصرف الخطيبة هو ناتج عادة في قسمه الأكبر عن حيائها الجنسي الفعلي أو المفترض وجوده عند العذارى. وقد سبق لـ «سبنسر» أن أشار إلى هذا الأمر معتبراً هذا الاحساس كأنه أحد الأسباب الدافعة للزواج القائم على الخطف والتغرير[1]؛ وقد قام «ث. أو. ميلر» قبل ذلك بتفسير الاحتفالات التي كانت تجري في اسبارطة واعتبارها على أنها عادات ترتكز على هذه الفكرة القائلة: بأن الفتاة الشابة لا تستطيع أن تتخلى عن طهارتها وعذريتها إلاّ إذا أُجبرت على ذلك بالقوة التي يمارسها الجنس الخشن الأكثر قوة أثناء الممارسة الأولى[2].

وكما رأينا سابقاً، فإن الحياء الجنسي يظهر جلياً في المقدمات التمهيدية التي تسبق عقد الزواج، ليس فقط من ناحية الأنثى بل من ناحية الذكر، لأن الخطيب يمكن أن يكون مخطوفاً أيضاً. كما عند جماعات «غارو» (Garo) وفي اليوم المحدد للاحتفال بالزفاف، كان يقوم بعض أقرباء الخطيبة بالتوجه إلى كوخ الخطيب بهدف دخوله عنوة للامساك به، وعندما يعلم الخطيب بوجودهم وانهم على وشك الوصول إليه، أو عندما يتلقى إنذاراً مسبقاً بأنهم قد أصبحوا على حدود منزله يفرّ هارباً إلى خيمة بعيدة يختبئ فيها وسط الغابة. ويبدأ ذوو الفتاة بالتفتيش عنه وعندما يجدونه يقودونه قسراً إلى مكان الاحتفال مستخدمين كل وسائل التشويق والاثارة لإقناعه بقبول الزواج. وإذا لم تثمر هذه الطريقة، فإنهم يقومون برميه في مستنقع آسن حيث يغطسون رأسه مرتين أو ثلاث أو أكثر إلى أن يعبّر عن موافقته، حينئذٍ يخرجونه يجرونه بزهو كأسير حرب إلى منزل الخطيبة التي تقوم بالاختباء في غرفة منعزلة، إلاّ أنّها تتميز عن خطيبها بأنها لا تغادر منزلها ولا تلتجئ أبداً إلى الغابة. وعند اليونانيين القاطنين في مقدونيا الجنوبية فإن الخطيب وليس الخطيبة هو الذي يتعرض للعنف والإقتياد القسري إلى منزل الزوجة الموعودة. وفي اليوم الأخير من الاحتفالات الزفافية التي تدوم أسبوعاً بكامله، يقوم مبعوث الخطيبة بربط الخطيب

(1) «سبنسر». مبادئ علم الاجتماع، مجلد 1، ص 623.

(2) «ميلر». تاريخ الأعراق في دوريك وعصورها الغابرة، مجلد 2، ص 1298.

بحزام محاولاً في الوقت ذاته رفعه عن الأرض، إلاَّ أن الخطيب يقاوم هذا الأمر بشدة مستخدماً كل طاقاته المتوفرة[1].

وتوجد أيضاً معارك أخرى صورية أثناء حفلات الزفاف لا تبدو ظاهرياً أنها من بقايا الزواج القائم على الخطف علماً أن هذه المعارك تضاعف الخصومة بين مختلف المجموعات الاجتماعية من جهة وتقوّي التضامن بين أعضاء كل مجموعة منها من جهة أخرى. وفي دفاعها عن نفسها تلقى الفتاة التعاضد والمساعدة من صديقاتها. وفي حالات كثيرة يقتصر الصراع على صديقات الخطيبة والخطيب. وعند جماعات «أروكان» فإن الهجوم الذي يشنه الخطيب وذووه من الذكور على منزل الخطيبة كان يواجه صداً قوياً من قبل كل النساء لأن ذكور العائلة كانوا يكتفون فقط بالوقوف موقف المتفرج[2]. أما التقاليد السائدة لدى هنود «موسكيتو» (Mosquito) فقد قيل لنا أنه على أثر تنفيذ الترتيبات الخاصة بالزواج وتسليم الهدايا الموعودة يقوم الخطيب بالاستيلاء على خطيبته ويحملها إلى بيته، يطارده ذويها الذين يحاولون جاهدين استعادتها من بين يديه. وعند قبائل «كامتشادال» فإن الخطيب بعد أن عمل طويلاً لتأمين زوجة له، يقوم بالتفتيش عن الوسيلة المناسبة للإلتقاء بها لوحدها أو بصحبة بعض الأشخاص فقط، لأن نساء القرية خلال هذه الفترة تكن مجبرات على حمايتها والمحافظة عليها... وإذا حالف الحظ الخطيب الالتقاء بها لوحدها أو مصحوبة ببعض صديقاتها فإنه ينقض عليها ويعمل على نزع ثيابها وشباكها وسيورها؛ لأن طقوس واحتفالات الزواج تعتمد على تعرية الفتاة تماماً. إلاّ أن هذه العملية لا تكون دائماً بالسهولة ذاتها التي نتصورها، لأنه على رغم المقاومة الضعيفة التي تبديها الخطيبة (هي في الأساس لا تستطيع أن تفعل شيئاً) يحدث أحياناً إذا صادف وجود عدد من النسوة قربها أن يقمن بالانقضاض عليه وضربه دون رحمة أو شفقة بشدِّه من شعره وعضِّه وخدش وجهه واستخدام كل الوسائل الممكنة لمنعه من إتمام غايته. ونادراً ما يحرز الانتصار منذ الجولة الأولى. وأحياناً تستمر

---

(1) «غارنت». النساء في تركيا. مجلد 1، ص 84.

(2) «لاتشام» في المطبوعة الصادرة عن المعهد الانتروبولوجي جزء 39، ص 359.

هذه المعركة سنة كاملة حيث يُجبر الخطيب بعد كل محاولة خائبة أو فاشلة على الانتظار ردحاً من الزمن لاستعادة قواه والإبلال من جراحه[1]. حتى عند جماعات «لولوز» القاطنة في الصين الغربية، فإن المقاومة التي تبديها الفتاة أمام أصدقاء خطيبها عندما يحاولون أخذها أو خطفها تكون غالباً أكثر من صورية، لأنه رغم أن أصدقاء الخطيب لا يردون الهجمات إلاّ بنثر الطحين ورماد الخشب على المهاجمين، فإن النساء المسترجلات اللواتي يهاجمونهم تكنّ عادة مسلحات بعصيٍّ ولهنّ مطلق الحرية والصلاحية لاستخدامها كما تَرْغَبْنَ.

عند جماعات «كاند» (Kandh) عندما يتوجه الخطيب إلى قرية الفتاة مصحوباً بكل رجال قريته فإنهم يواجهون معركة حامية مع نساء قرية الخطيبة المسلحات بالعصي والحجارة واللواتي يهدفن من وراء ذلك إلى منع خطف أية واحدة من فتياتهم دون مقاومة. وفي وصفه للقبائل «الهندوكوشية» يخبرنا «بيدولف» (Biddulph) أن الخطيب وأصدقاءه من منطقة جيلجيت (Gilgit)، عندما يستولون على الفتاة تقوم نساء العائلة بمطاردتهم وتصب لعناتها وشتائمها على الخطيب وترمي عليه الطين والوحول والقاذورات متظاهرين بإبداء قدر كبير من الغضب والحنق. وبعد مسيرة ميل من المطاردة يقوم الخطيب بتقديم هديةْ إلى والدة الخطيبة التي تسمح له حينئذٍ بأن يرحل بسلام، ويضيف مخبرنا أن هذه الممارسات هي بدون أدنى شك أثراً باقياً من حالات الزواج القائمة على الخطف. وفي «هازارا» (Hazara) إحدى مناطق البنجاب فإن النساء الضيفات والمشاركات في احتفالات الزواج في موطن الخطيبة يجدن حبوراً إباحياً في صب جام غضبهن ولعناتهن على موكب الخطيب، مما يشكل نذير شؤم حول مستوى أخلاقيات هذه الجماعات البشرية. إن الخطيب المسكين يكون الهدف الرئيسي لكل أنواع المداعبات والمقالب من قبل صديقات الخطيبة. وعند بعض البدو القاطنين في جنوب الجزيرة العربية يجب على الخطيب وأصدقائه أن يقوموا بالتفتيش عن الخطيبة، وعندما يعثرون على الكهف

(1) «كراشنينكوف». تاريخ قبائل «كامشاتكا». ص 212.

الذي يختبئ فيه الخطيبة يُواجَهون بوابلٍ من الحجارة التي تنهال عليهم كالمطر.

ويقول «كراولي» (Crawly) انه في مثل هذه الحالات تؤسر الخطيبة وتُقاد بعيداً عن بنات جنسها حيث تقوم بدافع نفسي مُلحّ وضاغط بالإنضمام إلى خطيبها. وهذا ما يرد عليه «أ. ڤان. جنيب» معترضاً على ذلك قائلاً بأن الفتاة لم «تخرج من جنسها أو جلدها» وأنها لا تستطيع أن تتغير؛ ولكنها تترك مجتمعاً جنسياً مقيداً ومحصوراً كانت متكيفة معه عائلياً وجغرافياً كي تنضم إلى مجتمع جنسي آخر مقيد ويملك نفس الخصائص السابقة. وهو يقول انه لا يعرف حالة واحدة يكون التضامن الجنسي فيها عاماً وشاملاً، أي تعترض فيها فتيات ونساء عائلة الخطيب وقبيلته على دخول الخطيبة[1].

وفي «مراكش»، فإن الخطيب يواجه أحياناً هجوماً تشنه كل النساء المحتشدات خارج المنزل. إضافة إلى أنهن يصببن لعناتهنّ على والد الخطيب والخطيبة في آن معاً وكأن هذا الزواج يشكل إهانة لا تُغتفر لجنسهنّ. ان الخصوبة الجنسية تبدو ظاهرة في نفس الوقت في كل المعارك التي تجري بين الذكور العازبين والنساء غير المتزوجات أو النساء بشكل عام عندما يحاول الشبان أن يأخذوا شيئاً ما من الخطيبة التي تدافع عنها باقي النساء وفتيات الشرف أثناء أعمال اللصوصية وقطع الطريق التي يرتكبها رجال الموكب الزفافي على حساب أم الخطيب وأخواته وعلى حساب الخطيبة ذاتها[2]. وعند العرب القاطنين في «مواب» أيضاً فقد كانت نساء قبيلة الخطيب تهاجم الخطيبة عندما يقترب موكب الزفاف من مخيمات القبيلة، لأنهنّ لا ترغبن في استقبال فتاة غريبة بحيثْ أنهن يعتبرن وصولها وكأنه إهانة وتجريح لجمالهنّ وسحرهنّ[3].

ويقال أن الزواج عن طريق الخطف قد يترك أيضاً آثاراً واضحة على

---

(1) «أ. ڤان. جنيب». طقوس الزواج في مراكش. ص 211 ـ 223.

(2) «وسترمارك». احتفالات الزواج في مراكش. ص 211 ـ 223.

(3) «خوسن». مرجع سبق ذكره، ص 53.

اللغة التي تتكلمها النساء حصرياً. وقد كان سكان جزر «كاريبي» يأسرون نساء القبائل الأخرى المجاورة لهم إلى درجة أن الرجال والنساء كانوا يتكلمون لغتين مختلفتين أو لديهم على الأقل مرادفتين مغايرتين لكلمة واحدة، على أساس أن الرجال والنساء كانوا يتكلمون إحداها عندما يكونون معاً، أما الأخرى فكانت تتكلمها النساء فيما بينهنّ أو يستخدمها الرجال عندما يتوجهون بكلامهم إلى النساء تعبيراً عن الاحترام. مع ذلك فإن هذا التفسير الذي يمكن أن نعيده إلى إحدى الملاحظات التي أوردها «بريتون» (Breton) في معجمه الفرنسي الكارايبي والتي تبنّاها فيما بعد كتّاب آخرون قد تعرَّضت للنقد بحق. إن الفوارق بين اللهجتين التي يستخدمها على حد سواء كل من الرجال والنساء، نجدها في كل مكان من أميركا ومن المناطق الأخرى. ولكن هذه الفوارق لم تشكل في أي مكان حتى عند سكان جزر «كاريبي» لغتين منفصلتين بالمعنى الحرفي للكلمة، لأن التباينات بينهما لم تكن كبيرة بما فيه الكفاية. وربما تكون هذه الفوارق ناتجة وعائدة إلى أسباب عدة؛ وقد ركَّز «سابر» (Sapper) و«لاش» (Lasch) على عامل التغاير الاجتماعي والاقتصادي بين مختلف الأعمال. إن الخصوصيات اللغوية تميل دائماً للظهور بين الأشخاص المرتبطين بشكل حميمي مثل الرابطة الوثيقة التي توجد بين سكان المنطقة الواحدة أو بين أعضاء نفس الطبقة الاجتماعية. والتمييز بين الأجناس يميل طبيعياً لتوليد نفس النتائج. كما يقول «كراولي»: «إن الانفصال الجنسي في أوروبا الحديثة يؤثر بدرجة ما على اللهجة الشعبية حتى في أيامنا هذه بحيث أن الرجال والنساء يستخدمون بعض العبارات الخاصة والمميزة بكل جنس». ومع ذلك توجد أيضاً محرَّمات جنسية نوعية متميزة تجعل من المرادفات الخاصة بالأعضاء والوظائف الجنسية منتشرة بشكل غير محدود[1].

يُقال أن اللغة المفترضة لنساء قبائل «كَفْر» (Cafres) التي تُعرف تحت

(1) «هافلوك إيليس». دراسات في علم النفس الجنسي. جزء 1، الحياء. ص 102 وما يتبعها.

اسم «أوكوهلونيبا» (Ukuhlonipa) تولَّدت من النفور الذي تشعر به النساء عند ذكر أسماء آبائهن وآباء أزواجهنّ وكل الكلمات الأخرى التي تشبه هذه الأسماء. وفيما يتعلق باللهجة التي تتكلمها نساء قبيلة «كارايا» (Karaya) القاطنة في «آراغوايا» (Araguaya) وقبيلة «اهرينريش» (Ehrenrich) و«كراوس» فإنها توحي بأن هذه اللهجة بنبراتها المضخَّمة والمعبِّرة والمؤثرة، تمثل شكلاً أكثر قدماً من لغة القبيلة التي كانت تتداولها النساء. ويضيف «كراوس» أن ذلك لا يعني إطلاقاً أنها لغة أجنبية استطاعت أن تتشكل من العبارات التي تستخدمها أسيرات أجنبيات اندمجن في القبيلة نتيجة للتزاوج القسري مع أفرادها. فمن جهة، إن أخذ النساء من الخارج («تابيرابيه» (Tapirapé) «كايابو» (Kayapo) «شافجيه» (Shavjé)) هو واقعة محدودة كثيراً بحيث لا يمكنها التأثير على اللغة، ومن جهة أخرى فإن الإنحرافات اللغوية الخاصة التي يتكلمها الرجال كانت ضعيفة جداً على أساس أنها لا تسمح لنا بإعطاء تفسيرات وشروحات للَّهجة التي تنطق بها النساء والتي أصابتها تعديلات محسوسة نتيجة للاشتقاقات اللغوية الأجنبية. إن العزلة المتعلقة بالنساء بالنسبة للعالم الخارجي تفسِّر بكل تأكيد الواقع الذي لاحظته بنفسي عند شعب البربر القاطن في جبال «الأطلس الكبير» إذ أن النساء تستخدم أسماء الأعداد القديمة في حين أن الرجال يستخدمون دائماً أسماء الأعداد العربية التي تشكل نوعاً من الاستعارة. أخيراً، فأنا أحرص على التذكير انه إذا كانت بعض الخصوصيات المتعلقة باللغة عند النساء قد نتجت ربما عن طقوس وأعراف مرتبطة بالزواج الخارجي فإنه يمكن أن يوجد زواج خارجي دون أن يكون هناك أثراً للزواج القائم على الخطف.

إن كثيراً من الممارسات الأخرى قد اعتبرت أيضاً من قبل بعض الكتّاب الموهوبين وذوي المخيّلة الخصبة كأنها آثار باقية للزواج القائم على الخطف، مثل الحالة التي تقضي بحمل ورفع الخطيبة فوق العتبة عند دخولها إلى منزلها الزوجي للمرة الأولى وتغطية وجهها، واستعمال خواتم الزواج، ورمي خُفّ إلى المتزوجين الجدد عند رحيلهم؛ المنع

من مخالطة أو مقاربة والدَيّ الزوج أو الزوجة، وحتى أثناء تمضية شهر العسل، «فإن الزوج الشاب يمنع زوجته من رؤية صديقاتها وذويها». إن بعضاً من هذه الأعراف قد أشير إليها أعلاه ومن ضمنها الحياء الجنسي وبعضها الآخر قد جرى درسها والتدقيق فيها في فصل خاص يتناول طقوس الزواج. إن أية واحدة منها لا تعطينا أوهى الأسباب لربطها بالزواج القائم على الخطف.

المراجع

نُشرت هذه المؤلفات في دار «ماركور الفرنسية» للطباعة والنشر. (ضمن المجموعة التي تحمل العنوان التالي): (دراسات في علم النفس الجنسي).

ـ الحياء، المداورة الجنسية، الآثار الجنسية الذاتية. (دراسات في علم النفس الجنسي، I)؛ التقزز الجنسي؛ الغريزة الجنسية؛ الانتقاء الجنسي عند الانسان. اللمس ـ الشم ـ السمع ـ البصر؛ الرمزية الاباحية. آلية الإثارة البدنية الظاهرة؛ الحالة النفسية أثناء الحمل. الأم وطفلها؛ التربية الجنسية؛ تثمين أو تقدير القيمة المعنوية للحب، للطهارة وللعفة عند الفتاة؛ البغاء، أسبابه وعلاجه؛ اندحار الأمراض الزهرية. الأخلاقيات الجنسية؛ الزواج؛ فن الحب، علم الانجاب؛ آلية الانحرافات الجنسية؛ مذهب المتعة. توليد المؤثرات الجنسية عن طريق تداعي الصور والأفكار والمشاعر والخيالات؛ محاكاة النساء والتزيّ بأزيائهم والتخنث أو التغيير الجنسي عن طريق عمليات التجميل؛ التصورات والأحلام الإباحية. المنحى البياني للدورة الشهرية وتأثيرتها على الغريزة الجنسية؛ الخصائص الجنسية البدنية؛ الخصائص الجنسية النفسية.



الفهرس

الجزء الثاني
الجاذبية الجنسية والغيرة الذكرية

الجزء الثالث
كيفية الحصول على زوج أو زوجة

2001/1/656

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع